¿1ª Juan 5:7-8 es Espurio?

¿1ª de Juan 5: 7 - 8, es espurio?

«Porque no hay nada oculto que no haya de ser manifestado; ni escondido, que no haya de salir a luz. Si alguno tiene oídos para oír, oiga.» — Marcos 4:22,23

Si desea profundizar sobre un tema específico, le sugerimos acudir al índice disponible al final de este documento para obtener información más detallada sobre un tema determinado.

Como habrá podido advertirse a lo largo de la documentación, de los enlaces y del abundante material fotográfico reunido, esta investigación ha procurado congregar, con el mayor rigor posible, la práctica totalidad de la evidencia manuscrita bíblica actualmente conocida relativa a 1.ª Juan 5:7–8. No obstante, el ámbito de los testimonios patrísticos —es decir, aquellos procedentes de los Padres y escritores eclesiásticos, y no de manuscritos bíblicos propiamente dichos— ha representado un desafío de naturaleza mucho más compleja, pues se trata de un campo reservado a la investigación codicológica y paleográfica de alta especialización.

Entre los testimonios patrísticos cuya tradición manuscrita ha sido objeto de nuestra búsqueda se cuentan el *Liber Apologeticus* de Prisciliano de Ávila, donde se preserva la conocida fórmula «Pater, Verbum et Spiritus»; los manuscritos de *Contra Arianos* de Fulgencio de Ruspe; diversos códices de *Contra Varimadum* atribuido a Vigilio de Tapso, especialmente los pertenecientes a los siglos IX y X; el *Speculum*, tradicionalmente atribuido al Pseudo-Agustín; las *Complexiones* de Casiodoro; y los códices conservados en Würzburg que transmiten el *Liber Apologeticus*, entre otros testimonios de singular relevancia para la historia de la transmisión textual.

Conviene reconocer, sin embargo, que la inmensa mayoría de estos manuscritos permanece aún fuera del alcance del investigador común. Muchos de ellos jamás han sido digitalizados para consulta pública; otros, aunque disponibles en repositorios digitales, carecen de índices internos que permitan identificar con precisión el folio donde aparece la referencia a 1.ª Juan 5:7–8. En consecuencia, el estudioso suele enfrentarse a la ardua tarea de examinar códices completos sin la ayuda de herramientas de localización temática, mientras que numerosas ediciones críticas modernas reproducen únicamente el texto establecido por sus editores, prescindiendo de las imágenes directas de los manuscritos que sustentan dichas lecturas.

Precisamente por ello, uno de los propósitos fundamentales de este trabajo ha consistido en realizar una exploración exhaustiva de los principales catálogos digitales de bibliotecas, archivos y colecciones manuscritas, con el propósito de localizar, siempre que fuese posible, fotografías originales de los testimonios patrísticos donde figura la denominada Coma Joánica. La finalidad nunca ha sido conformarnos con transcripciones, referencias indirectas o reproducciones de segunda mano, sino aproximarnos, en la medida de lo posible, al testimonio documental primario, permitiendo que el lector contemple por sí mismo la evidencia conservada.

En tal sentido, el material aquí reunido trasciende el tratamiento habitual que suele encontrarse en buena parte de la bibliografía dedicada a la Coma Joánica. La localización y presentación de imágenes auténticas de los

folios correspondientes a autores como Prisciliano, Fulgencio, Vigilio y otros testigos patrísticos constituye una aportación documental de notable importancia, pues permite que el examen de la evidencia repose, no solamente sobre afirmaciones académicas, sino también sobre la contemplación directa de los propios testimonios manuscritos.

Con todo, sería impropio afirmar que la investigación ha alcanzado un estado definitivo. La naturaleza misma de la tradición manuscrita exige que continúen las labores de revisión codicológica, el examen paleográfico y la inspección minuciosa de innumerables códices, muchas veces folio por folio, tarea que demanda tiempo, acceso especializado y una perseverancia poco común. La presente obra, por tanto, no pretende clausurar el debate, sino proporcionar una base documental sólida sobre la cual puedan edificarse futuras investigaciones con un fundamento más amplio y verificable.

Finalmente, corresponde recordar que toda labor de investigación cristiana debe ejercerse con la reverencia propia de quienes procuran discernir fielmente el testimonio que Dios ha preservado a través de la historia. El propósito de este trabajo jamás ha sido alimentar controversias estériles, sino contribuir, mediante un examen responsable de las fuentes, al conocimiento de la verdad revelada. Porque la autoridad suprema de la Iglesia no descansa en especulaciones humanas, sino en la Palabra inspirada por Dios, la cual permanece firme por encima de las vicisitudes de la transmisión histórica. Como está escrito: «Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad» (Juan 17:17). Y asimismo: «La suma de tu palabra es verdad, Y eterno es todo juicio de tu justicia» (Salmo 119:160). Sea, pues, este esfuerzo una invitación a escudriñar diligentemente las Escrituras, con humildad, sobriedad y temor de Dios, sabiendo que «Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia» (2 Timoteo 3:16).

En cualquier debate o cuestión, tiende a emerger una dualidad de posturas opuestas. Es un hecho ineludible que cualquier resolución adoptada no será capaz de satisfacer plenamente a todas las partes implicadas. Aquellos favorecidos por los resultados de la investigación expresarán su gratitud y reconocerán su objetividad y rigor metodológico. Contrariamente, los que no estén de acuerdo con los resultados buscarán cuestionar y debilitar la credibilidad del enfoque utilizado para alcanzar dichas conclusiones. Esta dinámica refleja las tensiones inherentes en la interpretación de los hallazgos de una investigación, donde la aceptación o rechazo de la misma está a menudo influenciada por intereses personales o colectivos.

Teniendo en consideración lo anterior, el aspecto más crucial de nuestra indagación no radicará únicamente en la selección de las evidencias que examinemos, sino en los principios y criterios mediante los cuales interpretamos dichas evidencias. Una porción significativa del material analizado no es novedosa, sin embargo, contiene vastas cantidades de verdad que han permanecido encerradas e inservibles debido al método previamente injusto con el que se ha evaluado su testimonio. Con el fin de garantizar que este testimonio sea escuchado de manera exhaustiva en un tribunal exento de prejuicios, este autor se propone establecer normas claras, desprovistas de sesgos y espiritualmente robustas, que sirvan como fundamento para juzgar a los testigos. Sin lugar a duda, se manifestarán voces de disenso por parte de ciertos eruditos, al tiempo que resonarán las voces de concordancia de otros igualmente versados. Este autor no buscará la validación en ninguna de estas opiniones, sino que se esforzará por establecer principios que incluso aquellos que discrepen de la conclusión deberán reconocerlas como justas. Estas normas evaluarán todas las evidencias de manera equitativa y exhaustiva, con el propósito de extraer de ellas cada testimonio que merezca ser considerado. Debemos abordar los hechos con la debida atención y tratarlos con equidad. Como dijo muy acertadamente un erudito: "*Mi*

principio fundamental es basarme únicamente en hechos —en hechos reales, no fantasiosos—, no en unos pocos hechos que sean favoritos, sino en todos los que estén relacionados con la cuestión que se examina."

En primer lugar, y ante todo en términos de relevancia, es fundamental recordar que la Biblia constituye un texto de naturaleza espiritual. Si separamos este hecho de nuestra comprensión, será imposible alcanzar una conclusión válida. Permítanme aclarar. En primer lugar, Dios desempeñó un papel activo en su creación. El pasaje que rápidamente evoca la memoria de todos los fundamentalistas es 2ª Pedro 1:19-21:

«*Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos como a una antorcha que alumbra en lugar oscuro, hasta que el día esclarezca y el lucero de la mañana salga en vuestros corazones; entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo.*»

El texto en 2ª Pedro discute la importancia de las palabras escritas de Dios en relación con las declaraciones verbales que algunos «predicadores» afirman haber recibido directamente de Él. Sin embargo, aunque estas afirmaciones orales pueden parecer convincentes, carecen de la misma fuerza vinculante que las palabras escritas, las cuales son consideradas como evidencia duradera. El autor Pedro nos señala, que cuando Dios decidió documentar Su mensaje como la: «*palabra profética más segura*» esto se convirtió en una decisión irrevocable, lo que implica que sus palabras escritas son obligatorias y deben ser cumplidas. Este acto revela un amor genuino de Dios hacia la humanidad, al brindarle la certeza y la seguridad de Su mensaje a través de Su documentación permanente. Una vez escritas, son irrevocables. Un Dios que se une a nosotros de forma tan ineludible debe amarnos y desear de verdad que tengamos Sus palabras y que estemos seguros de ellas.

La mayoría de nosotros, en algún momento, hemos tenido la oportunidad de escuchar o leer que en el versículo 7 del capítulo 5 de la Primera Epístola de Juan, una porción de este se le considera una interpolación del *Textus Receptus*. Este término, que proviene del latín y significa «texto recibido», se refiere al texto griego y latín utilizado por la iglesia durante los siglos pasados. Es importante señalar que dicha porción hoy no se encuentra en algunas copias de los manuscritos denominada más antiguos que tenemos a nuestra disposición en la actualidad. Esto se debe a que las versiones modernas de la Biblia se fundamentan en el «texto crítico», y la mayoría de ellas no lo incluye, en sus notas marginales dicen: «*Los mss. más antiguos y otros testimonios de la antigüedad no incluyen*». ¡Esta nota es adjunta en todas las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico!

Al mismo tiempo, se nos da la explicación de la coma joánica (en latín, *comma johanneum*). Esto se le conoce también con el apodo de *Comma Johannie* que en latín quiere decir pasaje de Juan. También conocida como coma juanina, paréntesis joánico, cláusula joánica o apócrifo jónico, que es la identificación dada a la cláusula: **«Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: estos tres son una sola cosa»** y que es (alegadamente) añadida en la primera epístola de 1ª de Juan 5:7-8, en algunas versiones bíblicas, es decir, «del texto recibido». Se nos indica que podrían haberla incorporado como una glosa desde el siglo IV, para luego ser agregada al texto de la epístola en la Vulgata latina cerca del año 800. Esto ha sido la comidilla del día de los testigos de Jehová y los movimientos antitrinitarios como el patripasianismo, unitarismo, los modalistas, sabelianos, mesiánicos, los binitarismo o binitarianismo, (entre estos existe una división o sector '*unicitario*' de Sudamérica adventistas y pentecostal), etc. No obstante, la contrariedad ahora es que esto se promueve por maestros de teología en los seminarios cristianos y a través de todas las redes sociales. Es como si la iglesia de hoy en día no estuviese

capacitada para responder como lo hacía los cristianos de la iglesia primitiva antes de Nicea [«***protonicena***» (del griego πρὸ τῆς Νικαίας, *pro tēs Nikaías*, «antes de Nicea»] quienes estaba bajo presión. En muchos casos esto se debe a que no se tienen todos los elementos de juicio ya que no se han hecho una investigación concienzuda con mucho rigor, utilizando los medios que ahora tenemos disponibles. Es que hoy en día se predican desde muchos pulpitos cristianos un antropocentrismo, chistes e ideas que le gustan al oyente una teoría filosófica en la cual se concibe al ser humano y sus intereses como el centro de todo, y simplemente el cristiano se dedica a la repetición de lo que escucha pues esto tiene un poder de hacer que las cosas suenen más ciertas, e incluso cuando sabemos que no lo son. Esto nos demuestra algo fundamental acerca de cómo se manipulan nuestras creencias, sin anular el conocimiento.

Por ejemplo, existen individuos que se autodenominan cristianos y que, en sus plataformas, defienden de manera cerrada su postura en contra del pasaje de 1ª de Juan 5:7-8. Muchos de ellos, en sus exposiciones, ostentan sus credenciales académicas como referencia. Sin embargo, cuando se les presenta evidencia que contradice sus afirmaciones, optan por desestimar dicha información, eligiendo no otorgarle la atención que realmente merece. A menudo, ignoran la información que se les ofrece como evidencia en contra de sus postulados, la cual puede ser verificada. Simplemente hacen caso omiso y repiten lo que han escuchado, sin contar con todos los elementos de información necesarios que siempre han estado a su disposición para evaluar la veracidad de dicha información, permitiendo así una adecuada adjudicación y descarte, con el fin de poder ponderar la misma de manera justa. Pues prefieren creer que este no existía antes de Erasmo de Róterdam en 1523. Muchos desconocen lo que vamos a presentar y optan por utilizar '*Un argumentum ad verecundiam*', argumento de autoridad o '*magister dixit*', que consiste en defender o creer algo como verdadero, y máxime si estos tienen un título escolástico. Los pitagóricos utilizaban este tipo de argumento para apoyar su conocimiento: si alguien les preguntaba «*por qué*», respondían «*el maestro lo ha dicho*» (en latín, *magister dixit*) o porque «*él mismo lo ha dicho*» (en latín, *ipse dixit*). Muchos se ofenden si usted no los admira y les reconoce como una autoridad en la materia, es decir, como un teólogo que basa su figura en la de alguien experto. Por lo cual, las personas sencillas y humildes dicen: "*debe ser cierto porque el reverendo Dr., PhD. en teología fulano de tal lo dice*". Por ejemplo, el Dr. Bart Denton Ehrman Ph. D., es un erudito sobre el Nuevo Testamento y experto en el paleocristianismo. Si bien B. Ehrman es uno de los principales estudiosos académicos del Nuevo Testamento, ha alcanzado fama también entre los lectores sin especialización en la materia; cuatro de sus obras han figurado en la lista de mayores ventas del "*New York Times*". Empezó a estudiar la Biblia y sus idiomas originales en el Instituto Bíblico Moody y concluyó su licenciatura como magna cum laude en 1978 en el Wheaton College de Illinois. Luego obtuvo su maestría en Teología del Princeton Theological Seminary en 1981 y se doctoró magna cum laude en 1985 en la misma institución, donde fue alumno del Prof. Bruce Manning Metzger quien falleció el 13 de febrero de 2007, a la edad de 93 años.

El Dr. Bart Ehrman, en su juventud, abrazó la fe del cristianismo evangélico. En sus obras literarias, relata con fervor su entusiasmo juvenil como un cristiano fundamentalista renacido, convencido de que la redacción de la Biblia había sido inspirada divinamente y que los textos sagrados habían sido resguardados de toda forma de error. Su anhelo por desentrañar el texto original de la Biblia lo impulsó a profundizar en el estudio de lenguas antiguas y en la crítica textual. No obstante, durante sus estudios teológicos de posgrado, llegó a la conclusión

de que era imperativo reconocer las contradicciones presentes en los manuscritos bíblicos, en lugar de intentar forzar una armonización o reconciliación de las discrepancias.

Actualmente el Dr. Bart Denton Ehrman no es cristiano; de hecho, se considera ateo agnóstico según sus propias palabras (https://www.youtube.com/watch?v=Pxz4eyR9U5w&t=7s), y critica las visiones fundamentalistas del Jesús histórico. El Dr. Ehrman teoriza que fue más a menudo la ortodoxia la que «corrompió» los manuscritos, alterando el texto para promover puntos de vista particulares. Actualmente es el jefe del Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill.

Sin embargo, es fundamental recordar que la defensa de una postura debe fundamentarse exclusivamente en su veracidad y en la consideración exhaustiva de todas las evidencias disponibles. Es pertinente señalar que existen numerosos movimientos sectarios que cuentan entre sus miembros con teólogos poseedores de un doctorado, y no es de ninguna manera garantizado que sus credenciales académicas confieran a sus postulaciones sectarias un carácter incuestionable. Debido a esto, ya es ampliamente aceptado dentro de gran parte de los círculos de la comunidad cristiana que 1ª de Juan 5:7 es una interpolación. *Esto suena muy Impresionante —¡verdad! Cuando la información es parcial, aunque sea correcta puede inducir al error. Esto se conoce como racionamiento inductivo. Por lo tanto, es imperativo que se escudriñe toda la información.* ¿Pero, es esta aquí arriba toda la realidad histórica exacta y completa, o hay algo más que añadir? En efecto, existe una cantidad considerable de información sobre este tema que las citas previamente mencionadas podrían no reflejar en su totalidad. Resulta intrigante observar cuántas personas desestiman 1ª de Juan 5:7 en nombre de la erudición, a pesar de que su propia formación académica es, en muchos casos, deficiente al ignorar los argumentos que respaldan la validez de 1ª de Juan 5:7.

A los líderes fieles les corresponde una responsabilidad sagrada delante de Dios: no jugar con Su Nombre ni con Su verdad. Debemos tener cuidado de no inducir al error repitiendo sin verificar antes de hablar ya que surgirán graves consecuencias. La Escritura advierte solemnemente*: «porque no dará por inocente Jehová al que tomare su nombre en vano»* (Éxodo 20:7); y nuestro Señor declaró que *«de toda palabra ociosa que hablen los hombres, de ella darán cuenta en el día del juicio»* (Mateo 12:36–37). Asimismo, Él advirtió que cualquiera que haga tropezar a uno de sus pequeños que creen en el Señor, se hace reo de gravísimo juicio *«cualquiera que haga tropezar a alguno de estos pequeños que creen en mí, mejor le fuera que se le colgase al cuello una piedra de molino de asno, y que se le hundiese en lo profundo del mar.»* (Mateo 18:6). El apóstol exhorta: *«no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación»* (Santiago 3:1), y recuerda el poder destructivo de una lengua no refrenada. Por ello, quien enseña debe hablar con temor reverente, examinando diligentemente las evidencias, probándolo todo a la luz de la Palabra (cf. 1ª Tesalonicenses 5:21), y no repitiendo acríticamente lo que agrada al oído. Guiar almas exige integridad intelectual y fidelidad espiritual; porque el Pastor Supremo pedirá cuentas de cómo fueron apacentadas Sus ovejas.

Por ello exhortamos con firmeza a que las Escrituras sean tratadas con temor santo, humildad intelectual y honradez espiritual. El obrero aprobado es aquel que «usa bien la palabra de verdad» (2ª Timoteo 2:15), examinándolo todo con diligencia (cf. Hechos de los Apóstoles 17:11) y reteniendo lo bueno. No nos dejemos llevar por lo que «siempre se ha dicho» ni por lo que resulta conveniente sostener, sino por lo que ha sido

fielmente comprobado. Así nuestra enseñanza permanecerá íntegra ante Dios y ante los hombres, y nuestro testimonio será hallado veraz cuando el Señor pida cuentas a quienes han hablado en Su Nombre.

Ha llegado a nuestra atención que ha habido casos en los que las Sagradas Escrituras están siendo utilizadas de una manera que distorsiona su verdadero significado-seleccionando versículos o alterando su contexto para apoyar opiniones personales o dichos sostenidos durante mucho tiempo sin verificar su exactitud bíblica.

Este es un asunto serio. La Palabra de Dios no es una herramienta para el beneficio personal, la persuasión o la defensa de tradiciones que pueden no estar alineadas con la verdad. La Escritura nos advierte claramente contra engañar a otros o ser engañados a nosotros mismos. Cuando tergiversamos el significado de la Biblia, no sólo engañamos a quienes nos escuchan, sino que también deshonramos al Autor de la Palabra.

Les instamos a que traten las Escrituras con reverencia, humildad e integridad-siempre buscando la verdad completa, no solo las partes que se ajustan a nuestras preferencias. Seamos diligentes para estudiar, verificar y dividir correctamente la Palabra de Verdad, a fin de que nuestra enseñanza y nuestro testimonio permanezcan puros ante Dios y el hombre. Que todos caminemos con verdad y sinceridad, guardando nuestros corazones y palabras.

Permítame esclarecer que la versión de la Biblia Reina Valera de 1960 **no** incluye las denominadas «interpolaciones». Este punto será evidenciado más adelante en la sección titulada «El Texto Crítico». Si así fuera, estaríamos incurriendo en una transgresión de lo que se establece en Deuteronomio 5:22; 12:32; Proverbios 30:6 y Apocalipsis 22:18. En contraste, los códices denominados "*los MSS mas antiguos*" los cuales sí presentan «variantes textuales», las cuales alteran, total o parcialmente, el significado de numerosos otros textos. Las variantes textuales surgen cuando un copista realiza modificaciones, ya sea de manera deliberada o inadvertida, al texto que está reproduciendo.

Cuando a los partidarios de la crítica textual se les cita 1ª de Juan 5:7-8, nos dicen que es espurio ya que no está en los MSS originales, y si usted les pregunta: ¿cuáles originales? Permítame decirles que los manuscritos originales en griego koiné helenístico **de la Biblia (conocidos como autógrafos) no existen** en la actualidad. Lo que sucede con su respuesta, es que la mayoría de las personas inducen al error al decir: *«**eso*** [**el pasaje**] *no está en los originales*», **cuando decir eso no es correcto**, en lugar de decir: *«no está en algunas copias de los códices más antiguos que tenemos disponibles hoy del siglo IV y que son los siguientes…»,* **entonces identificarlos por nombre**. La realidad es qué sí hay copias que son aún más antiguas que estos códices que se mencionan como que son los más antiguos.

La copia más antigua de las Escrituras del N. T. que tenemos es el **papiro P52**, o el Papiro Biblioteca Rylands. El P 52 (*Papyrus Ryl. Gr. 457, i J. Rylands Library*), también llamado «El fragmento de San Juan», es el trozo pequeño de un manuscrito escrito en papiro más antiguo conocido del Nuevo Testamento hasta el momento y está conservado en la biblioteca John Rylands, Mánchester, en el Reino Unido. El Papiro P52, contiene parte del texto del Evangelio de Juan supuestamente escrito cerca del año 125 d.C. Está generalmente aceptado como el extracto más antiguo de un Evangelio canónico, convirtiéndose en el primer documento que, cronológicamente, concierne a la figura de Jesús de Nazaret. La parte delantera del pergamino (anverso) contiene los versículos del Evangelio de Juan 18:31-33, en griego, y la parte de atrás (reverso) contiene los versículos 37 y 38.

Primero, para tener perspicacia sobre el tema de 1ª de Juan 5:7 debemos entender que, a la ciudad de Alejandría, ciudad de Egipto. Esta ciudad del norte de África se caracterizó por ser un centro de literatura y filosofía en los primeros siglos del cristianismo, se le conocía como la cuna de los gnósticos entre los alejandrinos. Hubo falsos maestros que atacaron la doctrina de la Trinidad, como Arrio (250-335 d. C.), o la doctrina de la divinidad y humanidad de Cristo, como Apolinar de Laodicea (310-390 d. C.). Y es precisamente donde se escribieron y de dónde salen muchos de estos escritos más antiguos disponibles que tenemos hoy algunos llamados "copias originales", y señalar consistentemente haciendo referencia al Griego Original. ¿Pero dónde se halla hoy este tal llamado Griego Original? Pues estas copias **NO** son originales, son copias, ya que los primeros textos y como ya indicamos los **manuscritos originales escritos en griego *koiné* helenístico de la Biblia (conocidos como autógrafos) hoy en día NO existen**. Al presente tenemos solo copias de copias realizadas por **los escribas.** (Mt. 23:1-36).

Para tener una perspectiva más clara de todo el asunto que vamos a tocar sobre 1ª de Juan 5:7 debemos entender que según "***La enciclopedia judía***": publicada originalmente entre los años 1901 y 1906 por Funk and Wagnalls, Alejandría, Egipto fue un centro de intercambio de ideas religiosas, así como el punto de encuentro intelectual entre los judíos y los griegos. Después de la caída de Jerusalén, Alejandría se convirtió en el epicentro de la cual los judíos cabalistas, que habían sintetizado su brujería caldeo-platónica con la filosofía Neoplatónica, pondrían un manto nuevo a la cábala utilizando terminologías cristianas y tratarían de penetrar en la Iglesia naciente con esta herejía. Ya que los orígenes de la Cábala se documentaron en la religión de los misterios caldeos, la Enciclopedia Judaica localiza el origen del gnosticismo de la cábala judía allí.

Con esto en mente, nuevamente debemos tener presente que es exactamente en Alejandría de donde viene esa influencia durante ese tiempo que fueron escritos algunos de los manuscritos más antiguos que tenemos disponibles hoy. Hoy en día se cuestionan muchos pasajes bíblicos del texto recibido por muchos utilizando como base el **Códice Sinaítico** o *Codex Sinaiticus*, que es un manuscrito uncial del siglo IV (c.350 - 400) de la versión griega de la Biblia, escrito en *scriptio* continua. Las copias más antiguas mencionadas son estos, el Códice Sinaítico siglo IV, el Códice del **Vaticano** IV, el Códice Alejandrino de los siglos V. El Codex Vaticanus, el Códice **Alejandrino**, y el Códice de Berlín del siglo V todos son respectivamente cerca al **año 397 d.C.**, en que tuvo lugar el Tercer Concilio de Cartago. Estos son la base textual del Texto Crítico.

Por el simple hecho de que un manuscrito sea de mayor antigüedad, no se puede inferir que sea más confiable. Existen diversas razones que sustentan esta afirmación. En primer lugar, a medida que retrocedemos en el tiempo, la evidencia se torna más asimétrica y menos representativa. En segundo lugar, no existe una correlación científica que vincule la antigüedad de un manuscrito con la cantidad de errores cometidos por los copistas. Por último, la disponibilidad de evidencias y documentación más antiguas, de manera irónica, refuta la suposición de que únicamente los manuscritos del siglo IV contienen lecturas dignas de confianza.

De hecho, Egipto no recibió ninguno de los escritos de los Apóstoles. Por lo tanto, al reconstruir el texto griego del Nuevo Testamento, es erróneo centrarse predominantemente en los códices egipcios solo en virtud de que son los más antiguos. Dado que las primeras iglesias fueron aisladas debido a la persecución, es cuestionable suponer que las lecturas encontradas en los manuscritos egipcios del siglo IV-V fueron universalmente

aceptadas de todas las iglesias en estos siglos. Las primeras iglesias ni siquiera podían ponerse de acuerdo sobre los libros del canon, ¿por lo tanto, qué base hay para suponer que tenían uniformidad textual?

La iglesia primitiva no hizo uso de los códices que en la actualidad se denominan «más antiguos», ya que estos no existían en su época. Existen evidencias manuscritas que indican que las comunidades eclesiásticas fuera de Egipto emplearon un tipo de texto distinto durante los primeros años, lo cual presentaremos a continuación:

El Uncial 0212 es el primer manuscrito bíblico no egipcio encontrado. Es un manuscrito del **ca. 170 d.C** conocido como **el Diatessaron (Dura Parchment** 24) (una armonía de los Evangelios) que se encontró en las ruinas del antiguo imperio romano (D. Plooij, Un fragmento de ***Diatessaron de Tatian*** (Taciano) en griego, The Expository Times, Vol. 46, No. 10, p. 471 (1935). Según la clasificación de Aland, Uncial 0212 no es del tipo alejandrino (Kurt y Barbara *Aland, Der Text des Neuen Testaments*, (1981) págs. 159-162). Debido a su antigüedad citaremos frecuente y continuamente aquí del ***Diatessaron de Tatian.*** El Diatessaron (***Diatesarón***) fue escrito por Tatiano o Taciano el Sirio **(120-180 d.C.)** fue un escritor cristiano del siglo II, discípulo de san Justino y fundador del *encratismo*. Su vida y su doctrina se conocen a través de menciones de autores posteriores como Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría. El Diatessaron es el evangelio más prominente que de modo temprano buscó una armonía **entre los cuatro evangelios canónicos**. Taciano, era un apologista asirio temprano y asceta. Vea "Cross, F. L, ed. The Oxford Dictionary of the Christian Church. New York: Oxford University Press. 2005, *article Tatian*".

Tatiano o Taciano quería combinar todo el material textual encontrado en los cuatro evangelios —los tres evangelios sinópticos (de Mateo, de Marcos y de Lucas) y el evangelio de Juan— en una narración coherente de la vida y muerte de Jesús.

La única conclusión que lógicamente podemos llegar de la evidencia de los manuscritos alejandrinos es que la iglesia alejandrina en Egipto utilizó el tipo de texto alejandrino. Pero no hay una pizca de evidencia manuscrita de que las iglesias en otras partes usaran el tipo textual alejandrino.

Estos códices mencionados aquí arriba provienen de Egipto y son del tipo textual alejandrino. Sin embargo, la antigüedad de estos manuscritos no es una indicación de fiabilidad, esto lo sabemos porque un sobresaliente padre de la iglesia en Alejandría testificó que los manuscritos ya estaban corruptos en el siglo III. **Orígenes de Alejandría (ca. 184 - ca. 253 d.C.)**, el padre de la iglesia alejandrina a principios del siglo III dijo:

«...las diferencias entre los manuscritos [de los Evangelios] se han hecho grandes, ya sea por la negligencia de algunos copistas o por la audacia perversa de otros; o bien descuidan revisar lo que han transcrito, o, en el proceso de verificación, la alargan o acortar, como les plazca.» —***cierra la cita,*** vea: Bruce Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration,* 3rd ed. (1991), págs. 151-152.

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.) en el siglo II, aunque no en Alejandría, hizo una admisión similar sobre el estado de corrupción entre los escribas de los manuscritos del Nuevo Testamento.

Daniel B. Wallace indica: «*Apocalipsis fue copiado con menos frecuencia que cualquier otro libro del Nuevo Testamento, y, sin embargo, Ireneo admite que ya estaba corrompido dentro de solo unas pocas décadas de la escritura del Apocalipsis*.» (vea: Artículo en línea: ***¿Los manuscritos originales del Nuevo Testamento todavía existen en el siglo II?).*** Entre estos se destaca el Papiro 115 (𝔓115), datado cerca del siglo III. Se considera este fragmento ser la copia más antigua del Apocalipsis.

En su transcripción allí el escriba reproduce la cifra **616** como el número que debe identificar al Anticristo. No obstante, la fecha coincide con el emperador romano y perseguidor de la Iglesia Domiciano, hijo de Vespasiano, por lo cual el escriba cometió el grave error adivinar, hipnotizar e intentar acomodarlo al anticristo, pero el valor numérico griego del nombre: Τίτος Φλάβιος Δομιτιανός (Tito Flavio Domiciano) sólo suma 616. El propio Ireneo de Lyon menciona en el siglo II como una transcripción adulterada, considerando el verdadero número de la Bestia como **666.** En su testimonio, el **666** aparece como la lectura recibida y defendida dentro de la tradición eclesial que él conocía, lo que indica que dicha forma textual ya circulaba con anterioridad a testimonios mucho más tardíos como el 𝔓115 ca, siglo III, el cual preserva una variante distinta (616) dentro de una transmisión fragmentaria y posterior. Vea aquí a **IRENEO de LYON**, Contra ***Las Herejias. Adversus Haereses,* libro 5**. Párrafo **3.5**, parágrafo 29.2, y en el párrafo **3.6**, parágrafo **30,1. al 30,3. Ireneo de Lyon dice:**

"3.6. El número de la bestia

30,1. Si lo anterior es verdad, si este número se halla en todos los manuscritos antiguos y autorizados, si dan testimonio de él todos aquellos que vieron a Juan cara a cara, y si la razón nos enseña que la cifra del nombre de la bestia según la computación de los griegos debe tener las letras que se hallan en **666** (es decir igual número de centenas, decenas y unidades) -pues el número seis conservado en cada cifra parece recapitular toda la apostasía desde el principio, pasando por los tiempos intermedios hasta los últimos-, no sé cómo erraron algunos, con tal de seguir sus propias ideas, al cambiar el número intermedio del nombre; pues restaron cincuenta al número original y pretendieron que fuese 10. Tal vez, imagino, fue error de amanuenses, porque, como en griego se ponen letras en lugar de números, fácilmente cambiaron la letra que significa 60, por la *iota*. Después otros pudieron hacer lo mismo, sin confrontar con el original. Otros simplemente asumieron ingenuamente el número 10. Incluso algunos, por ignorancia, se atrevieron a investigar los nombres que llevaban ese número falso. En mi opinión, Dios perdonará a todos los que por simplicidad y sin malicia hicieron esto; en cambio, a quienes, buscando una gloria vana, se decidieron por un nombre que lleva el número falso, y por su propia autoridad definieron el nombre de aquel que ha de venir, a éstos les irá mal, porque se sedujeron a sí mismos y a los fieles. El primer daño que han causado es alejarse de la verdad, juzgando como si fuese lo que no es; además, un castigo de la Escritura no despreciable recaerá sobre tales hombres. Se añadirá otro peligro no pequeño para quienes erróneamente presumen de conocer ese nombre: si creen que es un nombre, y el que vendrá tiene otro, él podrá seducirlos fácilmente, pues creerán que aún no se presenta aquél de quien deben precaverse.

30,2. Es preciso, pues, que tales personas cambien lo que han aprendido y tornen a la verdadera cifra del nombre, para que no sean juzgados entre los falsos profetas. Sino que, conociendo con certeza el número que la Escritura ha anunciado, o sea **666** (Ap. 13,18), en primer lugar, hagan caso de la división del reino en diez partes; y en seguida, mientras estos reyes gobiernan y sueñan en conseguir sus negocios y aumentar su reino, reconozcan a aquel que vendrá de repente a reivindicar su reino, aterrorizando a dichos reyes. Este será el que tenga el nombre que contiene la cifra de que hemos hablado. A éste es a quien hay que reconocer como la abominación de la desolación (Mt 24,15; Dan 9,27). A este se refiere el Apóstol: <<Cuando digan: *Paz y seguridad*, será cuando la ruina caerá de repente sobre ellos>> (1 Tes 5,3). Jeremías habla no sólo de su venida imprevista, sino también de la tribu de la cual ha de provenir: <<Desde Dan se escucha el resoplar de sus caballos; toda la tierra temblará ante el relincho de sus corceles. Vendrá a devorar el país y todo cuanto hay en él: sus ciudades y sus habitantes>> (Jer. 8,16). Por este motivo el Apocalipsis no enumera dicha tribu entre las que se han de salvar (Ap. 7,5-8).

30,3. Más seguro y sin peligro es esperar que se cumpla la profecía, que ponerse a adivinar o a hipnotizar cualquier nombre; pues se pueden encontrar muchos nombres que llevan dicha cifra, y siempre se pondrá la misma cuestión. Porque si muchos nombres contienen tal cifra, siempre puede preguntarse cuál es el que llevará el que ha de venir. No decimos esto por falta de nombres que tengan esa cifra, sino por temor a Dios y celo por la verdad. *EUANTHAS*, por ejemplo, tiene la cifra que buscamos, pero no podemos afirmar nada sobre él. Así también el nombre *LATEINOS* encierra el **número 666**, y es un número verosímil, porque esta palabra señala el último de los reinos, pues los latinos tienen ahora el poder; pero no nos gloriamos de identificarlo. También *TEITAN*, que en la primera sílaba contiene una doble vocal griega: *E* e *I*, es el nombre más probable entre los que hallamos. Porque ese nombre consta de seis letras, cada una de sus dos sílabas consta de tres letras, y es un nombre antiguo y extraordinario; pues ninguno de los actuales reyes lleva el nombre de *Titán*, ni se denomina así ninguno de los ídolos que los griegos y los bárbaros adoran. Y, sin embargo, muchos consideran divino ese nombre, pues también se llama *Titán* al sol; y en sí este nombre evoca un cierto sentido ostentoso de venganza y revancha, que parece simular las acciones del que ha de vengarse con malos tratos. Además, es muy antiguo, digno y más propio de un rey que de un tirano. Pero, aunque el nombre de *Titán* sea tan probable, a tal punto que muchos se preguntan si no se llamará así el que ha de venir, sin embargo, no correremos el riesgo de pronunciarnos acerca del nombre que habrá de llevar; pues sabemos que, si su nombre debiera ser claramente proclamado ya en el presente, lo habría dicho aquel que lo contempló en el Apocalipsis; además, esta visión ha tenido lugar casi en nuestro tiempo, hacia el final del **imperio de Domiciano**." ***—Cierra la Cita.*** De IRENEO de LYON, *Contra Las Herejias. Adversus Haereses*, libro 5, párrafo 3.6, parágrafo 30,1. al 30,3.

El fragmento conocido como ***Papyrus* 115** (𝔓115), es un trozo de papiro escrito en griego que contiene parte de un versículo del libro de Apocalipsis, fue hallado en Egipto, probablemente en la región de Oxirrinco, donde se descubrieron numerosos papiros cristianos antiguos. Oxirrinco es el nombre helenizado de Per-Medyed, una antigua ciudad localizada en el XIX nomo del Alto Egipto, en la actual El-Bahnasa (provincia de Minia).

El fragmento designado como 𝔓115 está incompleto y solo conserva partes del texto del Libro del Apocalipsis. En cuanto al Apocalipsis 13 no preserva el capítulo completo, sino es un fragmento parcial. Es conocido porque en Apocalipsis 13:18 refleja la variante numérica 616 (χις) en lugar de 666.

Hasta donde se conoce, no se ha identificado en Oxirrinco otro fragmento griego del mismo capítulo de Apocalipsis junto a este segmento del papiro y que continúe directamente la parte de la sección preservada del

cual procede este 𝔓115. Existen otros manuscritos de Apocalipsis procedentes del mismo contexto arqueológico, pero no constituyen una continuidad física del mismo códice.

El manuscrito 𝔓115 fue recuperado en el contexto de las excavaciones de Oxirrinco en Egipto, realizadas principalmente a finales del siglo XIX y comienzos del XX. El material formaba parte del vasto conjunto de papiros hallados en los depósitos de basura de la ciudad. Su identificación como 𝔓115 fue publicada en época moderna (a finales del siglo XX). Las excavaciones de Oxirrinco fueron dirigidas por los arqueólogos británicos Bernard Pyne Grenfell y Arthur Surridge Hunt, quienes recuperaron miles de papiros en el sitio.

La datación de 𝔓115 se establece principalmente mediante paleografía, es decir, el análisis comparativo del estilo de escritura griega con otros manuscritos datados. Generalmente se sitúa en el siglo III d.C. Sin embargo, No existe una datación por carbono-14 de referencia ampliamente citada para este fragmento en la literatura estándar. Este manuscrito como un códice, conserva texto en ambas caras del papiro.

En el anverso y reverso se conservan fragmentos de la cita del Libro del Apocalipsis. El anverso preserva una pequeña parte de Apocalipsis 13:16–17, mientras que el reverso contiene Apocalipsis 13:18, donde se lee la variante χις (616).

La datación del Papyrus 115 se apoya principalmente en criterios paleográficos, es decir, en la comparación del estilo de escritura griega con otros manuscritos fechados, situándolo de forma aproximada en el **siglo III d.C.,** aunque sin absoluta precisión. Como hemos indicado, no existe información acerca de ninguna datación por carbono-14 que haya sido crucial en su cronología por lo que el marco temporal aceptado depende casi exclusivamente de la evaluación paleográfica, la cual, como es habitual en este tipo de testimonios fragmentarios, admite cierto margen de incertidumbre.

El Papyrus 115 aparenta ser parte de un códice (un libro antiguo con páginas), por lo que tiene escritura en ambas caras del papiro En el anverso y reverso aparecen diferentes secciones del Libro del Apocalipsis. El manuscrito conserva la porción de Apocalipsis:

Anverso de Papyrus 115 (fragmentario, Apocalipsis 13:16–17 aprox.):

«…ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς…»

Traducción literal: «…para que les den una marca sobre la mano…»

Reverso de Papyrus 115 (Apocalipsis 13:18 fragmentario):

«…ὁ γὰρ ἀριθμὸς αὐτοῦ χις…»

Traducción literal: «…porque su número es seiscientos dieciséis…»

El fragmento fue posteriormente catalogado dentro de la colección de papiros de Oxirrinco y hoy se conserva en la Sackler Library en Oxford, Reino Unido.

No obstante, el **Papyrus 47** es un códice de papiro que contiene partes del Apocalipsis (aproximadamente los capítulos 9–17) y se fecha paleográficamente en el **siglo III d.C.,** generalmente entre mediados y finales de ese siglo **(aprox. 250–300 d.C.).** A diferencia de 𝔓115, no procede de una excavación arqueológica

documentada de forma sistemática, sino que fue adquirido en Egipto en el mercado de antigüedades a comienzos del siglo XX.

El Papyrus 47 constituye un códice de papiro que transmite porciones sustanciales del Libro del Apocalipsis, comúnmente asignadas a los capítulos 9 al 17, y cuya cronología, fijada por vía paleográfica, se sitúa de manera aproximativa en el siglo III d.C., con especial inclinación hacia su fase media o tardía (ca. 250–300 d.C.). A diferencia de 𝔓115, su procedencia arqueológica no descansa en una excavación metodológicamente documentada, sino en una adquisición efectuada en el circuito del comercio de antigüedades egipcias a inicios del siglo XX, circunstancia que introduce, desde el punto de vista crítico, una menor densidad contextual de origen.

El Papyrus 47, en virtud de su naturaleza de la ciencia que estudia los códices a diferencia de la diminuta fracción del 𝔓115, siendo fechado al mismo siglo III es más extensa y su transmisión es de un bloque sustancial del Libro del Apocalipsis, ofrece una continuidad textual y una coherencia interna que, desde el punto de vista de la crítica textual, le confieren un valor de testimonio relativamente más estable dentro de la tradición manuscrita apocalíptica. Frente a ello, el Papyrus 115 se presenta de forma extremadamente fragmentaria y aislada, conservando una unidad mínima del texto sin contexto codicológico completo verificable, lo que ha llevado a señalar su carácter particularmente limitado en cuanto a reconstrucción global del pasaje. Esta condición de un fragmento suelto, sin continuidad material conservada del texto original en su inmediación, ha sido observada por algunos estudiosos como un testimonio cuya transmisión resulta difícil de evaluar en su totalidad, precisamente por la ausencia de un marco textual continuo que permita contrastes internos amplios, a diferencia de la mayor consistencia estructural del 𝔓 47.

Su estudio y publicación fueron realizados por el papirólogo Frederic G. Kenyon, quien lo incorporó a la colección de los **Chester Beatty Papyri.** Actualmente se conserva en la **Chester Beatty Library en Dublín**.

En comparación textual del versículo sobre el número de la bestia, tanto 𝔓115 como 𝔓47 constituyen testigos muy antiguos del Apocalipsis 13:18, pero difieren en su lectura: 𝔓115 transmite χις (616), mientras que 𝔓47 preserva χξς (666), la lectura mayoritaria. Ambos manuscritos son importantes testimonios del siglo III d.C., aunque pertenecen a tradiciones textuales distintas.

Hoy en día las copias más antiguas del Nuevo Testamento completo se consideran que son este Códice Sinaítico, el Códice Vaticano y el Códice Alejandrino de los siglos IV y V. El primero se considera anterior al año 397 en que tuvo lugar el Tercer Concilio de Cartago, que definió un canon del Nuevo Testamento.

El Códice Sinaítico

En el ámbito hispano, el Códice Sinaítico se erige, tras la Biblia Reina Valera de 1960, como uno de los textos más célebres, aunque algunos eruditos lo consideren infame. Su influencia, que se manifestó de manera casi instantánea tras su descubrimiento a mediados del siglo XIX, continúa resonando con notable intensidad en el ámbito de la erudición bíblica en la actualidad. Esto se debe a que se pretende que representa una versión de nuestra Biblia pero que realmente es muy diferente del Texto Recibido, y se pregona en casi todo el mundo

como si representara el texto original de la Biblia antes de que la Iglesia protestante y sus obispos pusieran sus manos políticas en él, transformándolo en la Biblia que conocemos hoy. También se afirma erróneamente que es el manuscrito más antiguo y el mejor de la Biblia, y que representa un texto al que todos los demás —especialmente el Texto Recibido— deben remitirse. En otras palabras, cada vez que el códice Sinaítico difiere del Texto Recibido —lo cual es escandalosamente frecuente— entonces sus lecturas deben ser consideradas superiores a todas las demás y preferidas sobre todas ellas. El impacto de esta situación sobre las doctrinas cristianas, y en particular en lo que respecta a la integridad y la autoridad de la Biblia, ha sido monumental, provocando la crisis haciendo naufragar la fe en millones de individuos que cuestionan numerosos pasajes bíblicos, a pesar de la evidencia que estos fueron citados por los primeros apologistas cristianos de la iglesia primitiva, muchos de los cuales fueron mártires entre los siglos I y III. Esta problemática se fundamenta en una suposición errónea. ¿Cómo es posible que las personas continúen pensando y creyendo en algo cuando la evidencia circundante clama por una realidad divergente? ¿De qué manera podemos garantizar que no caigamos en la trampa de prejuicios cognitivos?

Esto es más común de lo que nos gustaría creer. Es posible que deseemos ser pensadores independientes, pero terminamos siguiendo a la multitud, llegando a conclusiones que no son útiles históricamente bíblicas ni racionales con la evidencia disponible. Esa es la forma en que funciona nuestro cerebro. Hacemos muchas suposiciones, aunque algunas de ellas son necesarias para nuestra supervivencia. Pero ¿cómo sabemos qué suposiciones son útiles y cuáles nos están evitando poder evaluar libremente? ¿Qué pasa si la forma en que pensamos habitualmente creó un muro, ocultando todo tipo de posibilidades y oportunidades?

Todos los días en el mundo vemos ejemplos de personas que se aferran a una visión y a pesar de la evidencia contraria estos no reconsideran sus creencias. El peligro de las suposiciones inexactas es la incapacidad estructural para interpretar la realidad debido a que creamos nuestros propios paradigmas y nos quedamos atrapados dentro de ellos. Ir más allá de ese paradigma para la innovación requiere determinación y dedicación. Requiere práctica y habilidad. Requiere moverse más allá de algo que se siente cómodo y familiar para algo que puede parecer un poco peligroso, pero esa es otra suposición.

Un considerable impedimento para el desarrollo radica en las convicciones que hemos adoptado sin someterlas a un escrutinio riguroso de la información actualizada. Estas creencias limitantes nos obstruyen la capacidad de discernir posibles soluciones.

Aunque es innegable que todos requerimos ciertas suposiciones en nuestra vida cotidiana, es igualmente crucial discernir cuáles de estas creencias nos están obstaculizando en aspectos como la educación, las experiencias y los valores. Este proceso de discernimiento está influenciado por factores internos, tales como la química y la física de nuestra mente. La distinción entre una suposición y una afirmación de realidad radica únicamente en el ámbito de su validez, la cual puede variar en función de las circunstancias que nos rodean. Por ejemplo, surge la interrogante: ¿qué juicio emitirán las personas de mi círculo religioso si me atrevo a corregir aquello que percibo como inconsistente con el contenido histórico?

Nunca debemos someternos al despotismo de nuestras propias suposiciones. Es imperativo que estas sean cuestionadas para que podamos descubrir senderos diáfanos hacia el futuro. Consideramos que el principal obstáculo en nuestra búsqueda de prosperidad radica en nuestra capacidad de pensamiento. Esto demanda un desarrollo considerable en nuestra habilidad para pensar de manera sistémica. Es posible perfeccionar nuestra

capacidad de reflexión. Existen métodos y herramientas que no solo nos permiten sobrevivir, sino que también nos facilitan un avance constante hacia realidades más amplias y sostenibles. Cualquier individuo en una posición de liderazgo debe adquirir este conocimiento.

Anhelamos compartir nuestra vasta experiencia con el propósito de reevaluar estas las suposiciones establecidas. Confiamos en que esta reflexión resulte beneficiosa para un amplio público. Para los cristianos nuestro porvenir espiritual se encuentra intrínsecamente ligado a la revelación del Espíritu Santo, el cual orienta nuestra capacidad colectiva para contemplar y analizar las cuestiones de manera profunda.

Por consiguiente, ¿en el caso de estos códices cuál es el origen de este peculiar volumen? ¿Quién es el autor y cuál es la motivación detrás de su creación? ¿En qué contexto se llevó a cabo su redacción? Todas estas interrogantes serán objeto de análisis en esta evaluación del tema.

El Códice Sinaítico se cree por algunos que el códice fue escrito en algún lugar de Asia Menor, Palestina posiblemente Cesarea o Egipto. (Codex A, א *Aleph*) Esta es una copia manuscrita de la Biblia griega (OT y NT). Fue descubierto por Konstantin von Tischendorf en 1844 en el Monasterio de Santa Catalina, al pie de lo que hoy se le llama Monte Sinaí en Egipto, donde primero él según su testimonio halló 43 hojas durante su primer viaje. Se publicó las 43 primeras hojas (*86 páginas en total*) del Códice Sinaítico que tomó en 1844 que las dedica al Príncipe Federico de Sajonia por financiar su viaje. Las hojas originales se entregaron a la Universidad de Leipzig, donde aún residen. todavía residen. El CFA contiene dos secciones: - Sección 1: 1ª Crónicas 11:22-19:17; 2ª Esdras 9:11-23:31; Ester 1:1-10:3; y Tobías 1:1-2:2 - Sección 2: Jeremías 10:25-52:34: y Lamentaciones 1:1-2:20. Según relató Tischendorf, el bibliotecario le indicó que: «**eran basura que debía ser destruida quemándola en los hornos del monasterio**». — cita de: Skeat T. C. «*The Last Chapter in the History of the Codex Sinaiticus*.» *Novum Testamentum*. Vol. 42, Fasc. 3, jul., 2000. p. 313.

Datos fundamentales acerca del Códice Sinaítico: Su procedencia y existencia permanecen desconocidas antes del año 1844. Presenta cuatro columnas de texto por página. La escritura es de tipo uncial, es decir, en mayúsculas. Está elaborado en pergamino o vitela. Incluye fragmentos del Antiguo Testamento en griego, conocido como la Septuaginta. Contiene cantidad libros apócrifos. Abarca la totalidad del Nuevo Testamento, así como los textos apócrifos asociados a este. Incluye «El Pastor de Hermas». Contiene la «Epístola de Bernabé».

Sin embargo, escuché un investigador decir que el códice Sinaticus fue escrito en el Monasterio de Santa Catalina en el Sinaí. No obstante, si esto fuese realmente históricamente correcto, en tal caso sería conflictivo con la información existente que se nos presenta, pues cambiaría la fecha paleográfica que se le asigna históricamente al Códice Sinaítico (ca. 350-380 d.C., realmente fechado por Konstantin von Tischendorf) por más de 200 años debido a que el **Monasterio fue construido por el emperador Justiniano**, más conocido como Justiniano el Grande o Flavio Pedro Sabacio Justiniano quien fue emperador del Imperio romano de Oriente desde el 1 de agosto del 527 d.C., hasta su muerte en 565 d. C. Siendo que todos los relatos históricos nos dicen que Justiniano mandó a construir el monasterio entre los años 527 y 565 d.C., supuestamente en el lugar de la zarza en el Sinaí, convirtiendo al monasterio en un lugar sagrado para las tres grandes religiones monoteístas: el judaísmo, cristianismo e islam. Aunque su verdadero nombre es Monasterio de la Transfiguración, es también llamado Monasterio de Santa Catalina, recibiendo este nombre de Santa Catalina

de Alejandría, una mártir cristiana que fue sentenciada a morir en la rueda de tortura. Juntamente, esto sería más de 200 años después de la muerte del emperador Constantino quien falleció, por enfermedad en 337 d.C.

El Dr. David Sorenson, autor del libro **Neither Oldest Nor Best**, (*Ni Más Antiguos Ni Mejores*) nos dice que fue Konstantin von Tischendorf quien fechó el códice del Sinaí, añade que nunca se ha utilizado el sistema del **carbono-14** para fecharlo, lo cual es un isótopo de carbono débilmente radioactivo; también se conoce como radiocarbono, y es un cronómetro isotópico. El Dr. Sorenson, indica que le escribió al Museo Británico para verificar estos resultados, pero nunca le han dado una respuesta. Por lo cual él sospecha que, de haberse hecho, los resultados al parecer no favorecieron su antigüedad.

No existe ninguna correlación científica entre la antigüedad de un manuscrito y el número de errores de copista que pueda contener. El Códice Sinaítico contiene más de 23.000 errores y correcciones y, sin embargo, los defensores del texto crítico confían en un fechado al siglo IV por Konstantin von Tischendorf para su credibilidad. La historia de la transmisión del tipo de los textos alejandrinos es volátil y propensa a la corrupción debido a los problemas que afectaron a su ubicación. Esto se evidencia a través de los escritos existentes de los primeros padres de la iglesia alejandrina como Orígenes, quien testificó que los manuscritos en Alejandría ya estaban corruptos en el año 200 d.C.

Si bien, lo que sigue es un tema que no voy a abordar, se trata sobre El libro: "*El Códice Sinaítico y el Asunto de Simónides*" por Elliott, J. K. (James Keith) *en inglés*. Lo cual es una narración de un examen sobre la afirmación del siglo XIX, denunciando de que el Codex Sinaiticus no era un manuscrito antiguo. El libro nos dice que el 13 de septiembre de 1862 Constantino Simónides, quien era un experto en caligrafía (paleógrafo) y con un controvertido historial de manuscritos, le afirmó a la prensa de *The Manchester Guardian* que él mismo había escrito el códice cuando era joven, en 1839 en el monasterio de Panteleimonos en el Athos, retando a Konstantin von Tischendorf a un debate público donde él descubriría evidencia de ello, para darle la oportunidad a Tischendorf que le desmintiera, pero este declinó la oferta. Vea; El libro por Elliott, J.K., "***Codex Sinaiticus and the Simonides Affair***". Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1982.

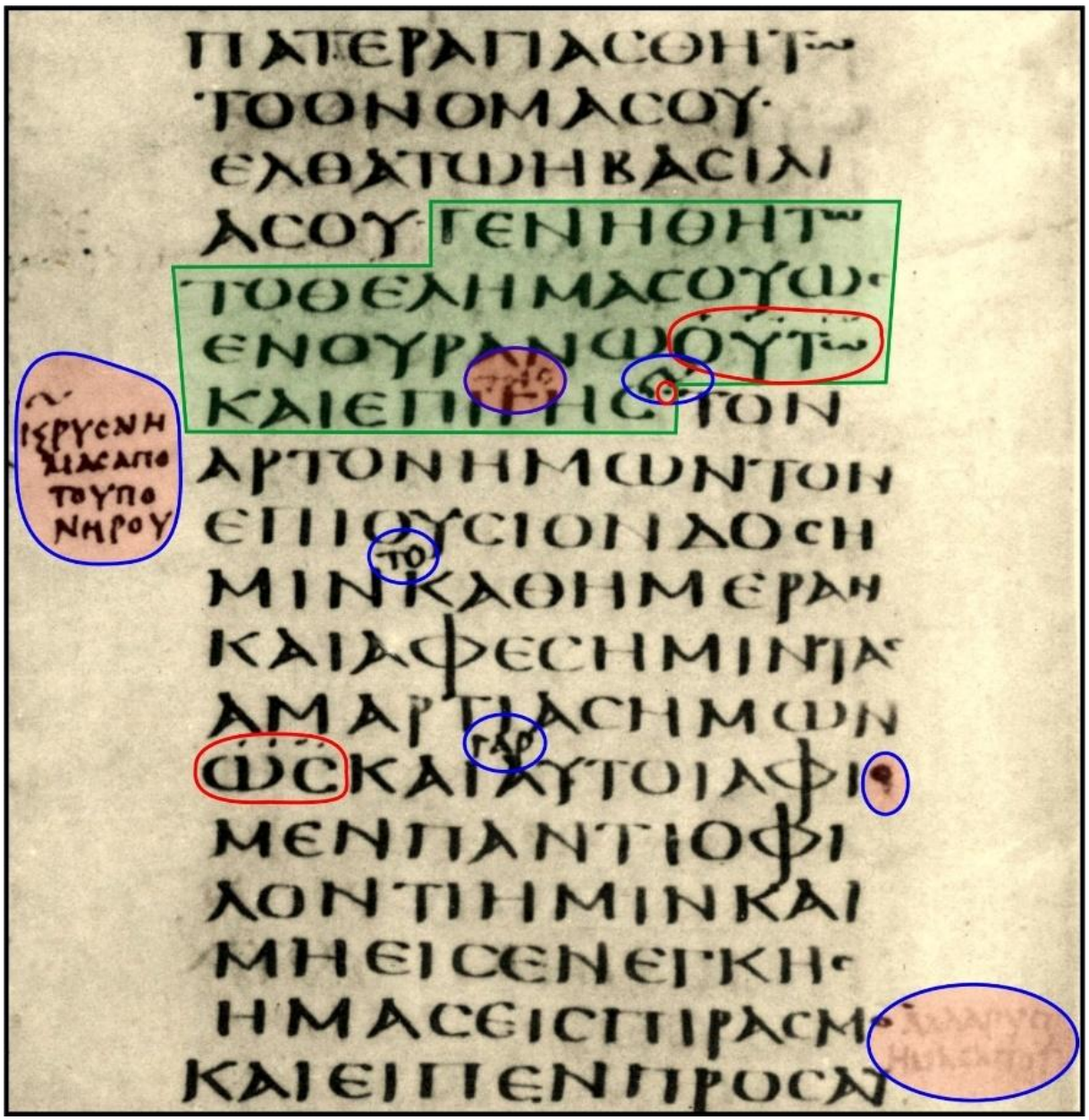
Tras la carta de Simonides a *The Manchester Guardian* en septiembre de 1862, la autenticidad del Códice se debatió acaloradamente en la prensa británica hasta que Simonides abandonó Gran Bretaña en otoño de 1864. Los siguientes periódicos, diarios y publicaciones periódicas cubrieron varios aspectos de la historia: The Guardian • The Literary Churchman • The Journal of Sacred Literature • The Christian Remembrancer • The Parthenon • The Clerical Journal • The Athenaeum, y en 1864 el; ***F.H. Scrivener published A Full Collation of the Codex***. Vea:

https://archive.org/details/afullcollationc00unkngoog/page/n1/mode/2up

No obstante, permítanme expresar, en pro de la transparencia y la equidad que, aunque indudablemente no se trata de la solución mas óptima, en este momento decidimos otorgar el beneficio de la duda a la datación paleográfica que históricamente fue atribuida al códice por Konstantin von Tischendorf, en aras de enriquecer la discusión (siglo IV). Hacemos esta observación teniendo en cuenta la considerable cantidad de correcciones que presenta el códice, las cuales son evidentes a simple vista.

Por ejemplo, en el undécimo capítulo del Evangelio según Lucas, es posible discernir, a simple vista, un total de trece correcciones, las cuales están acompañadas de anotaciones marginales dirigidas a correctores previos. Además, se observan notas marginales que, aunque casi han sido borradas, son aún perceptibles con claridad. A continuación, se presenta una ilustración de este fenómeno.

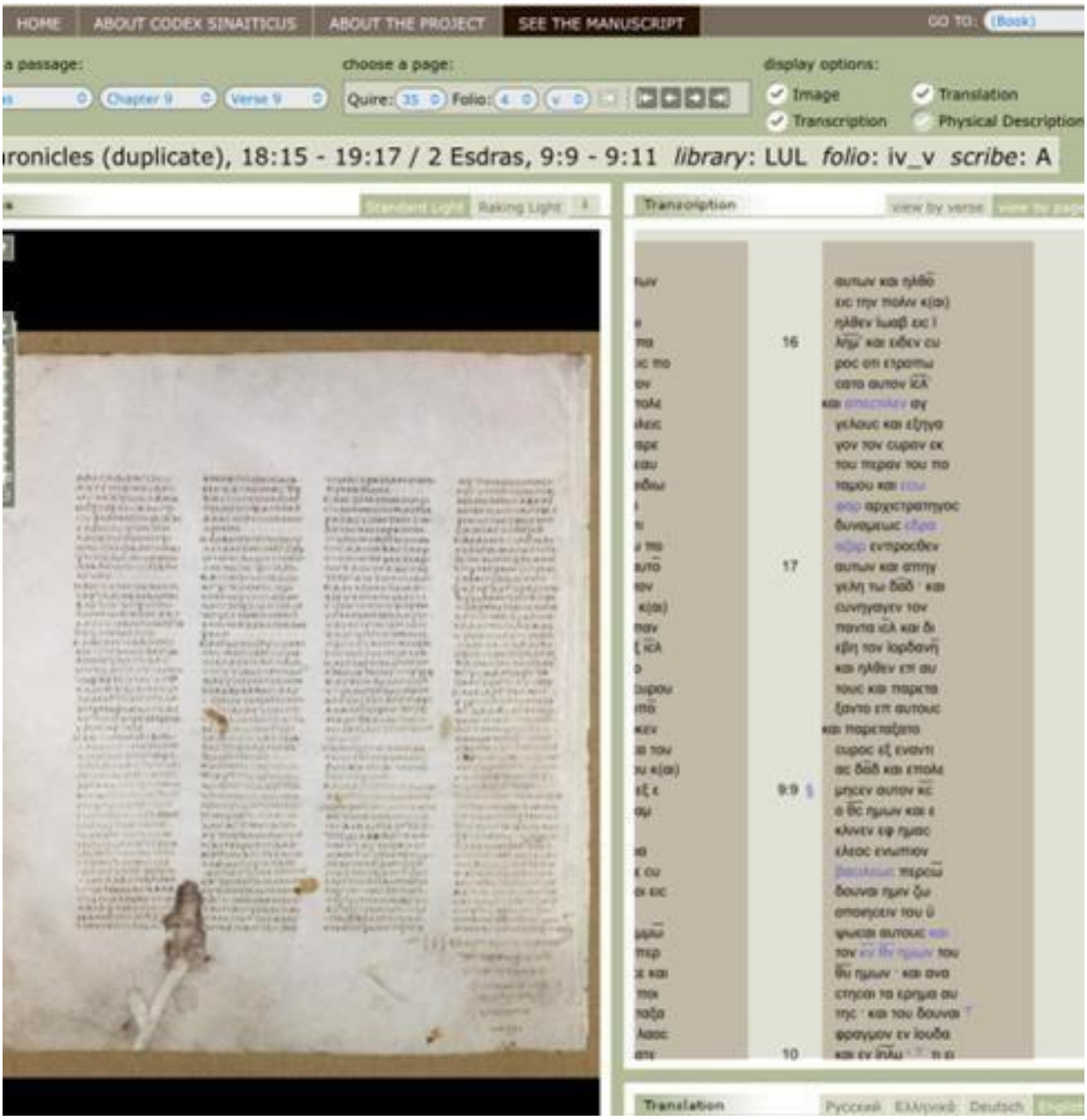
Vea aquí debajo en Lucas cap. 11, BL Folio 236b por el **Escriba A**:



Este texto fue copiado, ¡y qué coincidencia!, nada menos que por el **escriba A** (*Scribe A*), quien también es responsable de una de las omisiones más extensas del códice. En el segundo pasaje de 1.ª de Crónicas —que constituye un duplicado del texto precedente—, el copista omitió el contenido comprendido entre 1.ª de Crónicas 19:17 y el versículo paralelo correspondiente, reanudando la copia directamente en 2.ª de Esdras 9:9–11 y los versículos siguientes. Como consecuencia, quedaron excluidos ocho capítulos completos, pese a encontrarse en la misma página y en el mismo folio, identificado como **iv_v**.

La imagen adjunta permite verificar este fenómeno de primera mano. Desde el punto de vista de la crítica textual, la naturaleza de esta omisión indica que el copista trató ambos fragmentos como si formasen una única secuencia continua, incurriendo así en un caso evidente de *parablepsis* (salto por homoioteleuton u homoiarcton), al pasar por alto un bloque de ocho capítulos completos.

Resulta particularmente significativo que este mismo **escriba A** (*Scribe A*) sea también el responsable de la omisión de **1.ª Juan 5:7**. Este dato constituye, por sí mismo, una prueba definitiva que el copista incurrió en omisiones de considerable magnitud, un hecho que debe tenerse en cuenta al evaluar el peso textual de su testimonio y la fiabilidad de sus lecturas.



No obstante, el punto neurálgico para mí no es la fecha que se le da, sino la información que contiene —y la que no—, es decir, las citas bíblicas que sí se nos dan en los escritos de la iglesia primitiva, del siglo I, II, y III citando de las Escrituras en sus documentos, pasajes bíblicos muchos años antes de la existencia de estos códices y que posteriormente son omitidos por estos y la adición de libros apócrifos o libros deuterocanónicos que son aquellos libros no aceptados como autorizados.

También se indica que los monjes casualmente le comentaron a Tischendorf que:

«dos cestas iguales acababan de ser quemadas en la chimenea y estaban calentitos por el fuego». Una buena porción del códice (43 hojas) estaban en una canasta de desperdicios conteniendo materiales que estaban a punto de ser quemados. Seis años posteriores (1859), el resto de esta fue hallada envuelta en una tela roja y oculta en un estante. Se enumera unos 14,800 lugares donde se hizo alguna alteración al texto (con) más reciente y detallado escrutinio del manuscrito por medio del uso de la lámpara ultravioleta por **Burnett Hillman Streeter** y **Theodore Cressy Skeat** quienes descubrieron que la lectura original en el manuscrito había sido borrada. Entre los siglos IV y XII, siete o más correctores trabajaron en este códice haciéndolo uno de los más corregidos de la historia que se conozca. —Vea**: HJM Milne y TC Skeat,** *escribas y correctores del Codex Sinaiticus*, Londres: Fideicomisarios del Museo Británico, 1938.

Igualmente vea: ***TC Skeat, Un trabajo de cuatro años sobre el Codex Sinaiticus***: Descubrimientos significativos en MS reacondicionado., en: TC Skeat y JK Elliott, ***Los escritos bíblicos recopilados de TC Skeat***, Brill 2004, página 9.

[**B. H. Streeter** fue un erudito y profesor del Nuevo Testamento en la Universidad de Oxford, y **Theodore Cressy Skeat**, fue paleógrafo y curador de manuscritos y bibliotecario del Museo Británico]

El códice está dividido entre cuatro instituciones que mantienen este manuscrito, estos son la Biblioteca Británica —heredera del Museo Británico—, la Universidad de Leipzig, el Monasterio de Santa Catalina del Sinaí y la Biblioteca Nacional de Rusia.

Es decir, se encuentra dividido en cuatro trozos desiguales: 347 hojas en la Biblioteca Británica en Londres, 12 hojas y 14 fragmentos en el Monasterio Santa Catalina del Sinaí, 43 hojas en la Biblioteca de la Universidad de Leipzig, y fragmentos de 3 hojas en la Biblioteca Nacional Rusa de San Petersburgo.

En julio de 2005, un equipo de expertos de las cuatro instituciones se encarga de la digitalización del manuscrito e inicia una serie de estudios. Las imágenes hiperespectrales se utilizan para fotografiar los manuscritos y resaltar información oculta o partes descoloridas del texto. En julio 2008, una cuarta parte del códice se publica en Internet. En julio 2009 el contenido del documento completo se hace disponible. No obstante, decir que es uno de los códices **completos** más antiguos de toda la Biblia es incorrecto ya que a este le faltan grandes porciones. Por ejemplo, le faltan Éxodo, Ruth, 1ª y 2ª de Samuel, y 1ª y 2ª de Reyes, 2ª Crónicas, Esdras, Nehemías, Job; Ezequiel, Daniel, Oseas, Joel, Amos y Miqueas. **Pregunta, aunque sabemos que estos están numerados por folios, sin embargo, no sabemos exactamente el contenido que poseía hecho por el escriba,** debido a que igualmente le faltan estos 16 libros completos al igual que 1ª de Juan 5:7-8, y nuevamente esto a

juzgar por contenido del antiguo testamento pues le añade libros al A.T., y en adicción no es del texto masorético solamente, ya que se juzga utiliza la Septuaginta ("LXX") pues se le añade un Salmo adicional el 151 que además contiene libros apócrifos o libros deuterocanónicos. Pregunta, por todo esto, al echar de ver exactamente el contenido del A.T., ¿estos libros el tal caso son también espurios, o por lo menos debemos dudar de ellos? ¿O aquí no aplica por conveniencia? El contenido y orden por capítulos comienza con un fragmento del antiguo testamento en Génesis 21:26 - 22:17 y sólo tiene 4 capítulos; Levíticos tiene 3 los capítulos 20-23; el libro de Números tiene 12 los capítulos 5-26; Deuteronomio tiene 5 los capítulos 3,4, 28-30; Josué tiene 3 los capítulos 12-14; Jueces tiene 9 capítulos 2-11; 1ª Crónicas fue copiado dos veces, el primer texto tiene 2 capítulos el 17 y 18, luego se repite y el segundo texto de 1ª Crónicas (duplicado) que contiene los capítulos, 9 al **19:17 y en este verso 17 directamente continúa en el mismo pasaje a un 2ª de Esdras 9:9 en adelante, con 15 capítulos 9-23 como si fuese un sólo y mismo pasaje, no es que le faltan las páginas, está en la misma página y pasaje del mismo folio numerado IV-V; *por el escriba A***, (*mencionaremos a este **escriba A** más adelante*) luego le sigue Ester con 10 capítulos 1-10; contiguo con estos libros apócrifos o libros deuterocanónicos están además Tobías con 14 capítulos; a Judit con 16 capítulos. Luego 1ª de Macabeo con 16 capítulos; y el libro 4ª de Macabeo con 18 capítulos; se incluye el libro de Sabiduría de Salomón, y el libro de Sirácides (Eclesiástico). Contiene los libros apócrifos que no aceptamos, pues no fueron escritos por profetas ni portavoces de Dios, por ende, no son canónicos, y se clasifican bajo el género literario de "ficción religiosa". Siendo de origen humano utilizan este género literario. No fueron ni son aceptados por los judíos. Pues fueron discutidos por el «*Concilio de Jamnia*» en el año 89 d.C., para determinar si debían quedar dentro del canon o no, donde todos uniformemente fueron rechazados por los judíos aceptando los 39 libros presentes del A.T. Se puede afirmar con toda seguridad que los 39 libros canónicos fueron unánimemente recibidos. **¿Pregunta,** ahora, esto hace que tengamos que aceptar como canónicos también todos estos libros apócrifos debido a que están contenidos en estos denominados MSS más antiguos? ¡Si aplica para uno debe aplicarse para lo otro si es que vamos a ser consistentes!

Hablando **de añadirle los apócrifos a la extensión del canon hebreo, es decir a los 39 libro** que hoy tenemos como canónico del antiguo testamento. Acerca de los judíos, Pedro "a los expatriados" les declara: "*Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos como a una antorcha que alumbra en lugar oscuro, hasta que el día esclarezca y el lucero de la mañana salga en vuestros corazones*". La palabra que nos ha sido confiada más segura es la Palabra de Dios (aquí el Antiguo Testamento) tenga presente que todos los autores del Antiguo Testamento eran judíos y el canon fue establecido por ellos bajo el liderazgo de Esdras. Todo judío sabía cuáles libros venían de Dios y cuáles no. Al fijarse el canon, bajo el liderazgo de Esdras ninguno de los libros apócrifos había sido escrito. En el año 89 d.C., fecha del *Concilio de Jamnia*, todos circulaban. En ese concilio estos escritos fueron excluidos definitivamente por los judíos. Los cristianos siguieron la pauta establecida ya que el Señor encargó a su pueblo su palabra. Además del *Concilio de Jamnia* podemos agregar el testimonio de dos judíos del primer siglo. Filón, filósofo judío de Alejandría (20 a.C. al 40 d.C.), quien citó textualmente el Antiguo Testamento con mucha frecuencia, pero jamás lo hizo con un libro apócrifo. Lo mismo se puede decir de Josefo el historiador judío. Él, además excluyó explícitamente esos libros del canon cuando escribió el testimonio más claro de la extensión del canon hebreo viene del **escritor del primer siglo el historiador judío Flavio Josefo (37-100 d.C.).** Nos dice que los judíos tenían como

sagrados solo veintidós libros, más trece y otros cuatro. Lo que incluyen exactamente los mismos **treinta y nueve (39)** libros actuales del Antiguo Testamento que están en nuestra Biblia. Él escribió lo siguiente en:

Flavio Josefo en su libro 1, Contra Apión, Sobre la Antigüedad de los judíos, sección 8, párrafos 37- 40, dice:

Respeto a los judíos por sus libros sagrados

«Puesto que no se nos permite a todos escribir la historia y nuestros escritos no presentan contradicción alguna, y puesto que únicamente los profetas han escrito con toda claridad los hechos contemporáneos tal como habían ocurrido, es natural, o más bien necesario, que no haya entre nosotros una infinidad de libros en contradicción y pugna, sino sólo **veintidós**, que contienen las escrituras de todos los tiempos y que, con razón, son dignos de crédito. **De éstos**, [*22*] cinco son de Moisés, los que contienen las leyes y la tradición desde la creación del hombre hasta la muerte del propio Moisés: abarcan un periodo de tres mil años aproximadamente. **Desde la muerte de Moisés** hasta Artajerjes, sucesor de Jerjes como rey de los persas, **los profetas** posteriores a Moisés han contado la historia de su tiempo en **trece** libros; los **cuatro** restantes contienen himnos a Dios y preceptos morales para los hombres.» ***—Cierra la cita*** de Flavio Josefo, libro: *AUTOBIOGRAFÍA CONTRA APIÓN,* ***página 183.*** Introducción General de Luis García Iglesias, traducción y notas de Margarita Rodríguez de Sepúlveda, EDITORIAL GREDOS, S. A. Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL. Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por PALOMA ORTIZ. Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1994. Depósito Legal: M. 1580-1994.

Como vemos aquí arriba el reconocido historiador judío, **Flavio Josefo** en su libro 1, Contra Apión, «*Sobre la Antigüedad del Pueblo Judíos*», en la sección 8, párrafos 37- 40, donde dice que el canon del Antiguo Testamento hebreo solo está compuesto de **39 libros** tal como lo tenemos hoy en la Biblias protestantes. En tal caso los libros apócrifos (llamados Deuterocanónicos) que añaden estos códices mencionados aquí no formaban parte del canon de las escrituras judías. Por algo es por lo que el mismo Jesucristo NUNCA hizo referencias a estos libros.

Flavio Josefo muy seguramente tuvo acceso a los manuscritos originales de su época, pues él mismo narra que los vio por última vez cuando fueron saqueados y llevados fuera de Jerusalén. Y que después de todos los demás despojos, se llevaba, **como último de todos, la Ley de los judíos**. Y posteriormente recibió de Tito de su **«graciosa benevolencia, un regalo de libros sagrados.»** Este pasaje describe el triunfo de Vespasiano y **Tito** en Roma, culminando deliberadamente con la exhibición de la Ley como símbolo supremo de la derrota nacional y religiosa de Judea.

«Los demás despojos iban todos juntos sin orden, pero de entre ellos destacaban los que habían sido cogidos del Templo de Jerusalén: una mesa de oro, cuyo peso era de varios talentos, y un candelabro también de oro, que tenía una forma diferente de la que acostumbramos a usar nosotros, La barra central partía de un pie y de ella salían unos delgados brazos, cuya disposición era muy parecida a la de un tridente, y cada uno de ellos tenían en su extremo una lámpara hecha de bronce. Estos brazos eran siete, para aludir al valor que este número siete tiene entre los judíos, **A continuación era transportado el último de los despojos, la Ley de los judíos.**» — Flavio Josefo, **LA GUERRA DE LOS JUDÍOS**

Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos
INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE JESÚS M.* NIETO IBÁÑEZ
Referencia: **Libro VII,** §§ – **148-151.**

SELECCIONES DE JOSEFO
TRADUCIDO POR
H. St. J. THACKERAY, M.A.

«Una vez más, cuando Jerusalén estaba a punto de ser tomada por asalto, Tito César me instó repetidamente a que tomara lo que quisiera de los escombros de mi país, afirmando que tenía su permiso. Y yo, ahora que mi lugar natal había caído, sin nada más preciado que tomar y conservar como consuelo por mis desgracias personales, solicité a **Tito** la libertad de algunos de mis compatriotas; **también recibí, por su graciosa benevolencia, un regalo de libros sagrados.** Poco después, presenté una petición por mi hermano y cincuenta amigos, y mi solicitud fue concedida. De nuevo, con el permiso de **Tito**, entré en el Templo, donde una gran multitud de mujeres y niños cautivos habían sido encarcelados, y liberé a todos los amigos y conocidos que reconocí, unos ciento noventa; no pedí rescate por su liberación y los devolví a su antigua fortuna. Una vez más, cuando Tito César me envió con Cerealio y mil jinetes a una aldea llamada Tekoa, para prospectar si era un lugar adecuado para un campamento atrincherado, y a mi regreso vi a muchos prisioneros que habían sido crucificados y reconocí a tres de mis conocidos entre ellos, me sentí profundamente conmovido y fui a contarle a **Tito** con lágrimas lo que había visto. Él ordenó inmediatamente que los bajaran y les dieran el mejor trato posible. Dos de ellos murieron en manos de los médicos; el tercero sobrevivió.»

(4) ***After the War. Josephus as Roman Citizen*** «**Después de la Guerra. Josefo Como Ciudadano Romano**» ***SELECTIONS FROM JOSEPHUS*, pág. 37**, translated by H. St. J. THACKERAY, M.A. LONDON: SOCIETY FOR PROMOTING CHRISTIAN KNOWLEDGE NEW YORK: THE MACMILLAN COMPANY, 1919.
https://dn790003.ca.archive.org/0/items/selectionsfromj00thacgoog/selectionsfromj00thacgoog_text.pdf
Si le echamos un vistazo a todo el *Codex Sinaiticus*, encontramos que le faltan 16 libros completos y se le añade libros que no se encuentran en la Biblia tradicional, no termina en Apocalipsis sino añade la epístola de Bernabé y Pastor de Hermas, al final hay una última sección llamada «fragmentos no identificados».

Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.)

«El Antiguo Testamento consta de 22 libros, pues se dice que éste es el número de las cartas hebreas. Su orden y nombre son los siguientes: el primero es el Génesis, después el Éxodo, después el Levítico, después los Números y después el Deuteronomio. Después de éstos, Josué, hijo de Nun, después los Jueces y después Rut. Y después de estos cuatro libros de Reyes, el primero y el segundo se cuentan como un solo libro, y lo mismo el tercero y el cuarto como un solo libro. También el primero y el segundo de las Crónicas se cuentan como un solo libro. Y también el primero y el segundo de Esdras son un solo libro. Después de éstos, el libro de los Salmos, después los Proverbios, después el Eclesiastés y el Cantar de los Cantares. Siguen Job y después los Profetas, cuyos doce libros se cuentan como un solo libro. Luego Isaías, en un solo libro. Luego Jeremías con Baruc, Lamentaciones y la epístola. Después, Ezequiel y Daniel, cada uno un libro. Hasta aquí está el Antiguo Testamento.» — **ATANASIO DE ALEJANDRÍA** ***CARTAS. A los alejandrinos, sobre los libros aceptados por la Iglesia***, CARTA 25, párrafo IV.

«No es tedioso hablar de los libros del Nuevo Testamento, que son los cuatro evangelios, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Después, los Hechos de los Apóstoles y las siete epístolas (llamadas universales), a saber: una de Santiago, dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas. Además, hay catorce epístolas de Pablo, escritas en este orden: la primera, a los Romanos; luego dos a los Corintios; después de éstas, a los Gálatas; después, a los Efesios; después, a los Filipenses; después, a los Colosenses; después, dos a los Tesalonicenses, y una a los Hebreos. Y otra vez, dos a Timoteo; una a Tito; y por último, la de Filemón. Además, está el Apocalipsis de Juan.» — ATANASIO DE ALEJANDRÍA CARTAS. A los alejandrinos, sobre los libros aceptados por la Iglesia, CARTA 25, párrafo V.

«Éstas son fuentes de salvación, para que los sedientos se sacien con las palabras vivas que contienen. Sólo en ellas se proclama la doctrina de la piedad. Que nadie añada a éstas, ni quite nada de éstas. Acerca de ellas el Señor avergonzó a los saduceos, y dijo: "Erráis, ignorando las Escrituras". Y reprendió a los judíos, diciendo: "Escudriñad las Escrituras, porque ellas son las que dan testimonio de mí" (Mt 22,29; Jn 5,39). — ATANASIO DE ALEJANDRÍA CARTAS. A los alejandrinos, sobre los libros aceptados por la Iglesia». CARTA 25, párrafo VI.

https://www.mercaba.es/teologia/cartas_de_atanasio.htm

Según el parágrafo citado aquí **por Atanasio**, el Antiguo Testamento se compone de **22 libros** mediante la **agrupación de varios escritos** que posteriormente fueron contados por separado. Para llegar al total de **66 libros**, como en el canon protestante, no se introduce material nuevo, sino que se **desglosan** esos libros compuestos: los cuatro libros de Reyes se dividen en **1–2 Samuel y 1–2 Reyes**; Crónicas pasa de un solo libro a **1 y 2 Crónicas**; Esdras se separa en **Esdras y Nehemías**; el bloque de **Jeremías con Baruc, Lamentaciones y la epístola** se cuenta como **Jeremías y Lamentaciones** (excluyendo Baruc y la epístola); y los **doce Profetas** dejan de contarse como uno solo para enumerarse como **doce libros individuales**. De este modo, los 22 libros antiguos se convierten en **39 libros del Antiguo Testamento**, a los que se añaden los **27 del Nuevo Testamento**, completando así el total de **66 libros**.

Nota aclaratoria: Aunque aquí se cita el texto según la numeración presentada en el sitio de Mercabá (como "Carta 25, §§ 4–5"), debe tenerse en cuenta que la formulación original más conocida sobre el canon bíblico de Atanasio de Alejandría se encuentra en su **Carta Festal 39 (año 367 d.C.)**, donde enumera explícitamente los libros del Nuevo Testamento. La referencia estándar puede consultarse en *Patrologia Graeca* 26, cols. 1433–1440 (ed. Jacques-Paul Migne), así como en la traducción inglesa de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Serie II, vol. 4 (eds. Philip Schaff y Henry Wace). El sitio citado emplea una numeración distinta y compila fragmentos de diversas cartas festales, por lo que no corresponde directamente a la Carta 39 en su forma original.

La Carta Festal 39 (367 d.C.)

La **Carta Festal 39** de Atanasio de Alejandría, escrita en el año 367 d.C., constituye un documento fundamental para la historia del canon bíblico. Esta carta forma parte de una serie anual que el obispo de Alejandría enviaba para comunicar la fecha de la Pascua, pero en esta ocasión incluye una sección doctrinal de enorme relevancia: la enumeración explícita de los libros que deben ser reconocidos como Escritura divina.

En el contexto del siglo IV, la Iglesia cristiana enfrentaba la circulación de múltiples escritos —evangelios apócrifos, actos de apóstoles, epístolas atribuidas a diversas figuras— que generaban incertidumbre sobre cuáles poseían autoridad normativa. Atanasio interviene en este escenario con un criterio claro, distinguiendo entre libros canónicos, libros útiles para la edificación y libros espurios o heréticos. Su testimonio refleja una etapa avanzada del proceso de reconocimiento del canon, especialmente en las iglesias de Oriente.

En la Carta Festal 39, Atanasio ofrece la lista completa de los veintisiete libros del Nuevo Testamento tal como se conocen hoy. Tras enumerarlos, declara: *«En estos solamente se anuncia la enseñanza de la piedad; que nadie añada a ellos ni quite nada de ellos»* (traducción basada en el texto griego conservado en *Patrologia Graeca*, vol. 26, cols. 1437–1440). Esta afirmación subraya no solo la delimitación del canon, sino también su carácter cerrado y normativo.

El listado incluye los cuatro evangelios (Mateo, Marcos, Lucas y Juan), los Hechos de los Apóstoles, las siete epístolas llamadas «universales» (Santiago, 1–2 Pedro, 1–3 Juan, Judas), las catorce epístolas paulinas (incluyendo Hebreos, cuya autoría paulina Atanasio asume), y el Apocalipsis. Esta es la primera vez en la historia documentada que aparece exactamente esta colección sin omisiones ni adiciones, lo cual convierte a esta carta en un hito decisivo en la formación del canon neotestamentario.

Atanasio también distingue una segunda categoría de escritos que, aunque no son canónicos, pueden ser leídos por los catecúmenos para su instrucción en la piedad. Entre ellos menciona la Sabiduría de Salomón, el Eclesiástico (Sirácida), Ester, Judit, Tobías, la Didaché y el Pastor de Hermas. Esta clasificación muestra una conciencia clara de diferentes niveles de autoridad textual dentro de la vida eclesial. Finalmente, rechaza explícitamente los llamados escritos apócrifos, describiéndolos como invenciones de herejes que los atribuyen falsamente a figuras antiguas para darles credibilidad.

La importancia histórica de la Carta Festal 39 radica en que ofrece el testimonio más antiguo conservado que coincide exactamente con el canon actual del Nuevo Testamento. Este testimonio influyó en la consolidación posterior del canon en Occidente, como puede observarse en decisiones de sínodos regionales como el Concilio de Hipona y el Concilio de Cartago, los cuales adoptaron listas equivalentes. No obstante, es importante señalar

que Atanasio no "crea" el canon, sino que refleja un consenso ya en desarrollo, especialmente en las iglesias alejandrinas.

Desde el punto de vista filológico y textual, la Carta Festal 39 se conserva en griego y también en versiones coptas y siríacas. El texto griego puede consultarse en la edición de Jacques-Paul Migne, *Patrologia Graeca* 26, cols. 1433–1440. Una traducción inglesa ampliamente utilizada se encuentra en *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 4, editado por Philip Schaff y Henry Wace (Grand Rapids: Eerdmans reprint), donde la carta aparece como "Festal Letter 39".

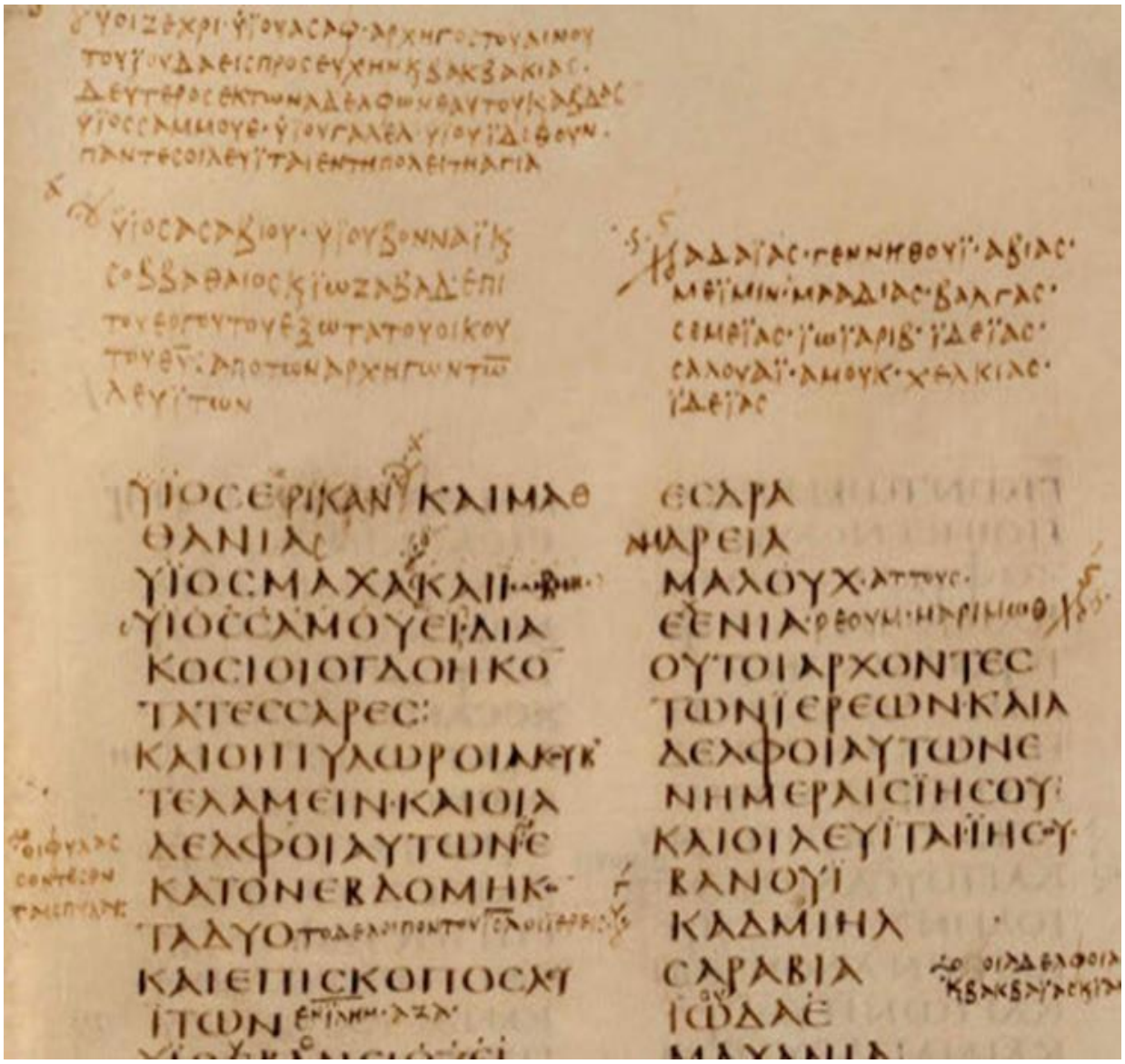
Entre los estudios modernos más relevantes se encuentra el análisis de Bruce Metzger en *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: Clarendon Press, 1987), pp. 210–215, donde se examina el papel de Atanasio dentro del proceso canónico. Asimismo, Lee Martin McDonald en *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority* ofrece una discusión detallada del contexto histórico y la recepción de esta carta.

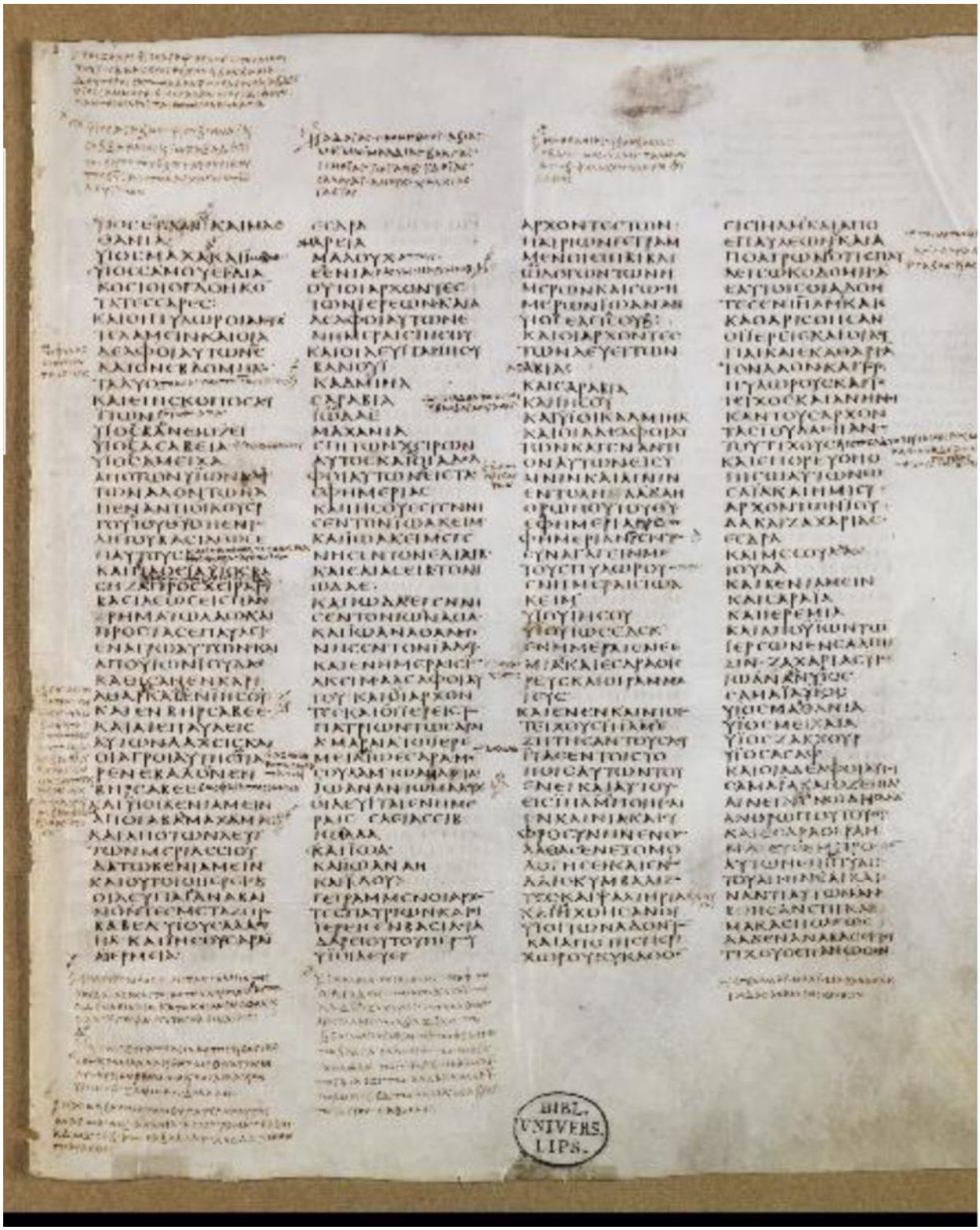
En síntesis, la Carta Festal 39 de Atanasio representa un punto culminante en la historia del canon cristiano: no como un acto de imposición unilateral, sino como la cristalización escrita de una tradición que había sido discernida, utilizada y transmitida en la vida litúrgica y doctrinal de la Iglesia a lo largo de varios siglos.

No obstante, en el año 1938 se realizó un Estudio Paleográfico del Códice Sinaítico, en la cual se descubrió que el texto había sufrido NUMEROSAS CORRECCIONES. El Dr. John Burgon, al estudiar el Manuscrito observó que en más de 115 ocasiones se ven decenas de palabras mal escritas, y muchas veces unas escritas sobre otras [Borrones y correcciones al gusto del cliente], y frases inconclusas. [Debido a los borrones y correcciones, muchas veces se cambió el sentido del versículo, y al ser estudiado este, pareciera que la frase esta "inconclusa"]. Este Códice contenía no menos de ¡14,800 alteraciones! Tan sólo en los evangelios omitía 4,000 palabras. Añadía unas 1000 Palabras; Cambiaba de lugar y altera otras 3000. Y contenía 1500 lecturas que no aparecen en ningún otro manuscrito conocido hasta la fecha.

Konstantin von Tischendorf durante su investigación en San Peterburgo contabilizó 4,800 correcciones esto sólo en la posición o parte que se encontraba en San Peterburgo (2/3 partes del códice). Esto implica que el códice podría contener unas 20,000 correcciones. Vea *Metzger, Bruce M., (1991). Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Palaeography, p. 77*

Las imágenes siguientes aquí debajo pertenece al Codex Sinaiticus, Quire 36, recto folio 4., de 2ª Esdras, capítulo 22, por el *escriba A,* folio: xii





¿Y este manuscrito aquí que es apelado como el más antiguo se supone que representa la forma más pura del Nuevo Testamento?

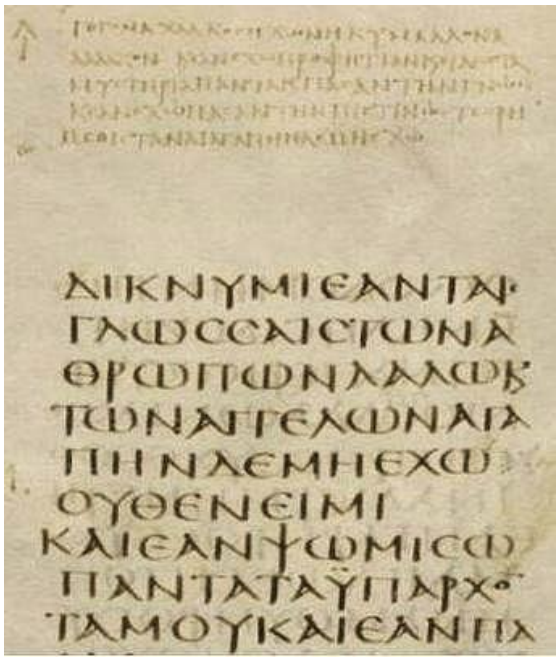
Es fácil ver el débil esbozo del texto anterior, las numerosas correcciones de escribas y notas marginales. Dado que este manuscrito continuó siendo «corregido» entre los siglos 4 y 12 d.C., no es difícil ver por qué este aparentemente no se usa ampliamente.

A pesar de esto ningún cristiano entendedor de la historia de las Escrituras Sagradas está preocupado hasta el punto de perder la fe a causa del Codex Sinaiticus. Puesto que al presente hay fuentes suficientes que confirman y verifican entre sí el contenido de los textos bíblicos originales que mencionaremos más adelante.

Vea una serie de omisiones debido al descuido del escriba. Las siguientes omisiones son aceptadas como errores por prácticamente todos los críticos textuales. Se hace referencia aquí como ejemplos de por qué «más viejo» no significa «más confiable».

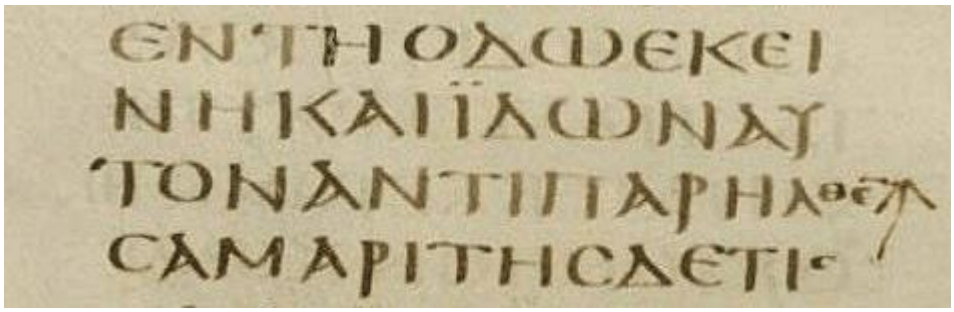
1ª Corintios 13:1-2

Un total de 32 palabras griegas se omiten en 1ª Corintios 13:1-2.



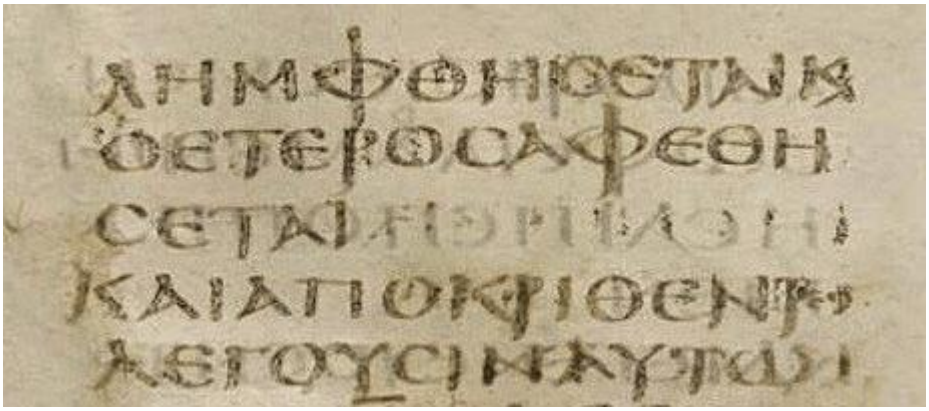
Cuando el escriba termina de copiar el primero “αγαπην δε μη εχω”, sus ojos saltaron al segundo “αγαπην δε μη εχω” y reanudó su copia desde allí en adelante. Otro escriba posterior le inserta las palabras que fueron omitidas en el margen superior.

Lucas 10:32 es omitido.



Aquí arriba, el escriba omitió todo el versículo 32 saltando las palabras entre el primer “αντιπαρηλθεν” al final del versículo 31 y el “αντιπαρλθεν” al final del verso 32.

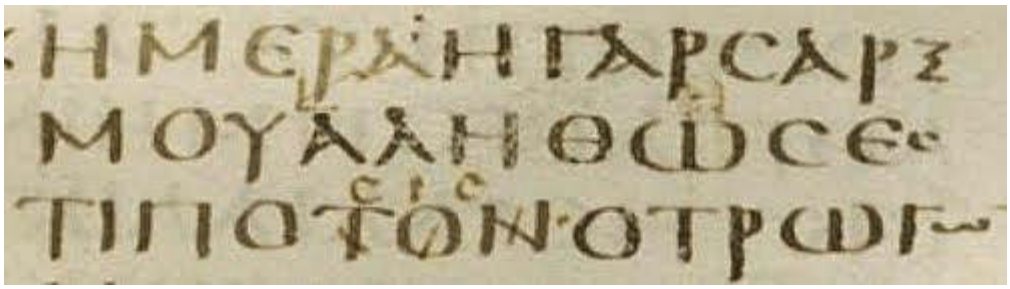
Lucas 17:35 es omitido.



Aquí arriba se omitieron las palabras a causa de que “αφεθησεται” aparece dos veces.

Juan 6:55

Las palabras más importantes se omiten en Juan 6:55.



Este pasaje debería decir: “η γαρ σαρξ μου αληθως εστιν βρωσις και το αιμα μου αληθως εστιν ποσις” (Porque mi carne es carne y mi sangre es bebida de verdad). Sin embargo, el Códex Sinaiticus dice: “η γαρ σαρξ μου αληθως εc τι ποσις” (Porque mi carne es realmente bebida). Esta lectura sin sentido surgió cuando el escriba omitió todo entre el primer “αληθως” y el segundo “αληθως”

Juan 16:15

Juan 16:15 es omitido.

El escriba omitió las siguientes palabras de Juan 16:15 debido a la repetición de las mismas palabras:

"εκεινος εμε δοξασει οτι εκ του εμου ληψεται και αναγγελει υμιν παντα οσα εχει ο πατηρ εμα εστιν δια τουτο ειπον οτι εκ του εμου ληψεται και αναγγελει υμιν μικρον και ου θεωρειτε με και παλιν μικρον και οψεσθε με οτι εγω υπαγω προς τον πατερα" (Juan 16:14-16)

Por esto quizás con justa razón el Teólogo y profesor universitario **John William Burgon** *profesor de teología de Gresham*, su opinión es que el Codex Sinaiticus, así como el Codex Vaticanus y el Codex Bezae, son textos

corruptos. Cada uno de estos tres documentos constituye, para él, «*claramente un texto fabricado, resultado de una restauración arbitraria e imprudente*».

No obstante, La crítica textual tuvo siempre una predilección especial por los manuscritos encontrados en Alejandría debido a su antigüedad, pero principalmente debido a que «sus características eran la brevedad y austeridad, comparadas con otras formas textuales refinadas como el texto del tipo bizantino». Dicho de otra manera, a esto se le conoce como la «Teoría de la recensión Luciana». Puesto que los críticos textuales creen que el texto bizantino es un texto armonizado del siglo II. Es una teoría que es impulsada por Hort pero que nunca pudo ser probada y que los mismos críticos textuales de la actualidad la han desestimado. Dicho de otra manera, los críticos textuales creen que el texto bizantino es un texto armonizado artificialmente por copistas que eran dados a añadir al texto para que luciera mejor, y que supuestamente como el texto alejandrino, al ser más austero, es un texto que se aproxima más a los originales bíblicos. A esta práctica de la crítica textual se le conoce como *lectio brevior potior*, donde se supone que el pasaje bíblico verdadero, entre dos lecturas de manuscritos diferentes, se escoja la más breve.

Pero las llamativas omisiones del texto crítico levantan muchas sospechas. Ya que se admiten las alteraciones intencionales al texto bíblico de acuerdo con la influencia herética recibida de la zona de Alejandría. Por ejemplo, referente a dos códices de la familia alejandrina, G. W. Anderson nos señala que «el manuscrito Vaticano omite 2,877 palabras y el manuscrito Sinaítico 3,455 palabras, y todo esto solamente en los Evangelios». Las diferencias no son menores, si tenemos en cuenta las omisiones largas como la *pericope adulterae* (o perícopa de la adúltera) correspondiente a los versículos 7:53-8:11 del Evangelio de Juan, o el «final largo» del Evangelio según Marcos 16: 9-20 lo cual tocaremos más adelante. vea «Lo que el cristiano actual necesita saber sobre el Nuevo Testamento griego» (*Grand Rapids, MI: 6 Sociedad Bíblica Trinitaria*, 2008).

Sin embargo, uno se ve obligado a preguntarse; ¿qué estaban haciendo estas 43 páginas en un bote de basura? Dean John William Burgon autor de **"Causes of Corruption of the New Testament Text"** (*causas de la corrupción en el texto del nuevo testamento*) también nota que el Codex Sinaítico cuando fue ordenado y comparado con el Texto Tradicional, difería en 8,972 lugares. Y aún más, 3,455 estaban omitidas, y estaban agregadas 839 palabras, 1,114 palabras fueron sustituidas, 2,299 palabras fueron traspuestas, y 1,265 palabras fueron modificadas.

La razón por la cual ellos la consideraban «*basura*» era debido a que les faltaba o se le habían cambiado u omitido pasajes bíblicos que ya antes, (**unos 100 años antes de que se escribiesen**) las citas existían, pero fueron omitidas, aunque ya se habían citado por los mártires y apóstoles de la iglesia primitiva antes del siglo II y III en sus escritos. Hoy en día se nos hace pensar que a nuestras Biblias se le ha añadido, y que tiene «interpolaciones», utilizan este y otros razonamientos como si fuesen un «gran argumento», cuando en realidad

fue que se les quitó a estos llamados «originales más antiguos». Muchos estudiosos consideran que pudo haber tenido cierta influencia gnóstica en algunos copistas de estos manuscritos para omitir ciertos pasajes. Se invita al lector reflexivo a considerar la posibilidad e incluso la probabilidad de que son tales. Otros incluyen al sabelianismo, también al arrianismo que es una doctrina del siglo III cual rechazaba la Trinidad.

Pero éste añadir y quitar no sólo surge ni se limita con el códice del Sinaí sino también incluye los demás códices como el Vaticano y el códice Alejandrino. ¡Se supone que esto levante una bandera roja! ¿Ya que, en tal caso, por qué unos códices del siglo IV y V que no tienen toda la información necesaria y existente, y que además omite y le añaden a su contenido con una información apócrifa que ha sido excluida de la mayoría de las Biblias tradicionales se le venera a nivel que se pone en tela de juicio los pasajes citando siglos antes de su existencia?

Sir James Donaldson (1831-1915) fue un erudito clásico, escritor educativo y teólogo escocés. Fue rector de escuelas en Escocia, profesor en la Universidad de Aberdeen y director de la Universidad de St. Andrews, además de haber sido ennoblecido en 1907 recibió el título de «Sir» es decir, baronet. Sus obras más notables incluyen trabajos sobre gramática griega, la historia del cristianismo y una serie de escritos sobre la educación, entre otros temas.

Graduado en la Universidad de Aberdeen y posteriormente en la Universidad de Edimburgo, donde cursó estudios clásicos y teológicos.

Rector (Principal) de la Universidad de St. Andrews (de 1886 a 1915), uno de los cargos académicos más importantes de Escocia.

Sir James Donaldson dominaba el griego koiné —junto con el griego clásico y el latín— con un nivel sobresaliente.

Sir James Donaldson no solo podía leer griego koiné, sino que lo manejaba con la precisión de un filólogo y traductor profesional de textos cristianos antiguos.

Era un erudito clásico especializado en filología griega y latina, formado en las universidades escocesas donde el estudio del griego (tanto clásico como helenístico) era parte esencial del currículo de humanidades.

Fue profesor de Humanidades (griego y latín) en la Universidad de Aberdeen. En sus propios escritos y comentarios, Donaldson analiza términos griegos del Nuevo Testamento y de la literatura patrística, demostrando una competencia lingüística de carácter filológico.

En su libro: ***The apostolical fathers: a critical account of their genuine writings and Doctrine.*** 1874. Por Donaldson, James, Sir, 1831-1915: Free Download, Borrow, and Streaming: Internet Archive https://share.google/qyvvejeTrE6kI9Ypm

Traducción al español de: James Donaldson, ***The Apostolical Fathers*****,** THE PASTOR OF HERMA, págs. 388–391

«Pero si consideramos que la porción que ahora se ha examinado es pequeña, y que cada página está llena de estas peculiaridades, la única conclusión a la que podemos llegar es que el griego **no** es el griego **de al menos los primeros cinco siglos** de la era cristiana. No hay documento escrito en ese período que tenga la mitad de tantas formas neohelénicas, tomadas página por página como este griego del Pastor de Hermas.» — Página 389-390

Las peculiaridades que señalan un origen latino son las siguientes:

«El origen tardío del griego está indicado por la ocurrencia de **un gran número de palabras desconocidas en el período clásico**, pero **comunes en el griego posterior o moderno**. Tales son βουνός[t], σὺμβιος (como esposa), μὲ (por μετά), πρωτοκαθεδρεύεις, ἰσχυροποῖω, κατεπθυμῶ, ἀσυγκρασία,» — Página 388-389. (*vea el párrafo traducido completo aquí debajo*)

«Luego, hay un número considerable de pasajes preservados para nosotros en griego por Orígenes y otros escritores. **El griego Sinaítico difiere a menudo de este griego**, y coincide **con la traducción latina**, especialmente la Palatina. Existe toda probabilidad, especialmente desde un punto de vista interno, de que el griego de los escritores antiguos esté más cercano al original que el del Sinaítico.» — Página 390

«Luego aparece este pasaje: ἔπειτα ἡ Μαξίμῳ· ἰδοὺ θλῖψις ἔρχεται. (He aquí, viene gran aflicción.") La traducción latina común es: "Dices autem: ecce magna tribulatio venit." Ahora bien, en esta versión no hay rastro de Μαξίμῳ. Sin embargo, lo encontramos en el manuscrito Palatino: "Dicis autem Maximo: ecce tribulatio," ("Dices, sin embargo: Máximo, he aquí que viene gran tribulación.") que Dressel corrige a: "Dicis autem: maxima ecce tribulatio." ("Dices, sin embargo; Máximo, he aquí tribulación.") La lectura del Palatino explica bien el origen de Μαξίμῳ en el griego sinaítico. Pero es difícil explicar la presencia del común magna si Μαξίμῳ hubiera estado originalmente en el griego.» — Página 390

«Todos estos ejemplos han sido tomados del griego en el Sinaítico. Pero los argumentos se vuelven diez veces más fuertes si el griego Sinaítico debe mantenerse o caer junto con el griego del Monte Athos, y esto debe ser así, pues son sustancialmente iguales. Sin duda, se debe permitir algún margen por la descuido de los transcriptores, pero después de hacer todas las concesiones, hay suficiente para condenar ambos textos de un origen tardío y hacer extremadamente probable que ambos sean traducciones del latín.» — Página 390, 391

«La primera edición del Pastor de Hermas apareció en París en 1513, folio, bajo la supervisión de Jacobus Faber (Stapulensis). Dressel la elogia por la corrección del texto. Se reimprimió en la mayoría de las colecciones posteriores de los Padres. También fue editado por Barth en 1655. Cotelerius, como

hemos visto, insertó una nueva recensión en su colección. Posteriormente fue editado por Fell en Oxford, 1685, y Fabricius lo incluyó en su Codex Apocryphus Novi Testamenti, tomo III, Hamburgo, 1719. También apareció en Bussel, Gallandi y Migne. Desde entonces ha sido publicado por Hefele, Dressel y Hilgenfeld. Hilgenfeld también ha editado la traducción latina por sí sola (Lipsiae, 1873).» — Página 391

«Ha aparecido una traducción etíope del Pastor de Hermas: "Hermæ Pastor Aethiopice primum edidit et Aethiopica Latine vertit Antonius d'Abbadie. Leipzig, 1860." La conclusión de esta traducción sostiene que Hermas es Pablo, es decir, que el profeta Hermas no es otro que el apóstol Pablo. Adduce varias razones para esta opinión; entre otras, las palabras de los Hechos: "Llamaron a Silas Zeus, y a Pablo Hermes." En dos de las similitudes del texto etíope, el nombre Pablo aparece allí donde en el latín y griego figura Hermas.» — Página 391

Donaldson, al comparar los textos griegos del Sinaítico y del Monte Athos, enfatiza que ambos son sustancialmente el mismo texto. Por lo tanto, la sospecha de un origen tardío y dependiente del latín se aplica a ambos, reforzando su tesis de que el griego conservado en estos manuscritos no puede considerarse original del siglo II, sino una traducción posterior de un original latino.

«...pero después de hacer todas las concesiones, **hay suficiente para condenar ambos textos de un origen tardío**, y hacer **extremadamente probable que ambos sean traducciones del latín**.» — Página 391

Comentario contextual sobre el copista B2 y la relevancia

El **escriba B2** del Códice Sinaítico, quien copió el Pastor de Hermas, también es responsable de **copiar los Profetas Menores**. Esto significa que:

1. Si el griego del Pastor de Hermas es neohelénico y dependiente del latín, como concluye Donaldson,

2. El mismo **escriba B2** habría introducido este tipo de griego tardío y latinizado en los textos que copió, incluyendo los Profetas Menores en el códice Sinaítico.

Esto hace que las observaciones de Donaldson sean todavía más preocupantes desde el punto de vista textual, ya que pone en duda la fidelidad lingüística del mismo escriba en otros segmentos del Sinaítico.

El Síntesis crítica de las cuatro páginas (388–391)

Observación principal:

Donaldson considera que el griego del Pastor de Hermas (en el Códice Sinaítico) no es el griego antiguo o patrístico, sino una forma moderna o «neohelénica», llena de rasgos lingüísticos tardíos impropios de los siglos I–V.

Argumento lingüístico:

Detecta latinismos evidentes y formas sintácticas impropias, lo cual, según él, demuestra que el texto fue traducido del latín. Los vocablos que cita (συμβάλλιον, κερκίπιον, etc.) son anómalos y no aparecen en el koiné clásico o patrístico. (*vea el párrafo traducido completo aquí debajo*)

«El origen tardío del griego está indicado por la ocurrencia de un gran número de palabras desconocidas en el período clásico, pero comunes en el griego posterior o moderno. Tales son βουνός[t], σύμβιος (como esposa)[e], μέ (por μετά[h]), πρωτοκαθεδρεύεις, ἰσχυροποῖω, κατεπθυμῶ, ἀσυγκρασία, κα-τάχυμα[1], ἐξακριβάζομαι[m], y cosas por el estilo. La tardanza del griego también se manifiesta en formas tardías; como ἀγαθωτάτης[n], μεθυστάνει[o], οὔδας, ἀφίουνσι, (ἀφίουσιν en griego similar), κατέκοππαν[p], ἐνεσκίρμισμένοι[s], ἐπεδώκυν[s], ἐπέθουν[s], junto a ἔτιθεσαν[u], ἔσχας[x], λήμψις[y], ἐλπῶν[z], τιθῶ[a], ἐπέρψας and ἤγουσας[b], εἴπασα[c], χεῖραν[d], ἁπλότη-ταν[e], σάρκαν[f], συνιὼς, συνίει[h]; y algunas formas del griego moderno, como κρατοῦσα por κρατοῦσα[1], han sido corregidas por el escritor del manuscrito. La tardanza del griego también aparece en la ausencia del optativo y el uso frecuente de ἵνα después de ἐρωτῶ, ἐξῶ, αἰτοῦμαι, ἐντέλλομαι, ἄξιος, etc., generalmente con el subjuntivo, nunca con el optativo. También encontramos ἐὰν unido con el indicativo. εἰς se usa continuamente por ἐν, como ἔχουσι τόπον εἰς τὸν πύργον[m]. También tenemos παρὰ después de comparativos[n], y construcciones peculiares, como περιχαρὴς τοῦ ἰδεῖν[o], σπουδαῖος εἰς τὸ γνῶναι[p], ἀπεγνωρισμένοι ἀπὸ[φ]. Y tenemos un plural neutro unido con un verbo plural, κτήματα ἔρχονται. La mayoría, si no todas, de estas peculiaridades mencionadas ahora pueden encontrarse en escritos helenísticos, especialmente en el Nuevo Testamento; y algunas de ellas incluso pueden hallarse en escritores clásicos. Pero si consideramos que la porción que se ha examinado hasta ahora es pequeña, y que cada página está llena de estas peculiaridades, la única conclusión a la que podemos llegar es que este griego no es el griego de por lo menos los primeros cinco siglos de la era cristiana. No existe ningún documento escrito dentro de ese período que tenga ni la mitad de tantas formas neohelenísticas, página por página, como este griego del Pastor de Hermas.» —Página 388-390

Argumento comparativo:

Las citas griegas de Orígenes y otros Padres no coinciden con el texto griego del Sinaítico, pero sí concuerdan con la traducción latina Palatina, lo que implica que el griego del códice deriva de una versión latina intermedia.

Ejemplo textual concreto:

En el pasaje donde el Sinaítico tiene «Μαξίμῳ» (Máximo), las versiones latinas muestran *«magna tribulatio»*. Donaldson demuestra que la confusión solo se explica si el texto griego fue traducido desde el latín (y no al revés).

Conclusión:

"…but after every allowance is made, there is enough to convict both texts of a late origin, and to make it extremely probable that both are translations from the Latin."

«…pero después de hacer todas las concesiones, hay suficiente para condenar ambos textos de un origen tardío, y hacer extremadamente probable que ambos sean traducciones del latín.» — Página 391

Donaldson sostiene, pues, que el griego del Sinaítico y del Athos no son originales, sino traducciones tardías del latín, lo cual implica que la copia griega en el Códice Sinaítico no refleja el texto primitivo del siglo II, sino una reversión medieval o pospatrística.

Relevancia sobre el escriba B2 del Códice Sinaítico

El **escriba B2,** identificado paleográficamente por Milne y Skeat como uno de los cuatro copistas principales del Codex Sinaiticus, es el mismo que:

Copió los Profetas Menores (parte del Antiguo Testamento), y Copió el Pastor de Hermas y parte del Epístola de Bernabé en el Nuevo Testamento apócrifo del códice Sinaítico. Esto tiene consecuencias graves desde el punto de vista textual:

Si el griego del Hermas **copiado por el escriba B2** muestra rasgos neohelénicos y dependientes del latín, como observó Donaldson, entonces el mismo copista no usó un griego koiné auténtico ni se atenía a fuentes patrísticas tempranas. En otras palabras, el **escriba B2** parece más un transcriptor medieval con influencias latinas que un escriba helenista del siglo IV, lo cual cuestiona la fiabilidad lingüística del segmento del Códice Sinaítico que él copió, tanto en los textos apócrifos como —potencialmente— en las secciones bíblicas que transmitió.

Resumen crítico del análisis de Sir James Donaldson sobre el griego del *Pastor de Hermas* y la fiabilidad del Códice Sinaítico

En su obra monumental *The Apostolical Fathers: A Critical Account of their Genuine Writings and Doctrine* (1874), el distinguido clasicista escocés **Sir James Donaldson** —rector de la Universidad de St. Andrews, experto en griego koiné, patrístico y clásico, y hombre formado en el riguroso humanismo lingüístico escocés— ofrece un juicio filológico de gran peso sobre la autenticidad y el origen del texto griego del *Pastor de Hermas* tal como se halla en el **Códice Sinaítico**. Su análisis, meticuloso y erudito, plantea serias dudas acerca de la integridad textual de dicho códice en lo que atañe a este escrito cristiano primitivo.

Donaldson, con su agudeza filológica y dominio del griego en todas sus etapas, señala que el griego del *Pastor de Hermas* contenido en el Sinaítico se caracteriza por una acumulación extraordinaria de formas **neohelénicas**, léxico **moderno** y **construcciones sintácticas ajenas** a la tradición del griego koiné y patrístico de los primeros

cinco siglos. Voces como *βουνός*, *σύμβιος* (en el sentido de «esposa»), *μέ* (por *μετά*), así como expresiones morfosintácticas tardías (*ἐνεσκίρμισμένοι*, *ἐπεδώκυν*, *ἀγαθωτάτης*, *μεθυστάνει*), evidencian un alejamiento sustancial del griego clásico y del griego de los Padres Apostólicos. Estos elementos no constituyen meras anomalías aisladas, sino un **sistema lingüístico completo** que revela una datación posterior y una fuerte **influencia latina**.

Además, Donaldson documenta divergencias notables entre el texto griego del Sinaítico y los pasajes preservados por Padres antiguos como Orígenes. En múltiples casos, el griego sinaítico no coincide con las citas patrísticas, pero **sí armoniza con la versión latina Palatina**, lo que sugiere que el griego no es el original, sino **una retraducción desde el latín**. Un ejemplo notable es el uso del nombre *Μαξίμῳ* en el Sinaítico, el cual no tiene paralelo ni en la tradición griega antigua ni en la Vulgata, pero sí aparece en la forma latina del Palatino, revelando una probable interpolación desde el latín.

Donaldson no vacila en su conclusión: «**Hay suficiente para condenar ambos textos de un origen tardío y hacer extremadamente probable que ambos sean traducciones del latín.**» Así, tanto el texto del Sinaítico como el del Monte Athos, que son sustancialmente idénticos, deben considerarse **productos tardíos, secundarios, y no representativos del griego cristiano del siglo II**.

Este diagnóstico adquiere una gravedad mayor al considerar que el escriba **B2** del Códice Sinaítico —identificado como el copista del *Pastor de Hermas* y también de los Profetas Menores— estaría introduciendo este tipo de griego corrupto, latinizado y tardío en ambos cuerpos textuales. Si el *Pastor de Hermas* fue efectivamente copiado en griego artificialmente reconstruido desde una fuente latina, **entonces la fiabilidad lingüística del escriba B2 queda profundamente comprometida**, y con ella, la credibilidad textual de otras secciones que llevó a cabo.

Este fenómeno no puede despacharse como mera negligencia paleográfica o descuido de copista. Por el contrario, revela **una ruptura epistemológica entre el texto original y su tradición manuscrita** en el Sinaítico. La confluencia de latinismos, vulgarismos léxicos, construcciones erráticas y retroversiones filológicamente insostenibles obligan al crítico serio a reconsiderar el valor primario de este códice, no solo para el *Pastor de Hermas*, sino potencialmente para otras secciones transmitidas por el mismo escriba.

En suma, el estudio de Donaldson constituye una advertencia clara y contundente: **el Códice Sinaítico, si bien precioso desde el punto de vista paleográfico y de la historia del texto bíblico, no puede ser considerado automáticamente como un testigo fiable del griego cristiano primitivo en todos sus componentes**. Su transmisión textual, particularmente en los escritos no canónicos, debe ser abordada con escrutinio filológico, conocimiento contextual, y sentido histórico. La erudición de Donaldson, con su firmeza crítica y su amor por la precisión lingüística, nos exhorta a una actitud de sobriedad y discernimiento frente a las fuentes manuscritas antiguas.

El Codex Vaticanus

El Codex Vaticanus (***Códice Vaticano***) es otro de los códices que se consideran de los más antiguos manuscritos conservados de la Biblia, ligeramente posterior al Codex Sinaiticus. El Códice Vaticano fue hallado en la Biblioteca del Vaticano en 1475 y redescubierto en 1845. El Codex Vaticanus es un manuscrito uncial que estaba encerrado en el Vaticano, lo cual fue su piedra de toque, pues ellos creyeron que habían descubierto en él un representante del Texto Neutral que fuese más cercano al Texto original que cualquier otro de los manuscritos de los tres tipos reconocidos (Alejandrino, Bizantino, Occidental) especialmente cuando vieron que estaba casi de acuerdo con el Códice Sinaítico. No existe tal cosa como Texto Neutral, y se ha descubierto que estos dos manuscritos fueron corregidos en varias ocasiones por diferentes escritores en tiempos distintos. Sin embargo, hoy son los más respetados y venerados unciales entre los Críticos Textuales, y ellos preservan el texto Alejandrino en una etapa temprana. El Códice Vaticano contiene algunos libros (enteros y parciales) del Nuevo Testamento y otros libros apócrifos al igual que el códice Sinaítico. La escritura contiene un estilo utilizado en el siglo IV, por el estilo se presume que data de ese siglo. No obstante, **no podemos estar seguros de la fecha exacta ni del lugar de origen** del Codex Vaticanus, **ni, a pesar de los esfuerzos de los eruditos**, se puede rastrear su historia **antes del siglo XV.** Este códice es propiedad del Vaticano. Fue depositado posteriormente en la biblioteca del Vaticano por lo menos desde el año 1481. Una sección del códice que contiene 1ª Esdras 2: 1– 8. El *Codex Vaticanus* originalmente contenía una copia virtualmente completa de la Septuaginta ("LXX"), faltando sólo 1-4 Macabeos y la Oración de Manasés. Las 20 hojas originales que contienen Génesis 1: 1–46: 28a (31 hojas) y Salmo 105: 27–137: 6b se han perdido y fueron reemplazadas por páginas transcritas por una mano posterior en el siglo XV. 2ª Reyes 2: 5–7, 1013 también se pierden debido a un desgarro en una de las páginas. El orden de los libros del Antiguo Testamento en el Codex es el siguiente: Génesis a 2 Crónicas normalmente; 1ª Esdras; 2ª Esdras (Esdras-Nehemías); los Salmos; Proverbios; Eclesiastés; Cantar de los Cantares; Obras; Sabiduría; Eclesiástico; Ester; Judit; Tobías; los profetas menores desde Oseas hasta Malaquías; Isaías; Jeremías; Baruch; Lamentaciones y la epístola de Jeremías; Ezequiel y Daniel. Este orden difiere del seguido en el *Codex Alexandrinus*.

El Nuevo Testamento existente del Vaticano contiene los Evangelios, los Hechos, las Epístolas Generales, las Epístolas Paulinas y la Epístola a los Hebreos (hasta Hebreos 9:14, καθα [ριει); falta 1 y 2 Timoteo, Tito, Filemón y Apocalipsis. Estas hojas faltantes se complementaron con una minúscula mano del siglo XV (folios 760–768) y están catalogadas por separado como el minúsculo Codex 1957. Posiblemente algunos libros apócrifos del Nuevo Testamento se incluyeron al final (como en los códices *Sinaiticus* y *Alexandrinus*), ya que también es posible que el Apocalipsis no estuviera incluido.

Versos que no están en el códice

El texto del Nuevo Testamento carece de varios pasajes:

- Mateo 12:47; 16: 2b-3; 17:21; 18:11; 23:14.
- Marcos 7:16; 9: 44,46; 11:26; 15:28; [dieciséis]

El final de Marcos en el Vaticano contiene una columna vacía después del versículo 16: 8, lo que posiblemente sugiere que el escriba estaba al tanto del final que faltaba. Es la única columna vacía del Nuevo Testamento en el Codex.

En 1843 se autorizó al erudito Tischendorf, quien pidió examinar el códice, pero solo se le concedieron seis horas. Dos años más tarde se le permitió al erudito inglés Dr. Tregelles ver el códice, pero no estudiarlo. Luego él Declararía:

«Es verdad que con frecuencia vi el manuscrito, pero no me dejaron usarlo [¿?]; y antes de permitirme abrirlo me registraban los bolsillos y me quitaban pluma, tinta y papel; a la vez, dos sacerdotes no cesaban de hablarme en latín, y si observaba por mucho tiempo un pasaje, me arrancaban de las manos el libro con suma ira y violencia.»

Era claro que se temía que fuese descubierto que el códice fue borroneado y «corregido». Lo cual salió a la luz posteriormente.

La palabra «Vaticano» proviene del latín «Vaticanus», que significa «adivinar» o «pronosticar». Esto se debe a que, en la antigüedad, en la colina del Vaticano se encontraba un lugar para la adoración de los dioses y se realizaban actividades de adivinación.

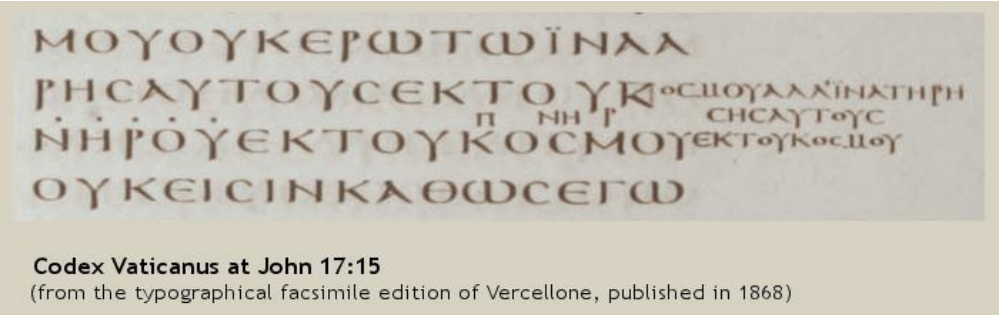
El Dr. Ken Matto nos amplifica un poco mas dice:

El Manuscrito Vaticanus (B)

«La palabra “Vaticano” en latín significa “Colina de la adivinación”. (Deut. 18:10 KJV) No se hallará entre vosotros quien haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, o quien ni quien practique adivinación, ni agorero, ni sortílego, ni hechicero, ni encantador, ni adivino, ni mago, ni quien consulte a los muertos., El manuscrito Vaticanus fue encontrado en la biblioteca del Vaticano en 1481. Fue rechazado por Erasmo en 1516 y por los traductores de la Biblia King James porque estaba muy corrupto y era poco fiable. Las siguientes porciones de la Escritura faltan en el Vaticano: Génesis 1:1-46; 28; Salmos 106-138; Mateo 16:2-3; Marcos 16:9-20; Las Epístolas Pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito) y todo lo que hay después de Hebreos 9:14. Fueron omisiones intencionadas porque el Vaticano no contenía la Biblia. Se trata de omisiones intencionadas, ya que el manuscrito se encontró en excelentes condiciones y no le faltaba ningún fragmento. En los Evangelios omite 237 palabras, 452

cláusulas y 748 frases enteras. Estas omisiones fueron intencionadas ya que quedaba espacio en las páginas para escribirlas. El manuscrito Vaticano fue escrito en papel vitela caro y estaba en buenas condiciones cuando se encontró lo que significa que las áreas que faltan no se debieron a las secciones que faltan, pero la omisión intencional también no hay historia de la Vaticano antes de 1481.» —***Cierra la Cita*** del Dr. Ken Matto

En cuanto al Vaticanus al igual que el Sinaiticus, también tiene sus muchísimos fallos. Encontramos, por ejemplo, una desafortunada omisión *homoiotéleuton* en Juan 17: 15, donde el manuscrito dice: οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ: "***No te pido que los saques del maligno***". En lugar de: οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ, Lit "*No estoy pidiendo para que alces a ellos fuera del mundo sino para que guardes a ellos procedente del Maligno*."



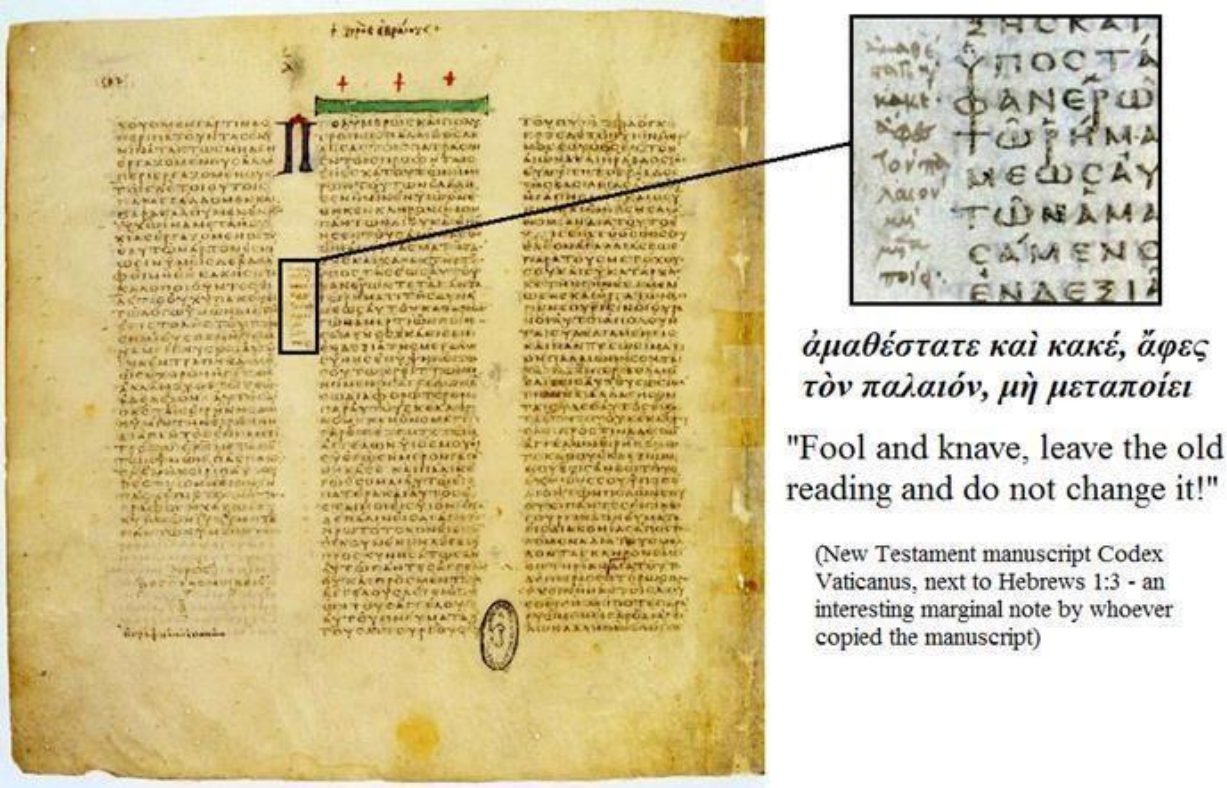
Codex Vaticanus at John 17:15
(from the typographical facsimile edition of Vercellone, published in 1868)

Fue ampliamente utilizado por Brooke Foss **Westcott** y Fenton John Anthony **Hort** para su edición del Nuevo Testamento griego de 1881. El manuscrito contiene misteriosas diéresis en los márgenes del Nuevo Testamento, lo que parece indicar posiciones de variantes textuales. Aparecen claramente 795 de ellos en el texto y quizás hasta 40 más (difíciles de asegurar). La fecha de estos signos es objeto de discusión entre los expertos. El propio Tischendorf reflexionó sobre su significado sin ninguna conclusión clara. Además, en la página 1512 al lado de Hebreos 1:3 el texto contiene una interesante nota marginal que dice:

«tonto y bribón, deja la vieja lectura y no la cambies»

Esta nota fue escrita por uno escriba quien había descubierto que alguien había corregido una escritura errónea. Pues el copista del Codex Vaticanus había escrito Φανερων en Hebreos 1:3, que es erróneo, entonces un corrector había reemplazado esto con la lectura correcta, Φέρων (que es apoyada por todos los demás manuscritos, incluyendo el Papiro 46). Sin embargo, la persona quien escribió esta nota se opuso a esta corrección, y escribió: ἀμαθέστατε καὶ κακέ, ἄφες τὸν παλαιόν μὴ μεταποίει. Estas palabras se traducen como: "*tonto y bribón, deja la vieja lectura y no la cambies*". Y reescribió Φανερων, borrando la mayor parte del corrector, es decir Φερων conservando el error. Aparentemente, el escritor de la nota consideraba el Codex

Vaticanus como una pieza de museo para ser protegida y preservada, y no como una copia de las Escrituras para ser utilizada como tal.



De nuevo, la nota del corrector secundario, hecha famosa por Bruce Metzger en su libro de 1981 *Manuscripts of the Greek New Testament: An Introduction to Palaeography*, esta nota fue escrita por alguien que había descubierto que alguien había corregido una lectura errónea. El copista del Codex Vaticanus había escrito Φανερων en Hebreos 1:3, y un corrector lo había sustituido por la lectura correcta, Φέρων (que apoyan todos los demás manuscritos, incluido el Papiro 46). La persona que escribió esta nota, sin embargo, se opuso a esta corrección y escribió: ἀμαθέστατε καὶ κακέ, ἄφες τὸν παλαιόν, μὴ μεταποίει. Metzger tradujo estas palabras como: *«¡Tonto y bribón, no puedes dejar en paz la antigua lectura, y no alterarla!».* Otra traducción: *«Alborotador inexperto, perdona la [lectura] antigua; no la conviertas».* Reescribió Φανερων, borrando la mayor parte del Φερων del corrector. Al parecer, el autor de la nota consideraba el Códice Vaticano como una pieza de exposición que había que resguardarse y conservarse como tal, y no como una copia de las Sagradas Escrituras.

Los que lo han examinado bajo estricta supervisión pueden notar que ha sido raspada la superficie del cuero del códice, tratando de «borrar» lo que estaba escrito para luego escribir algo nuevo en el lugar vacío. Se indica que a veces “no se podía borrar completamente”, de manera que se podía distinguir las viejas palabras detrás de las nuevas. El manuscrito sufrió otras añadiduras hechas por una mano posterior, entre los siglos VIII y X., el texto

donde se había palidecido se le añadió marcas diacríticas. Además, lamentablemente escribas posteriores añadieron otras alteraciones. También se debe resaltar que, en muchos pasajes del manuscrito, se repiten palabras y frases consecutivas.

¿Cuándo el Códice Sinaítico se encuentra con el códice Vaticano las similitudes a la luz de las obvias inconsistencias de estos dos manuscritos, qué sucede? Para iniciar, ambos contienen el tipo de texto Alejandrino, y sus orígenes fueron en Egipto, en donde, según F. H. A. Scrivener, la Iglesia africana corrompió el Nuevo Testamento en tiempo tan remoto como el 150 d.C. Estos dos manuscritos bien pueden ser los más antiguos códices existentes, así como los mejores preservados, pero ¿quién se aventuraría a negar que aquellos códices deben su preservación solamente debido a la circunstancia de que desde mucho tiempo atrás se reconoció que eran depositarios de lecturas que los hicieron poco fiables?

No son confiables porque omiten, agregan y cambian miles de palabras, frases y versículos de la Palabra escrita de Dios. El manuscrito o Texto Vaticano carece de los finales de Marcos y de Juan; Omite treinta y nueve palabras en Juan 19:20-21. Omite veinte palabras en Juan 20:5-6. Omite diecinueve palabras de Marcos 1:32-34. Omite catorce palabras en Marcos 15:47. Omite toda la primera carta a Timoteo, omite toda la segunda carta a Timoteo, omite toda la carta a Tito. Omite casi todo el Génesis (Génesis 1 a 46:29). Omite extensas porciones de Samuel, Reyes y Nehemías. Omite los últimos doce versículos del Evangelio de Marcos. Omite la oración de Jesús en la cruz pidiendo el perdón para sus enemigos. Omite la agonía de Jesús en Getsemaní. Omite los últimos cuatro capítulos y medio de la carta a los Hebreos. Omite treinta y tres de los Salmos. Omite pasajes como Juan 5:4; Mateo 16:2-3; Romanos 16:24; Marcos 16:9-20; 1ª Juan 5:7; Hechos 8:37; Génesis 23:19-24, 46; Números 5:27-7:20; 1ª Crónicas 9:27-19:27, etc.; de libros como Éxodo, Josué, 1ª y 2ª Samuel, 1ª y 2ª Reyes, Oseas, Amós, Miqueas, Ezequiel, Daniel y Jueces.

Sin embargo, añade libros apócrifos como Bel y el Dragón. Tobías y Judit, todos ellos presentes en algunas de las versiones de la Biblia —Dios habla hoy—. Esta edición contaba con un prefacio de Carlo Martini, que ha colaborado con las Sociedades Bíblicas en la elaboración del texto del Nuevo Testamento Griego que éstas utilizan para sus traducciones.

Este Texto Vaticano omite al menos 2,877 palabras, añade 536, sustituye 935, cambia de lugar 2,098 y modifica 1,132. En total contiene 7,578 divergencias.

No obstante, lo propio de la exégesis gnóstica, en donde no había lugar alguno para la verdad de la Palabra de Dios como lo menciona Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.) estos utilizaban las expresiones de la Palabra de Dios omitiéndole pasajes para darle un contenido de su sistema extraño como si fuesen de un sentido auténtico. Donde la exégesis gnóstica es un caso de alineación con lo imaginario.

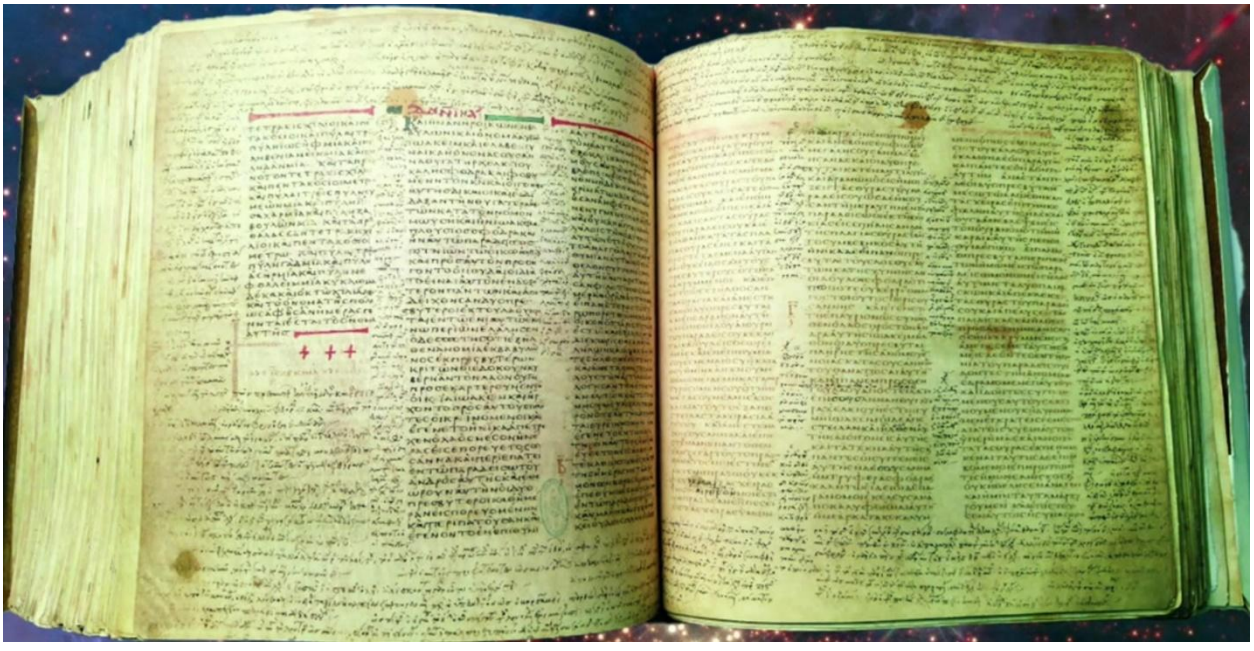
El propio San Agustín después de condenar el determinismo y maniqueísmo por unos 25 años retornó a una estancia determinista y desarrolló su propia teoría de la predestinación a partir de la influencia gnóstica maniquea recibida por casi una década como miembro de los gnósticos maniqueos. Vea: "***El Fundamento del Calvinismo Agustiniano***" 2020, por Ken Wilson M.D.

Esto dos manuscritos alejandrinos difieren entre sí. Los desacuerdos entre el **Codex Sinaticus** y el **Codex Vaticanus** sólo en los cuatro evangelios del Nuevo Testamento.

Estos manuscritos, que constituyen la base de todas las ediciones griegas modernas, son de hecho notorios por su falta de fiabilidad y la mala calidad general de la transmisión. Herman Charles Hoskier (1864-1938), fue un erudito bíblico, crítico textual británico, anotó más de 3,000 puntos en los Evangelios solamente en los cuales el Sinaítico y el Vaticano (los dos testigos primarios de Alejandría) difieren entre sí, sin incluir errores de ortografía y variantes entre sinónimos que podrían atribuirse al "intercambio provincial" son en:

En Mateo hay 656, en Marcos hay 567, en Lucas 791 y en Juan 1036 es decir hay un total de 3,050.

Vea: Hoskier, H. C., *Codex B and it's* Allies, *a Study and an Indictment*. London, 1914, p.1. as quoted by Mounsey, Luke. "The Unreliability of the Alexandrian Manuscripts." *Preserved Word Ministry*. July 24, 2009, y por George Eldon Ladd, The New Testament and Criticism, p. 63



El Códice Vaticanos paginas 1206-1207

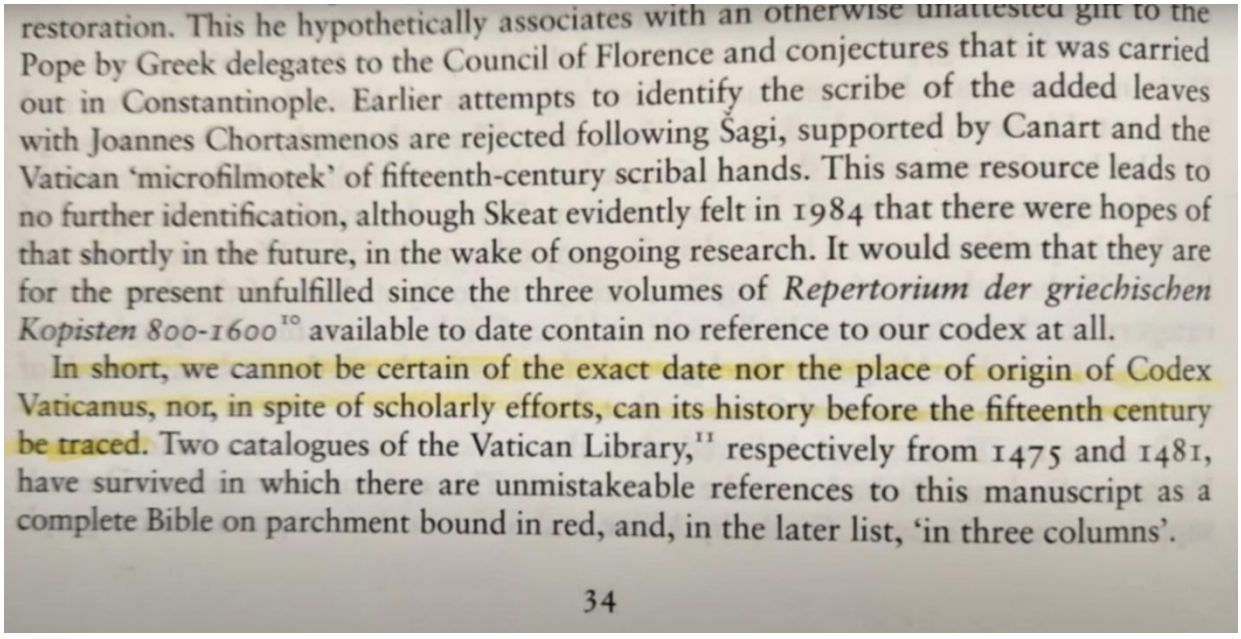
El profesor James Neville Birdsall, teólogo: nacido en Leicester el 11 de marzo de 1928; profesor de Estudios del Nuevo Testamento en la Universidad de Leeds (1956-61); profesor, y después profesor titular, de Estudios del Nuevo Testamento en la Universidad de Birmingham (1961-83); profesor de Estudios del Nuevo Testamento y Crítica Textual (1983-86) (emérito). El Profesor James Neville Birdsall, expresó lo siguiente sobre el códice Vaticano; La cita aparece en el libro: «*La Biblia como libro: La transmisión del texto griego*». Editado por McKendrick Scott y O'Sullivan Orlaith. Londres: The British Library, 2003, **página 34.**

"In short, we cannot be certain of the exact date nor the place of origin of Codex Vaticanus, nor, in spite of scholarly efforts, can its history before the fifteenth century be traced."

«En síntesis, **no podemos afirmar con certeza la fecha precisa ni el lugar de procedencia** del Codex Vaticanus **ni a pesar de los arduos esfuerzos realizados por los eruditos**, resulta imposible trazar su historia **antes del siglo XV**». [es decir, antes de los años 1400].

— ***Cierra la cita*** de: ***The Bible as Book: The Transmission of the Greek Text***. **P. 34.** Edited by McKendrick Scott and O'Sullivan Orlaith. London: The British Library, 2003.

THE BIBLE AS BOOK, *The transmission of the Greek Text*



restoration. This he hypothetically associates with an otherwise unattested gift to the Pope by Greek delegates to the Council of Florence and conjectures that it was carried out in Constantinople. Earlier attempts to identify the scribe of the added leaves with Joannes Chortasmenos are rejected following Šagi, supported by Canart and the Vatican 'microfilmotek' of fifteenth-century scribal hands. This same resource leads to no further identification, although Skeat evidently felt in 1984 that there were hopes of that shortly in the future, in the wake of ongoing research. It would seem that they are for the present unfulfilled since the three volumes of *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*[10] available to date contain no reference to our codex at all.

In short, we cannot be certain of the exact date nor the place of origin of Codex Vaticanus, nor, in spite of scholarly efforts, can its history before the fifteenth century be traced. Two catalogues of the Vatican Library,[11] respectively from 1475 and 1481, have survived in which there are unmistakeable references to this manuscript as a complete Bible on parchment bound in red, and, in the later list, 'in three columns'.

34

THE BIBLE AS BOOK
The Transmission of the Greek Text
EDITED BY SCOT McKENDRICK AND ORLAITH O'SULLIVAN

La página 1206; Con «La historia de Susana» bajo el título «Daniel»

¿De nuevo, este manuscrito con el desbarajuste mostrado aquí y que es apelado como el más antiguo, supone representar la forma más pura del Antiguo Testamento? ¿Es legítimo afirmar que este manuscrito, no obstante, el evidente desorden en la organización y la disposición errática de su contenido, y pese a ser considerado el testimonio más antiguo disponible, representar con fidelidad la forma más pura y auténtica del texto del Antiguo Testamento? En el campo de la crítica textual, la antigüedad por sí sola no asegura ni la integridad ni la coherencia del texto, factores esenciales para determinar su fiabilidad y autoridad.

En cuanto a la canonicidad de la «***Historia de Susana***» aquí arriba, y escrita por todo alrededor del borde, junto con «***Bel y el Dragón***» han sido debatidas. Puesto que estos escritos no han sido incluidos en el Tanaj judío, así como tampoco en el Texto Masorético, se consideran una historia apócrifa, que sólo aparece en la traducción griega Septuaginta de la Biblia, concretamente como un añadido al Libro de Daniel, no forman parte de la Biblia hebrea que está representada por el Texto Masorético. Tal parece que el escriba pudo advertir que no estaba en los escritos mas antiguos por tal caso no la incluyó. Sin embargo, posteriormente debido a su ambivalencia **el escriba la añadió en todo el margen de las páginas 1206 y 1207.**

El artículo de Philip B. Payne publicado en *The Vatican Library Review* en 2026

Al revisar el artículo de Philip B. Payne publicado en *The Vatican Library Review* en 2026, titulado *Critique of "Did the Original Scribes Write the Distigmai in Codex Vaticanus B of the Bible (Vat. gr. 1209)?"*, se advierte que aquí la cuestión central no consiste simplemente en determinar si el ***Codex Vaticanus*** es antiguo, sino en establecer qué significan ciertas marcas marginales denominadas *distigmai* (anteriormente llamadas «umlauts») y, particularmente, si algunas de ellas proceden de los escribas originales o fueron añadidas siglos después.

El gran problema es, por tanto, determinar si los *distigmai* son originales. Los *distigmai* consisten en dos pequeños puntos colocados en el margen del manuscrito. Payne sostiene desde hace años que muchos de ellos funcionan como signos de crítica textual que señalan lugares donde el texto de Vaticanus presenta una variante respecto de otros manuscritos. La dificultad surge a raíz de un estudio de Gordon y sus colaboradores, publicado en 2024, en el que se utilizó fluorescencia de rayos X (XRF) para analizar la tinta. Dicho estudio concluyó que los *distigmai* examinados eran posteriores y no pertenecían a los escribas originales. Payne considera que esta conclusión es demasiado amplia, puesto que fueron examinados muy pocos de los *distigmai* que, por su apariencia visual, parecen compartir la misma tinta que el texto original.

Uno de los casos particularmente importantes es Mateo 8:2. Una de las marcas allí presentes fue identificada por Payne y Paul Canart como un *distigme*, mientras que Gordon sostiene que no se trata de dos puntos, sino de una *sigma* parcialmente conservada. Payne responde que, visualmente, la marca se parece mucho más a un *distigme* que a una *sigma*; que no se observa con claridad la forma completa de una *sigma*; que su configuración no corresponde adecuadamente con las demás *sigmas* de Vaticanus y, sobre todo, que la marca se encuentra precisamente junto a un lugar donde existen variantes textuales en otros manuscritos. Por consiguiente, Payne considera que la evidencia gráfica, contextual y textual favorece la interpretación de la marca como *distigme*.

Un segundo dilema está relacionado con los llamados *distigme-obelos*, es decir, marcas que combinan un *distigme* con un *obelus*. Payne sostiene que esta combinación puede señalar no solamente un lugar donde existe una variante textual, sino también un pasaje en el que otros manuscritos contienen material añadido que falta en el Vaticanus. Su argumento se apoya especialmente en aquellos lugares donde existe un espacio o una laguna en Vaticanus exactamente donde otros manuscritos contienen varias palabras. Según Payne, esta correspondencia difícilmente puede atribuirse a una simple coincidencia. Como ejemplo, menciona cuatro *obeloi* cuya tinta, según los análisis de Gordon, sí coincide con la tinta original de Vaticanus: Mateo 6:13, Mateo 7:21, Marcos 3:5 y Marcos 6:11. Estos lugares corresponden a pasajes en los que otros manuscritos presentan material que no aparece en el Vaticanus.

Otro aspecto importante de la discusión está relacionado con 1ª Corintios 14:34–35, probablemente uno de los casos de mayor interés teológico y textual dentro de este debate. Payne ha argumentado que ciertas marcas de Vaticanus relacionadas con estos versículos podrían indicar que el escriba conocía una variante textual significativa, y ha relacionado esta evidencia con la posibilidad de que los versículos fueran considerados una adición o interpolación en alguna etapa de la tradición textual. Existe un considerable debate académico en torno a la interpretación de estas marcas. Miller, por ejemplo, cuestionó algunas de las conclusiones de Payne, y Payne posteriormente respondió a sus objeciones.

Quizá el punto más importante del artículo de 2026 sea el problema científico relacionado con la insuficiencia de los análisis disponibles. Payne reconoce que los análisis mediante XRF han llevado a corregir algunas de sus propias conclusiones anteriores. Admite, por ejemplo, que atribuyó erróneamente ciertos *distigmai* al escriba original y que varios *distigmai* que parecían antiguos resultaron ser posteriores. No obstante, sostiene que todavía no se han analizado suficientes marcas como para concluir que todos los *distigmai* sean tardíos. De hecho, propone realizar nuevos análisis XRF sobre diecisiete *distigmai* que, visualmente, parecen coincidir con la tinta original, además de efectuar análisis adicionales de diversos *distigme-obelos*. Según Payne, mientras no se realicen estos análisis, no puede considerarse suficientemente demostrada la afirmación de que ningún *distigme* procede del siglo IV.

En pocas palabras, el dilema puede resumirse de la siguiente manera: ¿son los puntos marginales del *Codex Vaticanus* simples adiciones posteriores, o algunos fueron colocados por el escriba original para señalar variantes textuales que conocía? Payne sostiene que algunos son originales, mientras que Gordon y su equipo han presentado evidencia científica importante a favor de que muchos de ellos son posteriores. Sin embargo, el propio artículo de Payne reconoce que los análisis XRF han demostrado que varias de sus identificaciones anteriores eran incorrectas.

Por ello, la conclusión más prudente es que el *Codex Vaticanus* continúa siendo un testigo textual extraordinario pero sus marcas marginales no pueden utilizarse indiscriminadamente como evidencia procedente del siglo IV. Es necesario determinar individualmente cuáles son originales y cuáles fueron añadidas posteriormente. Esto resulta especialmente importante para los argumentos relacionados con 1ª Corintios 14:34–35 y con otras variantes del Nuevo Testamento. Los *distigmai* pueden proporcionar evidencia de gran interés para la crítica textual, pero su valor probatorio depende, en primer lugar, de establecer con suficiente seguridad su fecha, función y procedencia.

Siguiendo estrictamente el orden de las cuatro figuras y resumiendo lo que Payne argumenta en este artículo, la idea esencial puede exponerse de la siguiente manera. En la **Figura 1, Mateo 8:2, 1243 B21–22**, Payne sostiene que los dos puntos del margen son mucho más probablemente un *distigme* que una *sigma*. Su argumento principal es que no se observa la forma curva completa de una *sigma*: los dos puntos son claramente visibles, pero no existe suficiente tinta arriba o abajo que permita reconstruir una *sigma*. Además, su configuración es demasiado achatada en comparación con las *sigmas* auténticas de Mateo. Lo más importante es que el *distigme* se encuentra exactamente junto a **προέλθων/προελθών**, donde existen variantes textuales en otros manuscritos. Por ello, su posición coincide precisamente con la función que Payne atribuye a los *distigmai*: señalar una variante textual. Payne observa también que en Mateo 8:5 y 8:19 aparece el mismo verbo dividido entre líneas y que un corrector posterior añadió una *sigma* en esos dos lugares. Esto hace plausible que el mismo corrector modificara Mateo 8:2, pero que los dos puntos del margen no fueran una *sigma*. La principal debilidad de la propuesta de Payne es que la identificación continúa dependiendo, en parte, de una interpretación visual discutible; Gordon, basándose en el análisis XRF, interpreta esos puntos como una *sigma*. Sin embargo, Payne

señala una inconsistencia importante: el análisis XRF de esos mismos dos puntos mostró una composición de tinta compatible con la tinta original circundante. Esto contradice la afirmación general de Gordon de que todos los *distigmai* son tardíos, si realmente se acepta que aquellos dos puntos constituyen un *distigme*.

En la **Figura 2, Mateo 8:19, 1244 A23–24**, Payne utiliza este caso como comparación directa con Mateo 8:2. En el texto original aparece **προερχομαι**, pero un corrector posterior añadió una *sigma* al comienzo de la línea siguiente, convirtiéndolo en **προσερχομαι**. Payne sostiene que la pequeña traza que Gordon interpreta como una *sigma* original al final de la línea no es realmente una *sigma*, sino tinta procedente del otro lado del pergamino. Por tanto, según Payne, fue el corrector quien introdujo posteriormente la *sigma*. Esto es importante porque demuestra que la presencia de una *sigma* situada al comienzo de la línea siguiente no demuestra que originalmente hubiera una *sigma* al final de la línea anterior. La inconsistencia que Payne encuentra en la interpretación de Gordon consiste en que este considera la traza débil como evidencia de una *sigma* original, aunque el patrón del manuscrito y la tinta visible no obligan a aceptar esa conclusión.

En la **Figura 3, Mateo 8:5, 1243 B37–38**, Payne presenta otro paralelo. La palabra **προερχομαι** termina parcialmente al final de la línea y continúa en la siguiente. La sombra vertical que parece encontrarse después de ο no sería una *sigma*, sino tinta procedente de la letra κ situada en el reverso del pergamino. Posteriormente, el corrector añadió una *sigma* al comienzo de la línea siguiente. Para Payne, esto refuerza el argumento de la Figura 1: en los tres pasajes cercanos de Mateo 8:2, 8:5 y 8:19 ocurre esencialmente el mismo fenómeno, es decir, **προ** al final de una línea y una *sigma* añadida posteriormente al comienzo de la siguiente. Por ello, considera improbable que los dos puntos de Mateo 8:2 sean realmente una *sigma*. Una limitación importante es que ninguno de estos tres pasajes cuenta con testimonio de papiros que permita decidir independientemente si la forma original era **προερχομαι** o **προσέρχομαι**. Por tanto, el argumento de Payne es principalmente paleográfico, contextual y de crítica textual, y no constituye una demostración absoluta.

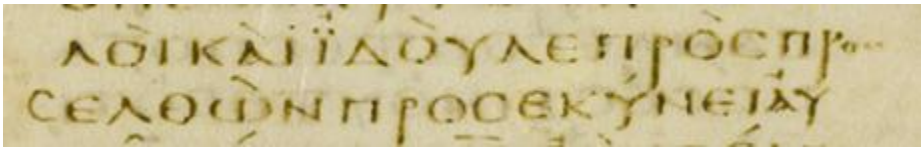
En la **Figura 4, Codex Sarravianus-Colbertinus, LXX, Deuteronomio 15:11**, Payne utiliza esta evidencia para cuestionar la explicación según la cual los *distigmai* serían necesariamente una innovación del siglo XVI, especialmente relacionada con la colación de Sepúlveda. El manuscrito **Sarravianus-Colbertinus (LXX G)** pertenece a los siglos IV–V y contiene un *distigme* en Deuteronomio 15:11. El punto resulta particularmente significativo porque el *distigme* aparece exactamente donde el texto griego de G **omite καὶ τῷ ἐπιδεομένῳ** («y al que está necesitado»), palabras presentes en el texto hebreo y en la LXX estándar. Es decir, el *distigme* señala precisamente una variante textual griega. Para Payne, esto constituye un paralelo antiguo muy significativo para la función que él atribuye a los *distigmai* de Vaticanus y dificulta la hipótesis de que todos ellos surgieran en el siglo XVI. La inconsistencia que Payne señala es que Gordon, al sostener una fecha tardía para los *distigmai*, no explica adecuadamente los *distigmai* del *Sarravianus-Colbertinus* ni los incorpora de manera suficiente en su argumento. La debida cautela, sin embargo, consiste en reconocer que la existencia de un *distigme* antiguo en otro códice demuestra que este tipo de signo podía utilizarse en la antigüedad, pero no demuestra por sí sola que cada *distigme* de Vaticanus proceda del siglo IV. Precisamente esta es la cuestión que todavía requiere evidencia paleográfica y química individual.

En síntesis, Payne intenta construir un argumento acumulativo. El artículo original contiene un total de **diez figuras**, cada una de las cuales contribuye a ilustrar y documentar los aspectos desarrollados a lo largo de la investigación. No obstante, con el propósito de mantener una exposición clara, rigurosa y suficientemente concisa, en esta presentación nos hemos limitado a examinar **las primeras cuatro figuras**. Estas han sido seleccionadas porque permiten comprender de manera representativa los principales elementos visuales y argumentativos que se desarrollan posteriormente en el artículo.

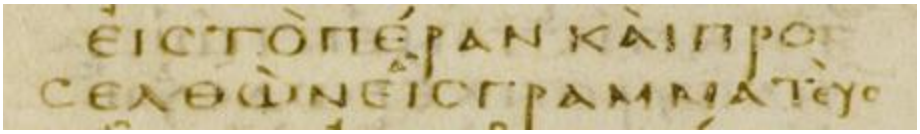
La decisión de restringir el análisis a estas cuatro primeras figuras responde, por tanto, a un criterio estrictamente expositivo y no implica que las seis figuras restantes carezcan de relevancia. Por el contrario, su contenido guarda una relación sustancial con los aspectos aquí examinados y, en buena medida, desarrolla o amplía cuestiones semejantes. Una explicación detallada de las diez figuras supondría prolongar considerablemente la discusión y podría desviar la atención de los argumentos fundamentales que se pretenden destacar en esta ocasión.

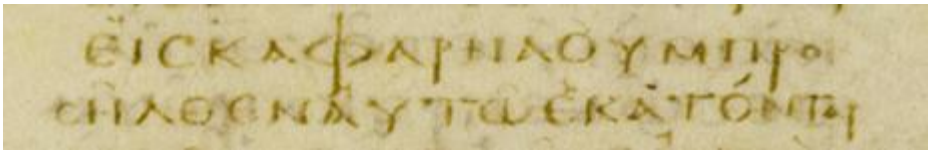
En consecuencia, las **cuatro primeras figuras** deben entenderse como una muestra representativa del conjunto. A partir de ellas es posible apreciar la metodología, la naturaleza de la evidencia presentada y la lógica general que articula la documentación gráfica del artículo, sin necesidad de reproducir extensamente explicaciones que, en las figuras posteriores, presentan características y contenidos esencialmente similares.

Finalmente, para aquellos lectores que deseen realizar un examen **completo y pormenorizado de las diez figuras**, se incluirá al final del artículo el **enlace correspondiente al trabajo original**. De este modo, el lector interesado podrá consultar directamente la totalidad del material visual, verificar los datos en su contexto integral y profundizar en aquellos aspectos que, por razones de extensión y claridad expositiva, no serán desarrollados en esta presentación.



La **Figura 1** muestra, según su interpretación, que los puntos se parecen a un *distigme* y que coinciden con un lugar donde existe una variante textual.





Las **Figuras 2 y 3** muestran que las *sigmas* añadidas posteriormente pueden producir exactamente este tipo de apariencia y, por tanto, ayudan a explicar por qué una marca aparentemente semejante a una *sigma* no necesariamente debe identificarse como tal.

La **Figura 4**, por su parte, demuestra que los *distigmai* utilizados como indicadores de variantes textuales ya existían en códices antiguos. El punto débil de este razonamiento es que los argumentos de las Figuras 1–3 no constituyen por sí solos una prueba química definitiva de la fecha de los signos. No obstante, Payne considera que la evidencia de la Figura 1 resulta especialmente problemática para Gordon, porque el propio análisis XRF encontró en aquellos dos puntos una composición compatible con la tinta original.

Así pues, la cuestión debe abordarse con la debida cautela y con respeto por la evidencia disponible. En el estudio de los manuscritos bíblicos, y particularmente cuando se trata de cuestiones que pueden afectar nuestra comprensión de la transmisión textual del Nuevo Testamento, es importante distinguir cuidadosamente entre lo que la evidencia permite afirmar con seguridad y aquello que todavía permanece como una hipótesis plausible. El *Codex Vaticanus* sigue siendo un testimonio para la crítica textual, pero ninguna conclusión acerca de sus marcas marginales debería establecerse de manera general sin un examen individual de su paleografía, tinta, contexto y función. Tal prudencia no debilita la investigación, sino que contribuye a que la búsqueda de la verdad textual se realice con mayor rigor, honestidad y responsabilidad académica.

Para consultar el artículo, puede accederse al PDF titulado: **"Philip Payne Strikes Back on those Vaticanus Umlauts (dots) in June of 2026"**, disponible en **https://kjvdebate.com/pdf**.

El Códice Alejandrino

El erudito más conocido por haber identificado y catalogado exhaustivamente **errores, variantes y correcciones** en manuscritos bíblicos antiguos, incluyendo el **Códice Alexandrinus**, es **Johann Jakob Wettstein** (1693–1754). Aunque Caspar René Gregory y Hermann von Soden también hicieron contribuciones importantes a la crítica textual y al estudio de variantes.

¿Quién fue Johann Jakob Wettstein?

- Fue un **textualista y crítico bíblico suizo** pionero en el estudio crítico del texto griego del Nuevo Testamento.
- Publicó en 1751 su monumental edición crítica del Nuevo Testamento griego, incorporando análisis detallados de manuscritos importantes, incluido el Alexandrinus.
- Introdujo un sistema de siglas para manuscritos y catalogó variantes textuales, muchos de los cuales siguen vigentes.
- Fue el primero en señalar ciertas correcciones teológicas en manuscritos. En 1ª Timoteo 3:16, Wettstein observó que el nombre «ΘΕΟΣ» (Dios) fue convertido mediante una línea añadida rodeando «ΟC» («quien»), sugerente de corrección teológica como la modificación de «ὃς» a «ΘΕΟΣ» en el Codex Alexandrinus.

Aquí un resumen detallado de los **errores y variantes** identificados en el **Códice Alexandrinus** (siglo V):

1. Errores ortográficos y de escritura

- Frecuentes **iotacismos**: intercambios de vocales de sonido similar, por ejemplo, confusiones entre vocales similares (αὶ ↔ ε, εἰ ↔ ὶ, η ↔ ὶ)
- Confusiones entre consonantes similares: **Ν y Μ**, y el grupo **ΓΓ** a veces escrito como **ΝΓ**, quizá debido a la influencia egipcia
- Letras con formas inusuales (trazos coptos) en porciones de Lucas a 1ª Cor, probablemente escritos por distintos escribas.

2. Correcciones por escribas

- Numerosas correcciones: realizadas tanto por el escriba original como por revisores posteriores.
- En el Pentateuco se eliminaron **oraciones enteras** y se reescribieron
- El libro de los Reyes fue menos editado, y en Apocalipsis solo 1 de sus 84 lecturas singulares fue corregida.

3. Omisiones notorias (*lacunas*)

Faltan varias secciones del NT y OT, incluyendo:

- **Marcos 15:28**, **Lucas 22:43-44**, y la **Perícopa del Adulterio** (Juan 7:53-8:11)
- Ausencias adicionales: Hechos 8:37; 15:34; 24:7; 28:29; Romanos 16:24.
- Faltan hojas enteras en Génesis, Mateo (1:1–25:6), Juan (6:50–8:52) y 2ª Corintios (4:13–12:6)

4. Particularidades gráficas y de estructura

- Ausencia casi total de **acentos, signo diacrítico griego, divisiones de palabra**, salvo unas pocas correcciones posteriormente.
- Las correcciones alinean texto conforme a manuscritos posteriores (D, N, X…) principalmente.
- Uso temprano de **mayúsculas para secciones** y numeraciones árabes para hojas.
- **Puntuación mínima**: puntos discretos y signos marginales, con pausas indicadas a nivel gráfico.

5. Variantes teológicas y críticas textuales

- En Romanos 8:1, Alexandrinus da testimonio del **lector más antiguo que omite "pero según la carne"**, concordando con algunos manuscritos posteriores.

6. Apreciaciones de críticos modernos

- Aunque se advierten errores frecuentes del escriba, por lo menos su grado de descuido no supera al de otros manuscritos como el Vaticano o el Sinaítico, aunque sigue siendo un estilo muy cromático del tipo textual alejandrino.

El Codex Alexandrinus exhibe una tradición textual deliberada pero no exenta de fallos humanos, evidenciando una ortografía inconsistente, correcciones temáticas y variantes con escaso peso doctrinal, aunque acompañado de omisiones textuales relevantes. Pese a estos elementos, conserva una posición de referencia en la crítica textual gracias a su valor histórico y a la riqueza de su aparato paratextual. Sus numerosas variantes incluyen desde errores gráficos recurrentes (como iotacismos y confusiones entre consonantes afines) hasta intervenciones textuales intencionales, omisiones extensas y modificaciones teológicamente motivadas. El manuscrito, en su conjunto, constituye un testimonio representativo —aunque complejo— de la tradición textual alejandrina, inscrito en el contexto y las limitaciones propias de la transmisión manuscrita del siglo V.
En síntesis, conforme a la evidencia histórica, paleográfica y codicológica disponible, esto es lo que puede afirmarse con certeza —y lo que no puede afirmarse— sobre el *Codex Alexandrinus* (A 02):

Certeza razonable: El *Codex Alexandrinus*, según el análisis paleográfico (forma de las letras, *ductus*, ornamentación), se sitúa inmediatamente después del *Codex Vaticanus* y del *Codex Sinaiticus*. Algunos rasgos ortográficos y decorativos son ligeramente posteriores, lo que sugiere que el *Alexandrinus* fue producido una generación después de los dos anteriores. En cuanto a su lugar de procedencia, la hipótesis más aceptada es: Alejandría (Egipto) o, en menor medida, Constantinopla.

Evidencia a favor de Alejandría:

El nombre *Codex Alexandrinus* proviene de su temprana residencia en Alejandría, donde se hallaba cuando fue llevado a Constantinopla por el patriarca Cirilo Lucaris en el siglo XVII. Contiene el «Prólogo pseudo-atanasiano a los Salmos», una obra de autor anónimo que circuló ampliamente en Egipto bajo el nombre de Atanasio, lo que sugiere una tradición copta-griega.

La división de los libros y el orden de los profetas concuerdan con la tradición textual alejandrina. Sin embargo, no hay prueba material directa (como colofones, notas de escriba o referencias contemporáneas) que confirme que fue copiado en Alejandría.

Historia anterior al siglo XV
Y Límite de su certeza:

Los eruditos reconocen un vacío histórico completo sobre su paradero antes del siglo XV. El códice reaparece históricamente solo en el siglo XVII (alrededor de 1621–1627), cuando Cirilo Lucaris, patriarca de Constantinopla (y antes de Alejandría), lo entrega como obsequio al rey Carlos I de Inglaterra. Antes de eso, no existe ningún registro, mención ni evidencia trazable de su existencia o uso.

Intentos de reconstrucción:

Numerosos estudiosos —entre ellos Bentley, Kenyon, Skeat, Milne y Parker— han intentado rastrear su historia previa, pero sin resultados concluyentes. Las conjeturas de que provenga de una biblioteca monástica egipcia o de la biblioteca patriarcal de Alejandría son hipótesis plausibles, pero no demostrables.

Conclusión sintética que se nos dice y citamos:

«Podemos afirmar con certeza que el Codex Alexandrinus fue copiado en el siglo V d. C., y que su origen más probable es Alejandría o su entorno eclesiástico griego-egipcio. No existe evidencia verificable que permita trazar su historia antes del siglo XV, y los esfuerzos para hacerlo han sido infructuosos, quedando ese periodo como un vacío documental.» **también se nos indica que:** *«el Codex Alexandrinus fue copiado en el siglo V d. C., aproximadamente entre los años 400 y 440. Su texto y características paleográficas lo sitúan dentro de esta datación de manera firme y verificable».*

No obstante, es preciso reiterarlo con énfasis: no se dispone de ninguna evidencia verificable, material o documental, que permita rastrear con certeza la historia del Codex Alexandrinus antes del siglo XV. Todos los intentos emprendidos por los especialistas —por rigurosos y eruditos que hayan sido— para reconstruir su trayectoria anterior han fracasado de manera concluyente, dejando así un prolongado e impenetrable vacío en el testimonio histórico del manuscrito. Dicho hiato, que abarca varios siglos, permanece sin resolución y representa una de las lagunas más significativas en la historia de los grandes códices bíblicos. En efecto, el Codex Alexandrinus no vuelve a emerger en el horizonte documental sino hasta el siglo XVII, cuando el patriarca Cirilo Lucaris, en un gesto de alto contenido simbólico y diplomático, lo ofrece como obsequio al rey Carlos I de Inglaterra; a partir de ese preciso momento, su devenir histórico queda inequívocamente registrado, preservado y susceptible de verificación.

Nuevamente, **NO** existe evidencia verificable que permita trazar su historia antes del siglo XV, y los esfuerzos realizados por los eruditos para reconstruir su procedencia anterior han resultado infructuosos, quedando ese extenso periodo como un vacío documental.

El ***Codex Alexandrinus*** hizo su aparición en Inglaterra en el año 1627. Recibe su nombre de la ciudad de Alejandría, donde permaneció durante varios años antes de ser trasladado a Constantinopla por el patriarca ortodoxo Cirilo Lucaris de Alejandría, quien posteriormente lo ofreció como obsequio al rey Carlos I de Inglaterra. El manuscrito constituye uno de los testigos más importantes del texto bíblico griego y se conserva actualmente en la Biblioteca Británica (MS Royal 1. D. V–VIII).

Contrario a ciertas afirmaciones difundidas en la literatura secundaria, el Códice Alejandrino no contiene la auténtica epístola de Atanasio «A Marcelino sobre la interpretación de los Salmos», sino un prefacio o carta pseudo-atanasiana, colocada antes del Libro de los Salmos. Este texto espurio, aunque atribuido a Atanasio, no corresponde a la genuina *Epistola ad Marcellinum*, sino a una introducción exegética de autor anónimo, que circuló ampliamente en manuscritos griegos posteriores. La presencia de este prefacio no constituye un argumento cronológico para fechar el códice después del año 373 d. C., sino que refleja una tradición interpretativa y litúrgica ya establecida en el ambiente alejandrino y bizantino del siglo V.

El manuscrito suele datarse en el siglo V, aproximadamente una generación posterior a los códices Sinaiticus y Vaticanus. En la sección del Nuevo Testamento, el texto comienza en Mateo 25:6, ya que los folios iniciales

(Mateo 1:1–25:6) se han perdido. Es significativo que la parábola contenida en este pasaje (Mateo 25:1–13) fuese precisamente la lectura designada por la Iglesia griega para la festividad de Santa Tecla, lo que sugiere un uso litúrgico consciente del texto.

El Antiguo Testamento del Alexandrinus incluye los libros deuterocanónicos, entre ellos III Macabeos, IV Macabeos y el Salmo 151, este último presentado como un apéndice breve al Salterio. Diversos folios se han perdido, de modo que los libros de Génesis, 1 Reyes y los Salmos presentan lagunas. Antes del Libro de los Salmos se encuentran insertos el prefacio pseudo-atanasiano dirigido a Marcelino y el sumario de los Salmos atribuido a Eusebio de Cesarea.

Atanasio de Alejandría nació hacia el año 296 y falleció el 2 de mayo del 373 d. C. En consecuencia, la carta o prefacio que lleva su nombre en el Códice Alejandrino debe entenderse como una obra apócrifa o pseudoepigráfica, producto de una tradición posterior que procuraba conferir autoridad patrística a los comentarios introductorios sobre los Salmos.

Lo que es muy interesante e importante sobre Atanasio nacido alrededor del **año 296** y fallecido el 2 de mayo del año 373 d.C. **¡es que, él** es uno de varios quienes nos dicen claramente lo que el **apóstol Juan** escribió en 1ª Juan 5:7-8 dice y cito!:

«Tampoco Pablo hubiera podido ascender al tercer cielo, si no hubiera poseído en su corazón la fe indeleble y consustancial **de la Trinidad**. Dios quiera mostrar a través de esto, que nadie podría ser capaz de ser conducido al reino de los cielos, que no sucediera por la fe que habitaba dentro de Pablo. Del mismo modo, ¿no es la remisión de los pecados procurada por esa ablución vivificante y santificante [el bautismo], sin la cual nadie verá el reino de los cielos, [un bautismo] dado a los fieles en el **nombre tres veces bendito? Y además de todo esto, Juan afirma: «Y los tres son el uno».**»— ***cierra la cita,*** vea cita original **en griego** en: ***Disputatio Contra Arium***, pág 21. (*otra ver*. p. 45; Athanasius. op. Paris, 1698, Vol. II. p. 229, o Travis, p.143. También vea: ***Athanasius Alexandrinus - Magnus - Disputatio contra Arium.***

χριστοφόρον Παῦλον μὴ ἄλλως δεδυνῆσθαι ἕως τρίτου οὐρανοῦ ἀνεληλυθέναι, εἰ μὴ ἐκέκτητο ἐν στέρνοις αὐτοῦ τὴν τῆς Τριάδος ἀνέκλειπτον καὶ ὁμοούσιον πίστιν· ὁ Θεὸς βουλόμενος δεικνύναι διὰ τοῦ τοιούτου πράγματος, μηδένα εἰσελάσαι δύνασθαι εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, τὸν ἐκ τῆς πίστεως τῆς ἐνοικησάσης ἐν Παύλῳ μὴ γεγονότα. Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.» — (I Joan. V, 7). (**Disputation Contra Arium 44**; Migne Graeca, PG 28.499-500).

La clara conclusión, el pasaje aquí de *Disputatio Contra Arium* puede entenderse como una evidencia importante en favor de la autenticidad de 1ª Juan 5:7–8 en su forma trinitaria. Esto se debe a que el texto atribuye de manera directa la expresión a **Juan**, lo cual indica que se consideraba parte de su testimonio escrito. Además, el uso de esta fórmula dentro de un contexto doctrinal claramente trinitario, coherente con la enseñanza anterior al Concilio de Nicea, sugiere que no se trata de una adición tardía. Más bien, apunta a la preservación de una tradición textual más antigua que ya circulaba y era reconocida dentro de la Iglesia.

El testimonio vinculado a Atanasio de Alejandría puede comprenderse como una evidencia de que esta forma del texto ya era conocida y utilizada en su entorno teológico. En otras palabras, no se trata de una formulación tardía o inventada, sino de una lectura que circulaba con anterioridad y que era reconocida como parte del testimonio apostólico. Por ello, este testimonio aporta un respaldo tanto histórico —al mostrar la antigüedad de la lectura— como teológico, al estar en plena armonía con la doctrina trinitaria defendida en la Iglesia primitiva.

El manuscrito contiene todos los libros del Nuevo Testamento y apócrifos o libros deuterocanónicos al igual que el Codex Sinaiticus, y Codex Vaticanus. El códice contiene una copia casi completa de los LXX, incluidos los libros deuterocanónicos que son aquellos libros no aceptados como autorizados demostrado por algunos eruditos cristianos, entre ellos contiene 3 y 4 Macabeos, el Salmo 151 y las 14 Odas. La Epístola a Marcelino (atribuida a san Atanasio) y el resumen eusebiano de los Salmos se insertan antes del Libro de los Salmos (un resumen de los Salmos escrito por el escritor paleocristiano Eusebio de Cesarea también conocido como Eusebius Pamphili (***Eusebio Panfilio***, o literalmente, «Eusebio, amigo de Pánfilo»). Una carta conocida como **I Clemente** y la homilía conocida como II Clemente son añadidas al Nuevo Testamento, y fueron, aparentemente, consideradas por el escriba como canónicas. El Nuevo Testamento también tiene folios perdidos. Alrededor de 25 folios desde el principio de Mateo, 2 folios de Juan, y 3 folios de II Corintios están perdidos. Un folio de I Clemente y dos folios de II Clemente también están perdidos. El códice ha sido juzgado de haber sido escrito descuidadamente, con muchos errores de transcripción, pero no tantos como en el Codex Sinaiticus, y no más que el Codex Vaticanus.

En cuanto a ***La Primera Epístola de 1 Clemente*** es una epístola de finales del siglo I, dirigida por Clemente de Roma, a los cristianos de la ciudad griega de Corinto. Este texto tuvo gran importancia en el cristianismo primitivo y fue admitida como parte de la Escritura por la Iglesia de Siria. Sin embargo, tras algunos siglos de discusión fue excluida del canon del Nuevo Testamento y actualmente forma parte de la colección de los Padres apostólicos. Clemente fue obispo de Roma en el siglo I. Clemente escribe en respuesta a una sedición de la comunidad Corintia: varios presbíteros habían sido removidos de su ministerio y en la Epístola se insta a la reconciliación de las partes involucradas, obedeciendo la jerarquía legítima que fue establecida originalmente por los apóstoles en esa ciudad. Lo interesante es que Clemente de Roma en griego aquí en **1 Clemente** dice:

«Los Apóstoles nos predicaron el Evangelio de parte del **Señor Jesucristo**; Jesucristo fue enviado de **Dios**. En resumen, Cristo de parte de Dios, y los Apóstoles de parte de Cristo: una y otra cosa, por ende, sucedieron ordenadamente por voluntad de Dios. Así, pues, habiendo los Apóstoles recibido los mandatos y plenamente asegurados por la resurrección del **Señor Jesucristo** y confirmados en la fe por la palabra de **Dios**, salieron, llenos de la certidumbre que les infundió **el Espíritu Santo**, a dar la alegre noticia de que el reino de **Dios** estaba para llegar.» — CLEMENTE DE ROMA, Carta a los Corintios Capítulo XLII. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974)

Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη. ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ· ἐγένοντο οὖν ἀμφότερα εὐτάκτως ἐκ θελήματος θεοῦ. παραγγελίας οὖν λαβόντες καὶ πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξῆλθον

εὐαγγελιζόμενοι, τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. — ***THE APOSTOLIC FATHERS***, Vol 1, Harvard University Press London, WILLIAM HEINEMANN LTD MOMLXV

«Aceptad nuestro consejo y no os arrepentiréis. Porque vive **Dios** y vive el Señor **Jesucristo** y el **Espíritu Santo**, y también la fe y la esperanza de los escogidos, que sólo el que en espíritu de humildad y perseverante modestia cumpliere sin volver atrás las justificaciones y mandamientos dados por Dios, sólo ése será ordenado y escogido en el número de los que se salvan por medio de Jesucristo, por el cual se le da a Dios la gloria por los siglos de los siglos. Amén.» — CLEMENTE DE ROMA, Carta a los Corintios Capítulo LIX, Párr. 2. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974)

δέξασθε τὴν συμβουλὴν ἡμῶν, καὶ ἔσται ἀμεταμέλητα ὑμῖν. ζῇ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῇ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς τῶν ἐκλεκτῶν, ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ᾽ ἐκτενοῦς ἐπιεικείας ἀμεταμελήτως τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα δικαιώματα δικαιώματα καὶ προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καὶ ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ ἐστὶν αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. — ***THE APOSTOLIC FATHERS***, Vol. 2, with an english translation by Kirsopp Lake in two volumes I Clement, II Clement, cambridge, massachusetts Harvard University Press London, WILLIAM HEINEMANN LTD MOMLXV

No obstante, según la opinión de Frederick G. Kenyon, hubo cinco escribas, dos escribas en el Antiguo Testamento y tres en el Nuevo. Después, Skeat y Milne argumentaron que solo hubo dos o posiblemente tres escribas. Los académicos presentes coincidieron en ese caso (Metzger, Aland, Hernández, Jongkind).

[**Frederick G. Kenyon**, fue un arqueólogo y papirólogo británico nacido el 15 de enero de 1863 y fallecido el 23 de agosto de 1952. Trabajó en excavaciones importantes en el Oriente Próximo en los años 1920, lo que inició los estudios prehistóricos sobre el Neolítico. Kenyon fue un destacado estudioso de lenguas antiguas. Fue director del Museo Británico de 1909 a 1930, colaborando en la edición de papiros que contenían grandes obras de la literatura griega clásica, así como en la difusión del conocimiento sobre manuscritos bíblicos (como los de la colección Chester Beatty, siglo II).]

Se nos dice que se le han hecho muchas correcciones al manuscrito, algunas de ellas por el escriba original, pero la mayoría de ellas por manos posteriores. La forma corregida del texto coincide con los códices D, norte, X, Y, Γ, Θ, Π, Σ, Φ y la gran mayoría de los minúsculos manuscritos. Kenyon observó que el Codex Alexandrinus había sido «*ampliamente corregido, aunque mucho más en algunos libros que en otros*». En el Pentateuco, se borraron frases enteras y se sustituyeron por un nuevo texto. Los libros de Reyes fueron los menos corregidos de los libros. En el Libro de Apocalipsis solo se corrigió 1 de sus 84 lecturas singulares. Esto contrasta con el Codex Sinaiticus, en el que 120 de las 201 lecturas singulares del Apocalipsis fueron corregidas en el siglo VII.

Cada hoja tiene numeración arábiga, colocada en el reverso del margen inferior. La primera hoja superviviente de Mateo tiene el número 26. Las 25 hojas que ahora se pierden deben haber existido cuando se escribió esa nota.

El Dr. Wilbur N. Pickering resume la cuestión de la fiabilidad con los textos alejandrinos como sigue:

«Se encontrará que la variación entre dos manuscritos 'bizantinos' difiere tanto en número como en severidad no igual de como sucede entre dos manuscritos 'Occidentales' es decir, entre dos manuscritos 'Alejandrinos' -- el número y naturaleza de los desacuerdos entre dos manuscritos 'bizantinos' a través de los Evangelios parecerá trivial en comparación con el número (más de 3.000) y la naturaleza (muchas graves) de los desacuerdos entre [**Sinaítico**] **Aleph** y **B** [**Alejandrino**], el principal manuscrito 'Alejandrino', en el mismo espacio.» —***Cierra la cita*** del W. N. Pickering, en: ***The Identity of the New Testament Text***, pág. 54 (La Identidad del Texto del Nuevo Testamento) - Wilbur N. Pickering. El Dr. Pickering tiene copias de manuscritos perfectos para 22 de los 27 libros). Aquí presentamos la investigación preliminar y los fundamentos para la traducción de su NT Griego F35 al inglés.

¿Cómo puede alguien que sea realista, pueda llamar a estos manuscritos «los mejores» simplemente porque son antiguos, y están en griegos, e incompletos del N.T.? Cuando hoy hay manuscritos griegos más antiguos que se consideran fragmentos. Estos manuscritos o códices mencionados aquí arriba conocidos como los textos alejandrinos del Nuevo Testamento desde su redescubrimiento en el siglo XIX les han traído confusión y dudas a muchas personas, incluyendo los cristianos que ahora cuestionan cuál es la verdadera Palabra de Dios escrita. Desde 1881, hemos tenido una división dentro del cuerpo de Cristo concerniente a la Santa Palabra de Dios, y desafortunadamente, la mayoría de las nuevas traducciones lamentablemente están ahora corrompidas con estas herejías. Muchos versículos, 48 para ser exactos, en las nuevas traducciones faltan, y hay literalmente cientos de pequeñas diferencias donde las palabras han sido ligeramente alteradas dentro del versículo, cambiándolo de lo que dice en la Palabra original de Dios. Y ahora, más de cien años después, desde 1881, estas traducciones incorrectas le han sido distribuidas a millones de personas. Estoy compartiendo esto con ustedes porque la raíz de estos versículos faltantes y alterados es la infiltración de las herejías gnósticas de las cuales Juan nos está advirtiendo.

Muchos reconocen, que sus factores de ponderación particulares se basan en la premisa ilegítima de que "lo más antiguo siempre significa lo mejor", dado el caso de estos códices es una premisa con la que es difícil estar de acuerdo cuando estos textos más antiguos son demostrablemente incoherentes tanto dentro de su conjunto de manuscritos como con la mayor parte de la tradición manuscrita griega existente en general. Sí, hay que tener en cuenta el peso de la antigüedad de una lectura, pero al mismo tiempo hay que sopesarla con las pruebas existentes que se presentan desde otros frentes. Véase *The Revision Revised* de John William Burgon, donde afirma:

«La impureza de los textos exhibidos por los códices **B** y ***Aleph*** no es una cuestión de opinión, sino un hecho,» ***cierra la cita*** en J.W. Burgon, *The Revision Revised*, pág. 315; véase también Pickering, *op. cit*., págs. 126-9.

Las diversidades textuales de estas Biblias, a saber, los 26 pasajes de la Escritura, en total unos 48 versículos que faltan en los códices alejandrinos pueden atribuirse a la influencia gnóstica. La corrupción de los códices alejandrinos, incluidos los versículos que faltan, puede explicarse porque los gnósticos intentaron corromper la Palabra de Dios. Por lo tanto, sabemos que estos versículos que faltan deberían, de hecho, incluirse en la Biblia como lo ha hecho el Textus Receptus. Pero entre las principales críticas textuales, 1ª de Juan 5:7 es la más peculiar. Esta no inclusión han sido objeto de serios debates entre los eruditos, aunque estos códices alejandrinos se ha comprobado que están llenos de errores e influencias gnósticas. A pesar de eso, se les llaman lo más antiguos que contienen el texto griego del Nuevo Testamento. Creen que son los manuscritos más antiguos, y por lo tanto deben ser los mejores pues la crítica textual hace su predilección de un texto minoritario por el hecho de ser más antiguo. Y menosprecian los escritos bíblicos latinos, como si el idioma fuese lo importante a considerar. Esto ha engañado a los eruditos y ahora son objeto de muchos debates. Por tanto, creemos que juzgar a un manuscrito como mejor sólo por su antigüedad no siempre es lo correcto, y no debería ser una autoridad final sobre el texto bíblico sin considerar todas las evidencias circundantes de fecha anteriores. Debido a esto muchos estudiantes de la Biblia, y sobre todo en cuestiones textuales, se ven confundidos a la hora de considerar cuáles son los mejores manuscritos griegos del Nueva Testamento. A veces confían ciegamente en el Texto Crítico ya que es un texto avalado por la mayoría de los estudiosos modernos. Pero recuerden que después de todo, Dios **no** prometió preservar **los escritos de los filósofos griegos**, pero sí prometió cuidar **Su Palabra** (Mat. 24:35).

Hasta entonces, podemos estudiar este texto con todo el consejo de Dios, y el conocimiento que hemos alcanzado debido a los tiempos y circunstancias, derivando así nuestra mejor hipótesis. Dedicaré algún tiempo a discutir este tema debido a la afirmación que la crítica textual ha suscitado.

No obstante, hoy en día tenemos unos escritos más antiguos disponibles que van desde el **siglo primero** hasta el **siglo tercero**, estos son los llamados textos Patrísticos, o las referencias patrísticas, relacionados con la sana doctrina cristiana tradicional de la iglesia primitiva. Escritos que son aún más antiguos que estos manuscritos llamados "*más antiguos*" que tenemos hoy apoyados por la "crítica textual" mencionados aquí arriba. Nos referimos a las citas de las copias de los primeros cristianos de la iglesia primitiva que fueron parte de la iglesia histórica y quienes fueron mártires en el siglo I y el siglo II, todos los cuales citaron de escritos aún más antiguos y **que ellos tenían disponibles en su tiempo** y que algunos aún los tenemos hoy en día, estos, como indicamos son más antiguos que todos estos manuscritos llamados "originales" mencionados aquí arriba. Por ejemplo, **La versión Vetus Latina** que es el nombre colectivo dado a los textos bíblicos en Latín. Con la denominación (VL) se les designa convencionalmente a todas las traducciones latinas antiguas de la Biblia anteriores a la Vulgata

de Jerónimo que fueron traducidos a **partir del siglo II**, desde la lengua griega (el AT, posiblemente de la Septuaginta o Versión de los Setenta para la mayoría de los libros del Antiguo Testamento y los **originales griegos para los libros del Nuevo Testamento**). No se trata de exclusivamente una única Biblia Vetus Latina, es el producto de diferentes traductores pues hay testimonios de una gran colección de textos bíblicos en forma de manuscritos que contienen traducciones al latín, recolecciones de pasajes bíblicos mucho **antes que la traducción Vulgata de san Jerónimo**. Por tanto, muchas de las "versiones" de la Vetus Latina fueron generalmente preparadas con el fin del uso local de las comunidades cristianas. Muchos estudiosos agregan frecuentemente citas de pasajes bíblicos que aparecen en las obras de los Primeros Padres Latinos antes de Nicea, algunos de los cuales son idénticos a ciertos grupos de manuscritos como veremos en esta disertación. Al menos en 7 manuscritos en el latín antiguo es citado o mencionado 1ª Juan 5:7-8, por 8 Padres o discípulos de la Iglesia primitiva, que se encuentran en algunas versiones antiguas como las versiones siríaca, armenia, eslava, y en las Biblias valdenses. Desde de la Vetus desde el año 157 d.C., su traducción se hizo unos 150 años antes que cualesquiera de las copias griegas que se conservan. **Novaciano (Frigia, 210- 258)** fue un sacerdote, teólogo y primer escritor de la iglesia occidental en utilizar el latín, y el texto completo de **1ª Juan 5:7-8** se encuentra en varias de las copias latinas antiguas que se conservan, ya que **sí formaba parte del texto de la Antigua Biblia Latina** que se tradujo en el siglo II, como así lo atestiguan algunas copias que nos quedan en la actualidad. Esta se encuentra en el "**m**" en el siglo V en las Epístolas *Universales*. En el "**r**" que es un manuscrito en latín antiguo del siglo V; en el "**q**", un manuscrito en latín antiguo de los siglos V a VII; y "**l**" otro manuscrito en latín antiguo del siglo V. y en una confesión de fe redactada por Eusebio, obispo de Cartago, en 415 d.C.

Sin embargo, **la Vetus o ítala**, se convirtió en el texto oficial o estándar de la Biblia para los cristianos latino-parlantes en occidente del siglo I y II como Tertuliano, Ireneo de Lyon, Cipriano de Cartago, Minucio Félix (siglo ii). La frase **Vetus Latina** significa «Latina vieja» en latín, y la Vetus Latina a veces es conocida como la Antigua Biblia Latina o Itala. Como ya indicamos la versión **Vetus Latina o Itala**, tiene una gran colección de textos bíblicos en forma de manuscritos que **contienen testimonios de traducciones al latín de pasajes bíblicos cerca de 200 años antes de Jerónimo.** En cuanto a su traducción, se distingue por su extremada literalidad (las construcciones y el mismo vocabulario se resienten constantemente del influjo griego). Este excesivo *literalismo* tiene, sin embargo, la ventaja de hacer fácilmente legible el texto griego que subyace, con lo que la Vetus Latina se transforma en un elemento importante para verdadera crítica textual griega de la Biblia. El latín utilizado en esta versión es el vulgar; los traductores se preocuparon, sobre todo, de hacer inteligible el texto bíblico al pueblo. Por eso, este texto tiene hoy un doble interés: 1) es un testigo importante del proceso de vulgarización del latín que irá posteriormente evolucionando hacia las lenguas romances; y 2) constituye un muestrario excepcional en el proceso de creación y evolución del llamado latín cristiano.

Para más información sobre la Vetus Latina vea el Libro: ***CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS INSTITUTO FRANCISCO SUAREZ LA VETUS LATINA HISPANA;*** ORIGEN, DEPENDENCIA, DERIVACIONES, VALOR E INFLUJO UNIVERSAL RECONSTRUCCION, SISTEMATIZACION Y ANALISIS DE SUS DIVERSOS ELEMENTOS. Coordinación y edición crítica de su texto estudio comparativo con los demás elementos de la «vetus latina», los padres y escritores eclesiásticos,

por los textos griegos y la vulgata por **MONS. DR. TEOFILO AYUSO MARAZUELA** Introducción General, ESTUDIO Y ANALISIS DE LAS FUENTES, M a d r i d 1953.

La Vetus Latina hispana; origen, dependencia

https://archive.org/details/lavetuslatinahis01ayus

La Vetus Latina se refiere a las traducciones latinas antiguas de la Biblia que circularon en Occidente **antes** de que san Jerónimo completara la Vulgata a finales del siglo IV. No fue una sola versión uniforme, sino una colección de traducciones independientes, producidas principalmente entre los siglos II y IV a partir de textos griegos de la Septuaginta para el Antiguo Testamento y de manuscritos griegos del Nuevo Testamento. Estas traducciones surgieron porque la expansión del cristianismo entre pueblos de habla latina requería textos bíblicos comprensibles para quienes no dominaban el griego.

Dentro de ese panorama general, la Vetus Latina Hispana hace referencia a la tradición de textos latinos que circuló en la península ibérica antes de la Vulgata, con rasgos lingüísticos y textuales que algunos estudiosos como Teófilo Ayuso Marazuela consideraron propios de Hispania. A diferencia de las versiones latino-africanas o itálicas, estas formas hispanas se conservan en ciertos manuscritos y en la liturgia —sobre todo en el uso de salmos y lecturas evangélicas de la tradición mozárabe— y muestran variantes que reflejan una transmisión textual distinta dentro del contexto hispánico temprano.

Nuestra Fe Hispana

La obra de Ayuso Marazuela, iniciada en 1953 con los Prolegómenos de la Vetus Latina Hispana, fue un intento de reconstruir, sistematizar y analizar estas variantes textuales, comparándolas con otros elementos de la Vetus Latina más amplios, los textos griegos y la Vulgata. Esta labor incluyó la localización y examen crítico de códices con lecturas latinas antiguas y el establecimiento de los rasgos característicos de la tradición hispana anterior a la imposición de la Vulgata como texto bíblico dominante.

En resumen, la Vetus Latina comenzó como respuestas diversas al mismo problema: ofrecer la Biblia a hablantes latinos antes de que existiera una versión oficial. Su evolución incluyó distintas tradiciones regionales, entre ellas la hispana, que luego se fueron desplazando con la adopción gradual de la Vulgata de san Jerónimo como estándar en Occidente.

Ampliaremos más adelante sobre La Biblia Itala Antigua o Vetus Latina cual proviene para los libros del Nuevo Testamento, y de los **originales griegos**. Estuvo en uso en Occidente desde el siglo II hasta el siglo V. En cambio, **La Vulgata** de finales del siglo IV, inició cuando el obispo Dámaso le encargó a Jerónimo una nueva versión latina **utilizando como fuente o base la versión Itala antigua** utilizando también buenos códices griegos de la llamada forma occidental.

Por las citas bíblicas en latín **de los más antiguos escritores cristianos** podemos concluir que los datos que poseemos hoy señalan en parte a la ciudad de Roma como una gran porción del origen de las primeras

traducciones latinas de la Biblia; traducción que se remonta, a más tardar, a la mitad del Siglo II. En la segunda mitad del siglo II se utilizaba ya el latín en escritos teológicos, y se hacen traducciones de importantes escritos como el Pastor de Hermas y la Epístola de Clemente. Los obispos del siglo III mantenían correspondencia en griego con obispos orientales y en latín con los de África (*cfr. G. Bardy*). Tertuliano escribió casi todas sus obras en latín y editó en latín algunas compuestas en griego. El bilingüismo era muy corriente en los ambientes de los cultos cristianos; no cabe, sin embargo, afirmar lo mismo para grandes sectores de la población cristiana de Occidente ya durante el siglo II, y menos durante el siglo III. De aquí que la necesidad de una traducción de la Biblia al latín tuvo que sentirse muy pronto.

Todos estos escritos de los primeros discípulos de la iglesia primitiva son una fuente muy importante adicional y **función de corroboración**. Pues estos tuvieron una rica fuente de información acerca de lo que creía la Iglesia Primitiva, incluido los verdaderos originales y las primeras copias, ya que son los discípulos directos de los apóstoles, estos son llamados Padres Apostólicos. Estos autores, que no conocieron a Cristo sino a sus primeros discípulos, florecieron entre el año 70 y 150 d.C., de nuestra era, y los pocos textos supervivientes son una invaluable fuente de información para contemplar el estado de las comunidades primitivas cristianas, de sus prácticas de piedad, sus creencias, y su diálogo u oposición con el paganismo y el judaísmo.

Si bien, sus escritos no son canónicos, sin embargo, tienen una gran importancia histórica ya que según sus propios escritos algunos tuvieron algún contacto con uno o más de los apóstoles de Jesús de Nazaret. Los escritos de sus citas bíblica plasmada por los padres les legaron a las comunidades cristianas posteriores una base sólida para la comprensión de las Escrituras cristiana que estructuraron conceptos esenciales como la doctrina de la Trinidad, la naturaleza de Cristo y el lugar de la iglesia. Las Escrituras siguen siendo relevante hasta hoy pues nos asiste en su interpretación. Han ayudado a preservar y transmitir las instrucciones de Cristo y de los apóstoles a lo largo de los siglos. Estos escritores se vieron enfrentados a fuertes desafíos, como persecuciones, confrontación de herejías y conflictos doctrinales internos. Sus citas textuales de las escrituras no sólo enriquecieron la fe de sus contemporáneos, sino que también han guiado a creyentes y estudiosos durante siglos en la búsqueda de una comprensión más profunda del evangelio en sus comienzos. Además, nos ayuda abordar cuestiones complejas y proporcionar respuestas coherentes y fundamentadas en cuestiones sobre qué realmente decían las citas de las Escrituras.

Hoy se conocen más de 32,000 citas del Nuevo Testamento incluidas en las obras de los Padres de la Iglesia primitiva y otros escritores eclesiásticos antes del Concilio de Nicea (año 325) y entre estas citas está **1ª de Juan 5:7 como lo será demostrado más adelante.**

Se nos indica que el Nuevo **Testamento entero**, con excepción de 11 versículos, puede ser reconstruido a partir de esta sola fuente. **Sir David Dalrymple** (1726 - 1792 d.C.) un abogado y juez e historiador escocés. En 1751, cuando murió su padre, recibió el título de "***Sir***" es decir, **baronet de Hailes**. Escribió tres volúmenes sobre la

historia de la Iglesia cristiana temprana llamado: "**Remains of Christian Antiquity**". ("*Restos de la antigüedad cristiana*"). David Dalrymple era un experto en los escritos de la Iglesia primitiva. Se alega que después de un cuidadoso examen de los escritos de los Padres escribió: ***«...como yo poseía todas las obras existentes de los Padres de los siglos II y III, comencé a buscar, y hasta este momento he encontrado todo el Nuevo Testamento, excepto once versículos.»***

Sir David Dalrymple estaba en una cena con un grupo de doctos cuando se hizo la pregunta: "si todo el Nuevo Testamento fuera destruido en el siglo cuarto, ¿sería posible armarlo de nuevo con las escrituras de los padres de la iglesia del siglo segundo y tercero?" Dos meses más tarde le dijo a uno de los de la compañía: "la pregunta despertó mi curiosidad, y teniendo todas las obras existentes de los padres del siglo segundo y tercero, comencé a buscar. Hasta este momento, he encontrado todo el Nuevo Testamento menos once versículos."

David Dalrymple le presentó su conclusión al Rev. Walter Buchanan, quien había estado en la reunión hoy llamada "*Buchanan remembered the meeting*" y recordó la reunión de esta manera. Estando Dalrymple en una mesa cubierta de papeles dijo:

«Señalando una mesa cubierta de papeles, dijo: He estado ocupado durante estos dos meses, buscando capítulos, medio capítulos y oraciones del Nuevo Testamento, y he marcado lo que he encontrado, y dónde lo he encontrado; **para que cualquier persona pueda examinar y ver por sí misma. En realidad, he descubierto todo el Nuevo Testamento de esos escritos, excepto siete u once versículos,** (me olvido de cuál), lo que me satisface que yo pudiera descubrirlos también. Ahora,' dijo él, 'aquí había una manera en la que Dios ocultó, o escondió el tesoro de su palabra, que Juliano, el emperador apóstata, y otros enemigos de Cristo que deseaban extirpar el evangelio del mundo, nunca habrían pensado; y aunque lo hubieran hecho, nunca habrían podido efectuar su destrucción'.» —***Cierra la cita***— vea: "***Sir David Dalrymple (Lord Hailes), The Patristic Citations Of The Ante-Nicene Church Fathers And The Search For Eleven Missing Verses Of The New Testament."***

David Dalrymple estaba evaluando cuidadosamente la evidencia disponible para él. Curiosamente, Dalrymple aduce evidencia para **1ª de Juan 5:7**, basada en las obras del Padre Latino Cipriano de Cartago quien dice: "***Et hi tres unum sunt cum tres unum sint***". — Vea: D. Dalrymple, *Notes And Translations By Lord Hailes On The Greek New Testament, ca. 1759. MS 25410 Includes Miscellaneous Devotional, Theological, And Biblical Notes*, Newhailes Papers, National Library Of Scotland, MS. 25409: f. 82r (unpublished manuscript).

Frank Turek escribió en: "**I Don't Have Enough Faith to Be an Atheist**", p. 228:

(*No tengo suficiente fe para ser ateo*,) pág. 228 dice:

"Los primeros padres de la iglesia —hombres de los siglos II y III como Justino Mártir, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano y otros— citaron tanto el Nuevo Testamento (**36,289** veces, para ser exactos) que todos menos once versículos del Nuevo Testamento pueden ser reconstruidos solo de sus citas."—***cierra la cita***

El Nuevo Testamento en la Biblia Reina Valera contiene el total de 1,188 capítulos de y el total de 31,187 versículos, así que «***todos menos 11 versículos***» significa que el 99.9 por ciento podría ser reconstruido. Además, tenga en cuenta la palabra «reconstruido». Eso significa volver a construir, unir, allegar, evocar recuerdos o ideas para completar el conocimiento de un hecho o el concepto de algo o recrear las palabras originales o al menos el significado idéntico.

No obstante, no necesitamos reconstruir todo el Nuevo Testamento para tener gran confianza en que los escritos del Nuevo Testamento que nos han sido entregados con precisión. Los Padres de la Iglesia Primitiva nos confirman esto, aunque no repitan cada línea de la narrativa canónica exacta palabra por palabra. Queremos destacar que nuestro énfasis y enfoque patrístico **no** es sobre sus enseñanzas ni doctrinas, más bien nuestro énfasis es en cuanto **a las citas bíblicas**.

Las citas bíblicas de los padres de la Iglesia primitiva son una fuente existente antiguas que contienen largos pasajes bíblicos. Afirma el estudioso y teólogo Bruce Metzger en su libro: «*que, si todas las otras fuentes de nuestro conocimiento del texto del Nuevo Testamento fueran destruidas,* [con las citas patrísticas solamente] *bastarían por sí solas para la reconstrucción de prácticamente todo el Nuevo Testamento*.» —Bruce M. Metzger, The Text of the New Testament (New York: Oxford University Press, 1968), p. 86.

Si bien las citas patrísticas no participan del carácter canónico propio de las Sagradas Escrituras, ello no disminuye su innegable valor como testigos históricos de la transmisión del texto sagrado. En efecto, constituyen una fuente de singular relevancia para la verificación, corroboración y revisión crítica de las citas bíblicas, al ofrecer un testimonio indirecto de las lecturas que circularon en los primeros siglos del cristianismo. Por esta razón, su examen reviste especial interés en el ámbito de la crítica textual y adquiere una importancia aún mayor para quienes sostienen la primacía de la tradición manuscrita bizantina, toda vez que los escritos de los Padres de la Iglesia preservan, en no pocos casos, vestigios textuales de considerable significación para la reconstrucción del texto neotestamentario.

Las citas patrísticas, **aunque NO son canónicas**, sin embargo, sí son una fuente valorable de verificación y revisión de las citas bíblica, también son de interés para los que favorecen los manuscritos bizantinos. Fueron

un enfoque especial de John Burgon (1813-1888), un reconocido defensor del Texto Bizantino. No solo hizo referencia a la evidencia patrística en sus escritos, sino que John Burgon compiló un asombroso índice de más de 86,589 citas bíblicas en 16 tomos de los padres de la iglesia primitiva que ahora se encuentra en el Museo Británico, pero por desgracia nunca se ha publicado, dejando estas citas patrísticas inaccesibles para el estudio crítico. Burgon, o su editor Miller, hace referencia a un total de 4,383 citas antes del año 400 d.C., de los Evangelios, y afirma que el resultado es 2,630 a favor del texto tradicional (bizantino).

Lo siguiente es una traducción de la porción del libro de Miller de: "*A Textual Commentary upon the Holy Gospels*", citamos:

«La fuerza de este tipo de evidencia puede verse en al menos cuatro aspectos:

1. Los padres nos proveen, aunque de segunda mano, con numerosos códices de todas las edades desde una fecha mucho más temprana que los otros dos tipos de evidencia.

2. A partir de la fecha conocida del padre estamos habilitados para asignar con certeza fechas generales, limitadas positivamente en un lado, en el que se usaron esos códices.

3. Nos ayudan a asignar la localidad de lecturas notables.

4. El número de estas citas es tan grande que ilustran, a menudo con sorprendente plenitud, el empleo en la iglesia primitiva de las lecturas así atestiguadas.

Por otro lado:

Muy a menudo, aunque no tan a menudo como suponen las personas que no están familiarizadas con este tipo de evidencia, y no tanto en tiempos posteriores como anteriores, los padres citan simplemente de memoria, y esas citas no son efectivas sobre puntos ínfimos. Pero incluso entonces pueden ayudar a refutar una omisión, si se dice lo suficiente para demostrar que el padre conocía el pasaje, aunque no lo haya citado con precisión.» — ***cierra la cita***

La declaración del propio Ehrman resume las fortalezas de la evidencia patrística, y afirma:

«Las fuentes patrísticas proporcionan evidencia primaria para la historia del texto, pero sólo evidencia secundaria para el propio texto original.» —B. D. Ehrman, ***Dídimo el Ciego*** *y el texto de los evangelios*, 1986, *op. cit.*, p. 5. Véase la nota 2.

Por lo tanto, las citas patrísticas primitivas son muy útiles, ya que a diferencia de los códices mencionados aquí arriba está la determinación tanto de dónde, cuándo y qué, un autor escribió. Cabe destacar que muchos de los discípulos y mártires de la iglesia primitiva sus textos son anteriores y testigos muchos antes que los manuscritos mencionados aquí. Así, su testimonio nos permite que localicemos las lecturas particulares y tipos de texto. Los hoy llamados '*padres*' de la iglesia primitiva, estos hombres realmente eran 'alumnos' o discípulo en la iglesia primitiva. Algunos de estos luego fueron los grandes dirigentes, teólogos, maestros, doctos y mártires de los

primeros siglos inmediatamente después de Cristo. Eran cristianos dedicados que escribían sermones, comentarios y armonías. Ellos contendían fervorosamente por la fe en contra de las incursiones paganas. Los siguientes son algunos de los nombres mejor conocidos de un grupo que se dice contaba con unos 200 hombres durante los primeros siete siglos:

• Para el período (30–150 d.C.: Ignacio, Policarpo, Clemente de Roma, Hermas, Papías.

• Para el período 150–325 d.C.: Justino Mártir, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Cipriano, Tatiano.

• Para el período 325 en adelante: Eusebio, Atanasio, Jerónimo, Agustín.

Estos hombres citaron libremente de la Biblia, no solo todos los veintisiete libros del Nuevo Testamento, pero virtualmente cada verso de esos veintisiete libros. Geisler y Nix afirman: «Sólo cinco Padres, desde Ireneo hasta Eusebio, poseen casi 36.000 citas del Nuevo Testamento.»

El testimonio de las escrituras de estos discípulos de la iglesia primitiva antes de Nicea en cuanto a la genuinidad del texto bíblico es de gran importancia por dos motivos principales. Primero, estos hombres eran cuidadosos en la copia de las escrituras por su devoción a Dios y a su palabra. En segundo lugar, ellos vivieron cerca a los días apostólicos. Es probable que tuvieran acceso a manuscritos que ya no existen hoy. Hay una posibilidad bien alta que algunos poseyeran o tuviesen acceso a los originales mismos.

Pero el problema mayor es que se ha ignorado por completo las pruebas bíblicas existentes en las citas patrísticas, y aunque el Codex Sinaiticus y Vaticanus, se les denomina como antiguo, las pruebas de los escritos patrísticos que hoy en día conservamos son pruebas teológicas todavía más antiguas que estos dos manuscritos del siglo IV.

Estos creyentes primitivos hoy llamados primeros padres apostólicos, que fueron los discípulos de la iglesia primitiva, y quienes fueron los primeros mártires, que sus padres, abuelos vieron y escucharon directamente las enseñanzas de los apóstoles de Jesucristo. Estos son los herederos de la historia apostólica. Para señalar esta importancia en esa relación veamos la línea de sucesión apostólica, sus orígenes y hasta dónde llegó, narrado por ellos mismos cuando escribieron sus tratados.

Tertuliano nos cita la línea de sucesión:

Quinto Septimio Florente Tertuliano ca.155 - ca. 220 d.C. Fue apologeta y un escritor prolífico durante la segunda parte del siglo II y III, de la Iglesia primitiva.

En el tratado **contra Práxeas**, hereje monarquianista, Tertuliano defiende la doctrina... Título:
sección «El criterio de antigüedad de la verdad»:

«Que nos muestren los orígenes de sus Iglesias; que nos desarrollen las listas de sus obispos en el orden sucesorio desde los comienzos, de suerte que el primer obispo que presenten como su autor y padre sea alguno de los apóstoles o de los varones apostólicos que haya perseverado en unión con los apóstoles. En esta forma, solo las iglesias apostólicas pueden presentar sus listas, como la de Esmirna, que afirma que Policarpo fue instituido por Juan, y la de Roma, que afirma que Clemente fue ordenado por Pedro. De la misma manera las demás Iglesias muestran a aquellos a quienes los apóstoles constituyeron en el episcopado y son sus rebrotes de la semilla apostólica.» —***cierra la cita***

Lo mismo hace Ireneo en el Libro: «Contra los Herejes» (140 d.C., — ca. 202 d.C.)

Contra las herejías; es una obra de cinco volúmenes escrita por Ireneo de Lyon en el siglo II. La obra fue considerada escrita alrededor del año 180 d.C., por mencionar a Eleuterio como actual obispo de Roma.

LIBRO III: EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA CRISTIANA Sección; Los sucesores de los Apóstoles
Contra los Herejes, Ireneo de Lyon dice:

«Mateo, (que le predicó) a los Hebreos en su propia lengua, también puso por escrito el Evangelio, cuando Pedro y Pablo evangelizaban y fundaban la Iglesia. Una vez que éstos murieron, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, también nos transmitió por escrito la predicación de Pedro. Igualmente, Lucas, seguidor de Pablo, consignó en un libro “el Evangelio que éste predicaba” (1Tes. 2,9; Gál. 2,2; 2Tim 2,8). Por fin Juan, el discípulo del Señor “que se había recostado sobre su pecho” (Jn. 21,20; 13,23), redactó el Evangelio cuando residía en Éfeso.

A Clemente sucedió Evaristo, a Evaristo Alejandro, y luego, sexto a partir de los Apóstoles, fue constituido Sixto. En seguida Telésforo, el cual también sufrió gloriosamente el martirio; siguió Higinio, después Pío, después Aniceto. Habiendo Sotero sucedido a Aniceto, en este momento Eleuterio tiene el duodécimo lugar desde los Apóstoles. Por este orden y sucesión ha llegado hasta nosotros la Tradición que inició de los Apóstoles. Y esto muestra plenamente que la única y misma fe

vivificadora que viene de los Apóstoles ha sido conservada y transmitida en la Iglesia hasta hoy.» — ***Cierra la cita***.

Luego Ireneo lo repiten en: «Ireneo: Contra los Herejes IV», y citamos:

1. La Tradición Apostólica

«1,1. Nosotros no hemos conocido la Economía de nuestra salvación, sino por aquellos a través de los cuales el Evangelio ha llegado hasta nosotros: ellos primero lo proclamaron, después por voluntad de Dios nos lo transmitieron por escrito para que fuese «columna y fundamento» (1 Tim 3,15) de nuestra fe.

Y no es justo afirmar que ellos predicaron antes de tener «el conocimiento perfecto» (*teleían gnôsin*), como algunos se atreven a decir gloriándose de corregir a los Apóstoles. Pues una vez resucitado de entre los muertos los revistió con la virtud del Espíritu Santo (Hech. 1,8) que vino de lo alto (Lc. 24,49); ellos quedaron llenos de todo y recibieron «el perfecto conocimiento». Luego partieron hasta los confines de la tierra (Sal 19 [18],5; Rom. 10,18; Hech. 1,8), a fin de llevar como Buena Nueva todos los bienes que Dios nos da (Is. 52, 7; Rom 10,15), y para anunciar a todos los hombres la paz del cielo (Lc 2,13-14); tenían todos y cada uno el Evangelio de Dios (Rom. 1,1; 15,16; 2 Cor. 11,7; 1 Tes. 2,2.8.9; 1 Pe. 4,17).

1.1. Los evangelistas: su doctrina básica

Mateo, (que predicó) a los Hebreos en su propia lengua, también puso por escrito el Evangelio, cuando Pedro y Pablo evangelizaban y fundaban la Iglesia. Una vez que éstos murieron, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, también nos transmitió por escrito la predicación de Pedro. Igualmente, Lucas, seguidor de Pablo, consignó en un libro «el Evangelio que éste predicaba» (1 Tes 2,9; Gál. 2,2; 2 Tim 2,8). Por fin Juan, el discípulo del Señor «que se había recostado sobre su pecho» (Jn. 21,20; 13,23), redactó el Evangelio cuando residía en Éfeso.

1,2. Y todos ellos nos han transmitido a un solo Dios Creador del cielo y de la tierra anunciado por la Ley y los profetas, y a un solo Cristo Hijo de Dios. Pero si alguien no está de acuerdo con ellos, desprecia por cierto a quienes han tenido parte con el Señor (Heb. 3,4), desprecia al mismo Cristo Señor y aun al Padre (Lc. 10,16), y se condena a sí mismo (Tt. 3,11), porque resiste (2 Tim. 2,25) a su salvación, cosa que hacen todos los herejes.» —***cierra la cita***.

Hoy en día podemos tener una certeza moral y documentada acerca del contenido de las cartas apostólicas, gracias al testimonio de autores eclesiásticos que vivieron en una proximidad temporal extraordinaria respecto de la era apostólica. Estos testigos no solo conocieron las Escrituras transmitidas en las Iglesias, sino que además

apelaron explícitamente a la continuidad histórica, doctrinal y episcopal como criterio de autenticidad. Entre ellos destacan con singular autoridad **Ireneo de Lyon** y **Tertuliano de Cartago**, cuyas afirmaciones constituyen un baluarte temprano contra toda innovación doctrinal tardía.

Ireneo, escribiendo en el **siglo II,** apela a las Iglesias fundadas directamente por los apóstoles como instancias normativas para la resolución de cualquier discrepancia doctrinal, subrayando que la verdad cristiana se conserva no solo por medio de los escritos apostólicos, sino también a través de la Tradición viva confiada a las comunidades eclesiales. Así lo expresa cuando afirma:

«Entonces, si se halla alguna divergencia aun en alguna cosa mínima, **¿no sería conveniente volver los ojos a las Iglesias más antiguas**, en las cuales los Apóstoles vivieron, a fin de tomar de ellas la **doctrina para resolver la cuestión, lo que es más claro y seguro**? **Incluso si los Apóstoles no nos** hubiesen dejado sus escritos, ¿no hubiera sido necesario seguir el orden de la Tradición **que ellos legaron a aquellos a quienes confiaron las Iglesias**?» — ***Cierra la cita*** de Ireneo, Contra las herejías libro III, capitulo 4, «***La universal Regla de la Verdad***.» 1.4.

Tertuliano mismo les dice a sus lectores que si ellos desean pueden ver los escritos de Juan es decir verificarlo ya que: ***«También tenemos las iglesias de acogida de San Juan»*** que fue el contenido de las **tres cartas de las epístolas** de Juan a ellos.

Este testimonio resulta particularmente significativo, pues demuestra que, ya en una etapa temprana, la Iglesia concebía la fe apostólica como un depósito verificable histórica y comunitariamente, no como una construcción privada ni sujeta a reinterpretaciones arbitrarias. Vemos como de manera concordante, **Tertuliano quien cita el pasaje bíblico de 1ª Juan 5:7 aquí mencionando a Juan como el autor del pasaje (vea mas adelante)** exhorta a sus lectores a acudir a las Iglesias apostólicas como archivos vivos de la fe, donde aún podían constatarse las Escrituras recibidas de los apóstoles y la sucesión de quienes las custodiaron. En este contexto, menciona de **forma explícita las Iglesias vinculadas al apóstol Juan**, presentándolas como testigos concretos y accesibles de la autenticidad de los escritos joánicos, frente a las mutilaciones doctrinales de Marción. En palabras del propio Tertuliano dice:

1] En general, entonces, si es evidentemente más cierto lo que es anterior, si es anterior lo que es desde el principio, si es desde el principio lo que tiene a los apóstoles por autores, entonces ciertamente será bastante cierto, como es evidente, aquello que desciende de los apóstoles, el **cual ha sido guardado como depósito sagrado en las iglesias de los apóstoles**. Veamos qué leche bebieron de Pablo los corintios; a qué regla de fe fueron llevados los gálatas para ser corregidos; lo que los filipenses, los tesalonicenses y los efesios leyeron en él; Qué expresión dan también los romanos, tan cerca (de los apóstoles), a quienes Pedro y Pablo conjuntamente legaron el evangelio aun sellado con su propia sangre.

2] **También tenemos las iglesias de acogida de San Juan.** Porque aunque Marción rechaza su Apocalipsis, el orden de los obispos (del mismo), cuando se rastrea hasta su origen, **aún descansará en Juan como su autor**. De la misma manera se reconoce la excelente fuente de las demás iglesias. Digo, por tanto, que en ellos (y no simplemente en aquellos que fueron rodeados por los apóstoles, sino en todos aquellos que están unidos a ellos en la comunión del misterio del evangelio de Cristo) ese Evangelio de Lucas que estamos defender con todas nuestras fuerzas se ha mantenido firme desde su primera publicación; mientras que el Evangelio de Marción no es conocido por la mayoría de la gente, y nadie lo conoce sin ser al mismo tiempo condenado. — Cierra la cita de: TERTULIANO DE CARTAGO, Contra Marción. LIBRO IV, Cap. V, párrafos 1,2. ***«El resto de evangelios, ignorados por Marción»***

«**De los apóstoles, por tanto, Juan** y Mateo son los primeros en infundirnos la fe; mientras que de los hombres apostólicos, Lucas y Marcos lo renuevan después. Todos estos parten de los mismos principios de la fe, en lo que se refiere al único Dios Creador y a su Cristo, que nació de la Virgen y vino a cumplir la ley y los profetas. No importa si se produce alguna variación en el orden de sus narraciones, siempre que haya acuerdo en la materia esencial de la fe, en la que hay desacuerdo con Marción.» — Cierra la cita de: TERTULIANO DE CARTAGO, Contra Marción. LIBRO IV, Cap. II, párrafo 2. ***«El evangelio de Lucas, mutilado por Marción»***

Este conjunto de testimonios patrísticos demuestra que la Iglesia primitiva poseía criterios claros y públicos para discernir la autenticidad de los escritos apostólicos, basados en la antigüedad, la sucesión, la comunión eclesial y la fidelidad doctrinal. Lejos de una transmisión nebulosa o tardía, las cartas apostólicas fueron conservadas, leídas y defendidas en comunidades concretas que podían rastrear su fe hasta los propios apóstoles, ofreciendo así una garantía histórica y teológica de su integridad.

Eusebio de Cesarea (Palestina, ca. **265 - id., 339 d.C.**) Escritor y prelado cristiano **griego** añade:

6 Efectivamente, Mateo, que primero había predicado a los hebreos, cuando estaba a punto de marchar hacia otros, entregó por escrito su Evangelio, en su lengua materna, supliendo así por medio de la escritura lo que faltaba a su presencia entre aquellos de quienes se alejaba.

7 Marcos y Lucas habían ya publicado sus respectivos evangelios, mientras Juan se dice que en todo ese tiempo seguía usando de la predicación no escrita, pero que al fin llegó también a escribir, por el motivo siguiente. Los tres evangelios escritos anteriormente habían sido ya distribuidos a todos, incluso al mismo Juan, y se dice que éste los aceptó y dio testimonio de su verdad, pero también que les faltaba únicamente la narración de lo que Cristo había obrado en los primeros tiempos y ai comienzo de su predicación.

8 La razón es verdadera. Es posible ver, efectivamente, que los tres evangelistas han puesto por escrito solamente los hechos que siguieron al encarcelamiento de Juan Bautista, durante sólo un año, y que son ellos los que advierten de esto mismo al comienzo de los relatos. —***Cierra la cita*** de Eusebio en ***El libro tercero de la Historia Eclesiástica***: Cap. 24 [Del orden de los evangelios]

Los cristianos de la Iglesia primitiva se dividen habitualmente en dos fases: el período apostólico (siglo l) y el período preniceno (siglos II, III y comienzos del IV). Conservamos algunos escritos de los padres apostólicos, discípulos de los apóstoles en el siglo I. Y los Padres Apologistas se les conoce a aquellos *Padres de la Iglesia* que surgieron a partir de finales del siglo II d.C., cuando con la muerte de los discípulos de los apóstoles se extinguían las referencias más directas a la vida de Jesús y de los orígenes de la época apostólica.

Entre los autores se destacan Cipriano de Cartago, Tertuliano, Hipólito de Roma, Ireneo, Atenágoras de Atenas, Orígenes, Teófilo de Antioquía, Lactancio, Clemente de Roma, Atanasio, Ignacio de Antioquía, Papías de Hierápolis, Policarpo de Esmirna y, a los autores (hasta ahora desconocidos) de la **Didaché**, la Carta a Diogneto y el Pastor de Hermas y otros.

La Biblia dice: ***«Acuérdate de los tiempos antiguos, Considera los años de muchas generaciones; Pregunta a tu padre, y él te declarará; A tus ancianos, y ellos te dirán.» Dt. 32:7***

No menos significativo es el caso de las citas del Nuevo Testamento contenidas en los escritos de los Padres de la Iglesia primitiva es decir el testimonio patrístico. Los mismos escritos históricos de Policarpo, Atanasio, Clemente, Ignacio de Antioquía, Cipriano, Tertuliano, Orígenes, Ireneo, Agustín, Eusebio **y otros** también demuestran que el canon de la Biblia ya era conocido y definido mucho antes de la Vulgata de Jerónimo y el obispo Dámaso.

Las primeras traducciones del Nuevo Testamento a lenguas vulgares y fueron citadas por todos los primeros autores cristianos, los denominados Padres de la Iglesia primitiva corroborando la autenticidad del texto bíblico que hoy tenemos.

Lamentablemente si los evangélicos intentan estudiar el pasado, suele ser típicamente por interés histórico exclusivamente, y no pensando aprender de nuestros antepasados. Si bien estamos mejorando en cuando a cruzar fronteras con nuestros contemporáneos en la iglesia, nos olvidamos de que la iglesia se extiende también hasta la iglesia primitiva en el pasado en el primer siglo. Tendemos a aislar la iglesia en el aquí y ahora. Por lo tanto, el testimonio que vamos a presentar aquí es de muy temprano, encuentran varias referencias al texto de 1ª Juan 5:7 muy anterior a los llamados “manuscritos más antiguos” es decir, el códice Sinaítico, Alejandrino y Vaticano que se fechan paleográficamente después del 350 al 400 d.C., en adelante.

Adentrándonos ahora en la temática que nos ocupa; 1ª Juan 5:7-8

Cuando un creyente se acerca al texto bíblico con preguntas—sean históricas, textuales o doctrinales—no lo hace para sustituir la voz de Dios, sino para honrarla. Dios habló en la historia, en idiomas concretos, mediante manuscritos que han sido copiados, preservados y estudiados con reverencia por siglos. Precisamente por eso la Iglesia, desde sus primeros días, ha discernido con sumo cuidado cuáles lecturas del texto reflejan fielmente lo que el Espíritu inspiró y cuáles surgieron más tarde.

«Preguntar a Dios» nunca ha significado ignorar los medios que Él mismo ha provisto: la evidencia documental, el testimonio de los manuscritos, el análisis serio y el trabajo honesto de tantos siervos suyos a través de los siglos. El creyente madura cuando combina la oración devota con el estudio responsable, sabiendo que la verdad de Dios no teme a la investigación.

Este estudio que comparto precisamente es para bendecir aquellos quienes históricamente les interesa conocer plenamente la verdad, NO para contender—pues no pretende desmentir a nadie, sino ofrecer información histórica y verificable que les ayude a entender por qué la gran mayoría de los manuscritos griegos, latinos, y prácticamente todos los padres de la Iglesia primitiva, conocieron muy bien y escribieron claramente sobre la formulación que hoy se le designa la *Coma Joánica* (1ª Juan 5:7 con los testigos celestiales). Examinar estos datos no es desconfiar de Dios, sino agradecerle que nos ha permitido conservar tantas evidencias para cuidar Su Palabra con diligencia.

En 1 Juan 5:7–8 y 1 Juan 5:20 se muestra la perfecta armonía trinitaria. Leídos en su propio contexto, 1 Juan 5:7–8 y 1 Juan 5:20 no presentan la menor tensión, sino una profunda coherencia teológica. En 1 Juan 5:7–8 se distinguen claramente el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo como tres testigos celestiales que participan de una misma unidad. El texto no describe a un solo sujeto manifestándose en tres modos sucesivos, sino a tres sujetos personalmente distintos que dan un testimonio unánime. La expresión «estos tres son uno» afirma la unidad de esencia, autoridad y testimonio, no la identidad personal. Confundir la unidad divina con la indistinción de personas constituye una lectura ajena a la sintaxis y a la teología joánica.

Esta distinción prepara, precisamente, la comprensión de 1 Juan 5:20, donde Juan declara que Jesucristo es «el Dios verdadero, y la vida eterna». Esta afirmación no elimina al Padre ni los identifica como una sola persona. Más bien, atribuye al Hijo la plena naturaleza divina sin negar la distinción personal ya establecida a lo largo de la epístola y del Evangelio de Juan. En el versículo 6 vemos al Espíritu dando testimonio; en el versículo 9 vemos al Padre dando testimonio; y en el versículo 10, junto con Juan 16:13–15, vemos al Hijo dando testimonio de sí mismo. Como puede observarse, es el mismo apóstol quien distingue al Padre, al Hijo y al Espíritu como

testigos distintos; por tanto, no puede ser invocado coherentemente para defender un esquema modalista que borra esas distinciones.

Asimismo, la expresión «el Dios verdadero» no constituye una fórmula unicitaria ni modalista. En la teología joánica, «Dios verdadero» es una afirmación cualitativa de la auténtica deidad frente a los ídolos y a los falsos dioses (cf. 1 Juan 5:21), no una negación de la pluralidad de personas en la única esencia divina. Si el Hijo es llamado «el Dios verdadero», ello demuestra que posee plenamente la naturaleza divina; no demuestra que sea la única persona existente en la Deidad. Leído dentro del contexto inmediato de 1 Juan 5:6–12, el testimonio celestial y el testimonio terrenal convergen en una misma verdad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo dan testimonio de manera concorde acerca del Hijo, de modo que 1 Juan 5:20 culmina esa revelación sin abolir las distinciones personales previamente establecidas.

Por consiguiente, utilizar 1 Juan 5:20 para defender el modalismo moderno exige ignorar el testimonio inmediato de 1 Juan 5:6–12 y 1 Juan 5:7–8, así como el conjunto de la cristología joánica, donde el Padre envía al Hijo, el Hijo ora al Padre y el Espíritu Santo es enviado por el Padre y por el Hijo. La doctrina trinitaria armoniza naturalmente todos estos textos porque distingue entre ser y persona: un solo Dios en esencia, eternamente subsistente en tres personas distintas. La interpretación unicitaria, en cambio, termina confundiendo esas categorías y reduce las distinciones personales reveladas por Juan a meras manifestaciones temporales, una conclusión que el texto bíblico nunca afirma y que resulta incompatible con la estructura interna de la teología joánica. Así, lejos de constituir una defensa del modalismo unicitarista moderno, 1 Juan 5:20 confirma, en perfecta armonía con 1 Juan 5:6–12 y 1 Juan 5:7–8, el testimonio unánime del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo acerca de la plena deidad del Hijo y de la unidad de la única esencia divina.

Adentrándonos ahora en la materia que nos compete —aunque haré una mención particular sobre la doctrina de la Trinidad, incluyendo tanto a los Padres griegos como a los latinos anteriores al Concilio de Nicea—, presentaré evidencia de manera separada y no necesariamente en orden cronológico. De entre los numerosos pasajes disponibles, he seleccionado uno en particular a fin de optimizar el tiempo y el espacio: **1ª de Juan 5:7. Este versículo ha sido citado en más de ocho ocasiones por autores patrísticos, quienes no solo lo atribuyen explícitamente al apóstol Juan, sino que también lo citan con la fórmula: «el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: estos tres son uno».** (Véase la **CONCLUSIÓN** al final de este artículo.) **Cabe señalar que dicho pasaje fue ampliamente conocido y citado por los cristianos de la Iglesia primitiva, inclusive muchos años antes de Nicea y a lo largo del siglo IV.**

Policarpo de Esmirna (ca. 70 - c. 155)

Policarpo de Esmirna (ca. 70 - ca. 155) fue un obispo y mártir de la Iglesia primitiva. Fue obispo de la ciudad de Esmirna, y tanto Ireneo como Tertuliano y Jerónimo registran que Policarpo había sido discípulo del apóstol

Juan. (vea: Seminario Cristiano de Formación e Información, «San Policarpo de Esmirna» Consultado 3 de julio de 2007). Policarpo es considerado uno de los tres Padres Apostólicos principales, junto a Clemente de Roma e Ignacio de Antioquía y dice:

«Pero no lo clavaron, sino que lo ataron. Él, habiendo puesto las manos hacia atrás y siendo atado, como un carnero distinguido escogido de un gran rebaño para la ofrenda, un holocausto agradable preparado para Dios, levantó la mirada al cielo y dijo: Oh Señor **Dios** Todopoderoso, **Padre** de tu amado y bendito **Hijo** Jesucristo, por medio del cual hemos recibido conocimiento de ti, **el Dios** de ángeles y poderes, y de toda creación y de toda la raza de los justos, que viven en tu presencia; te bendigo porque me has concedido este día y hora para que pueda recibir una porción entre el número de los mártires en la copa de Cristo en la resurrección de vida eterna, tanto del alma como del cuerpo, en la incorruptibilidad del **Espíritu Santo**. Que pueda ser recibido con ellos en tu presencia este día, como un sacrificio rico y aceptable, que tú has preparado y revelado de antemano, y has realizado, tú que eres el **Dios fiel y verdadero. Por esta causa, sí, y por todas las cosas, te alabo,** y bendigo, y glorifico, por medio del Sumo Sacerdote eterno y celestial, **Jesucristo**, tu Hijo amado, por medio del cual, con él y el **Espíritu Santo**, sea gloria ahora y siempre y por todos los siglos. Amén.»— (*Martyrdom of Polycarp*) IGLESIA DE ESMIRNA, **Martirio de Policarpo cap. 14: § 1-3**.

Οἱ δὲ οὐ καθήλωσαν μέν, προσέδησαν δὲ αὐτόν.ὁ δὲ τὰς χεῖρας ὀπίσω ποιήσας καὶ προσδεθείς, ὥσπερ κριὸς ἐπίσημος ἐκ μεγάλου ποιμνίου εἰς προσφοράν, ὁλοκαύτωμα δεκτὸν τῷ θεῷ ἡτοιμασμένον, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι᾽ οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν, ὁ θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης τῆς κτίσεως παντός τε τοῦ γένους τῶν δικαίων, οἳ ζῶσιν ἐνώπιόν σου· εὐλογῶ σε, ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν ἀφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου· ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμερον ἐν θυσίᾳ πίονι καὶ προσδεκτῇ, καθὼς προητοίμασας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας, ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός. διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων σὲ αἰνῶ, σὲ εὐλογῶ, σὲ δοξάζω διὰ τοῦ αἰωνίου καί ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀγαπητοῦ σου παιδός, δι᾽ οὗ σοί σὺν αὐτῷ καὶ πνεύματι ἁγίῳ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας. ἀμήν. — ***THE APOSTOLIC FATHERS***, Vol 1, Harvard University Press.

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C.

Ignacio de Antioquía, **padre griego,** nace entre los años **30 al 35 d.C.**, muere ca. **107 d.C.** Hoy es conocido como San Ignacio de Antioquía (en griego: Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας). Se informa que **fue discípulo directo de Pablo y Juan**. El contacto directo con los apóstoles pudo ser difícil o poco frecuente. Ignacio probablemente recibió su enseñanza y tradición cristiana a través de los discípulos y líderes que sí los conocieron, transmitiendo así la doctrina apostólica por tal razón la tradición lo reconoce más como un sucesor apostólico, como un fiel continuador y custodio de la herencia apostólica, un eslabón legítimo dentro de la sucesión que preservó la doctrina original del cristianismo primitivo. Ignacio escribió siete cartas: a las comunidades de Éfeso, de Magnesia, de Tralia, de Filadelfia, de Roma, de Esmirna y a Policarpo, obispo de Esmirna. Tomando este dato como punto de partida se distingue una recensión «larga», que ofrece una versión más extensa de las siete cartas, y agrega a ellas otras seis cartas; una recensión «breve», que contiene las siete cartas citadas; y una recensión

«muy breve», transmitida en siríaco, con sólo tres cartas: a los Efesios, a los romanos y a Policarpo. Veamos varias cita de Ignacio **[30-107 d.C.]** sobre la trinidad dice en la versión larga de La Epístola de Ignacio a los Filadelfianos:

«Tengo confianza de vosotros en el Señor, de que no seréis de otra opinión. Por lo cual os escribo con denuedo a vuestro amor, que es digno de Dios, y os exhorto a que tengáis una sola fe, y una sola predicación, y una sola Eucaristía. Porque una es la carne del Señor Jesucristo, y una es su sangre derramada por nosotros; un solo pan se parte para todos [los comulgantes], y un solo cáliz se distribuye entre todos: un solo altar para toda la Iglesia, y un solo obispo, con el presbiterio y los diáconos, mis consiervos. Y puesto que no hay más que un **Ser unigénito, Dios, el Padre; y un Hijo unigénito, Dios, Verbo y hombre; y un Consolador, el Espíritu de verdad;** y también una sola predicación, y una sola fe, y un solo bautismo; y una sola Iglesia que los santos apóstoles establecieron de un extremo a otro de la tierra por la sangre de Cristo, y por su propio sudor y trabajo, os corresponde también a vosotros, por tanto, como «pueblo propio y nación santa», realizar todas las cosas con armonía en Cristo.» — (Ante-Nicene Fathers, Vol. 1, "The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus", Editado por Alexander Roberts, D.D. & James Donaldson, LL.D.)

Ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε. διὸ καὶ θαρρῶν γράφω τῇ ἀξιοθέῳ ἀγάπῃ ὑμῶν, παρακαλῶν ὑμᾶς μιᾷ πίστει καὶ ἑνὶ κηρύγματι καὶ μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γάρ ἐστιν ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἓν αὐτοῦ τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυθέν (εἷς γὰρ ἄρτος τοῖς πᾶσιν ἐθρύφθη καὶ ἓν ποτήριον τοῖς ὅλοις διενεμήθη), ἓν θυσιαστήριον πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ τοῖς διακόνοις, τοῖς συνδούλοις μου. ἐπείπερ καὶ εἷς ἀγέννητος, ὁ θεὸς καὶ πατήρ, καὶ εἷς μονογενὴς υἱός, θεὸς λόγος καὶ ἄνθρωπος, καὶ εἷς ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ἓν δὲ καὶ τὸ κήρυγμα καὶ ἡ πίστις μία καὶ τὸ βάπτισμα ἓν καὶ μία ἡ ἐκκλησία, ἣν ἱδρύσαντο οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι ἀπὸ περάτων ἕως περάτων ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ οἰκείοις ἱδρῶσι καὶ πόνοις. καὶ ὑμᾶς οὖν χρὴ ὡς λαὸν περιούσιον καὶ ἔθνος ἅγιον ἐν ὁμονοίᾳ πάντα ἐν Χριστῷ ἐπιτελεῖν. αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ὑποτάγητε ἐν φόβῳ θεοῦ· αἱ παρθένοι τῷ Χριστῷ.
Véala aquí pagina 16

http://khazarzar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Ignatius%20of%20Antioch_PG%2005/Epistulae%20interpolatae%20et%20suppositiciae.pdf

«Hay, pues, **un solo Dios y Padre, y no dos ni tres**; Uno que es; y no hay otro fuera de Él, el único [Dios] verdadero. Porque «el Señor tu Dios», dice [la Escritura], «es un solo Señor». Y también: «¿No nos ha creado un solo Dios? ¿No tenemos todos un solo Padre? Y hay también un solo Hijo, Dios Verbo. Porque el Hijo unigénito, dice la Escritura, que está en el seno del Padre.» Y también: «Un solo Señor Jesucristo.» Y en otro lugar: «¿Cuál es su nombre, o cuál el de su Hijo, para que lo sepamos? Y también hay un solo Paráclito. Porque «hay también», dice [la Escritura], «un solo Espíritu», ya que «hemos sido llamados en una sola esperanza de nuestra vocación.» Y de nuevo, «hemos bebido de un solo Espíritu», con lo que sigue. Y es manifiesto que todos estos dones [poseídos por los creyentes] «obran un solo y mismo Espíritu». **No hay, pues, ni tres Padres, ni tres Hijos, ni tres Paráclitos, sino un Padre, y un Hijo, y un Paráclito. Por lo cual también el Señor,**

cuando envió a los apóstoles a hacer discípulos de todas las naciones, les mandó «bautizar en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», no a una [persona] que tiene tres nombres, ni a tres [personas] que se encarnaron, sino a tres poseídas de igual honor.» —***Cierra la cita*** de (Ignacio de Antioquía, Epístola a los Filipenses, capítulo 2; ANF vol. pág. 116.

Εἷς οὖν θεὸς καὶ πατήρ, καὶ οὐ δύο οὐδὲ τρεῖς· εἷς ὁ ὤν, καὶ οὐκ ἔστιν πλὴν αὐτοῦ, ὁ μόνος ἀληθινός. κύριος γάρ, φησίν, ὁ θεός σου, κύριος εἷς ἐστιν, καὶ πάλιν· Οὐχ εἷς θεὸς ἔκτισεν ἡμᾶς, οὐχ εἷς πατὴρ πάντων ἡμῶν;εἷς δὲ καὶ υἱός, λόγος θεός. ὁ μονογενὴς γάρ, φησίν, ὁ ὢν εἰς τοὺς κόλπους τοῦ πατρός, καὶ πάλιν· Εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, καὶ ἐν ἄλλῳ· Τί ὄνομα αὐτῷ ἢ τί ὄνομα τῷ υἱῷ, ἵνα γνῶμεν; εἷς δὲ καὶ ὁ παράκλητος. ἓν γάρ, φησίν, καὶ πνεῦμα, ἐπειδὴ ἐκλήθημεν ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ἡμῶν, καὶ πάλιν· Ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν καὶ τὰ ἑξῆς. πάντα δὲ ταῦτα, τὰ χαρίσματα δηλον ότι, ἐνεργεῖ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα. **οὔτε οὖν τρεῖς πατέρες οὔτε τρεῖς υἱοὶ οὔτε τρεῖς παράκλητοι, ἀλλ' εἷς πατὴρ καὶ εἷς υἱὸς καὶ εἷς παράκλητος. διὸ καὶ ὁ κύριος ἀποστέλλων τοὺς ἀποστόλους μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη, ἐνετείλατο αὐτοῖς βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὔτε εἰς ἕνα τριώνυμον οὔτε εἰς τρεῖς ἐνανθρωπήσαντας, ἀλλ' εἰς τρεῖς ὁμοτίμους.** (Ignatius of Antioch, Epistle to the Philippians, chapter 2; Migne Graeca PG 5.921)

[Unidad de las tres personas divinas] (Ignatius of Antioch, Epistle to the Philippians, chapter 2; ANF vol, p. 116 <www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.v.xvii.ii.html>)

«Pero el **Espíritu Santo** no hablará de sí mismo, sino que hablará todo lo que oyere de Cristo, porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere del Señor; así como el Señor también nos anunció a nosotros las cosas que Él recibió **del Padre**. Ya que Él dice: "y la palabra que habéis oído, no es mía, sino **del Padre** que me envió." Y Él dice del **Espíritu Santo**, "no hablará de sí mismo, sino que hablará todo lo que oyere, porque tomará de lo mío, y os lo hará saber." Y Él dice de Sí Mismo al **Padre**, "Yo te he" dice Él "glorificado en la tierra: he acabado la obra que me diste que hiciese. He manifestado tu nombre a los hombres" Y del **Espíritu Santo**, "Él me glorificará, porque tomará de lo mío.» — La Epístola de Ignacio a los Efesios, Cáp. IX (*recensión larga).*

ὁ δὲ **ἅγιον πνεῦμα** οὐ σαυτοῦ, λέγει, ἀλλὰ πάντα ὃ ἀκούει παρ' ἐμοῦ, κἀκεῖνα λέγει "ὅσα λαβὸν ἐκ τῶν," "οὗ ἐγὼ λαλήσω, πάντοτε πάντα καὶ ὅτι ὁ **πατήρ** οὗ με πέμπεις, λέγει, "οὐκ ἐγώ εἰμι ὁ λαλησάμενος ὑμῖν, ἀλλ' ὁ **πατὴρ** μου ὁ πέμψας με. ὅτι πάντα ὅσα ἂν ἀκούσω ἀπὸ τοῦ **πατρὸς**, τοῦτο λαλήσω." καὶ λέγει περὶ τοῦ **πνεύματος**, "οὐ διαλαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ πάντα ὅσα ἀκούσει, λαλήσει· καὶ τὰ ἐμὰ λαβὼν ἀναγγελεῖ ὑμῖν." καὶ περὶ ἐμαυτοῦ πρὸς τὸν **πατέρα**, λέγει, "ἐδόξασά σε ἐν τῇ γῇ, ἐτελέσω τὸ ἔργον ὃ ἔδωκάς μοι ποιῆσαι. ἐσήμανα τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀνθρώποις," καὶ περὶ τοῦ **πνεύματος**, "αὐτὸς με δοξάσει, ὅτι τὰ ἐμὰ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν." — El pasaje griego, perteneciente a la recensión larga del capítulo IX de la Epístola de Ignacio a los Efesios, se encuentra en la siguiente ubicación dentro del libro *Corpus Ignatianum* de William Cureton (1849): Página 172 (doble página: 172–173).

«Porque nuestro **Dios**, **Jesucristo**, ha sido llevado en el seno de María, según la economía divina, nacido «del linaje de David» y del **Espíritu Santo**. Él nació y fue bautizado para purificar el agua por su pasión.» — La Epístola de Ignacio a los Efesios, Cáp. XVIII. Párr. 2.

ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ᾽ οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ.

«Yo he sabido que algunos venidos de allá han pasado por vosotros, portadores de una mala doctrina, pero no les habéis permitido sembrarla entre vosotros, tapasteis vuestros oídos para no recibir lo que ellos siembran, ya que vosotros sois piedras del templo del **Padre**, preparados para la construcción de **Dios Padre**, elevados hasta lo alto por la palanca **de Jesucristo**, que es la cruz, sirviendo como soga **el Espíritu Santo**; vuestra fe os tira hacia lo alto, y la caridad es el camino que os eleva hacia Dios.» — La Epístola de Ignacio a los Efesios, Cáp. IX (*versión corta*)

Ἔγνων δὲ παροδεύσαντάς τινας ἐκεῖθεν, ἔχοντας κακὴν διδαχήν· οὓς οὐκ εἰάσατε σπεῖραι εἰς ὑμᾶς, βύσαντες τὰ ὦτα, εἰς τὸ μὴ παραδέξασθαι τὰ σπειρόμενα ὑπ᾽ αὐτῶν, ὡς ὄντες λίθοι ναοῦ πατρός, ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν θεοῦ πατρός, ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρός, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ· ἡ δὲ πίστις ὑμῶν ἀναγωγεὺς ὑμῶν, ἡ δὲ ἀγάπη ὁδὸς ἡ ἀναφέρουσα εἰς θεόν.

«Que vuestra diligencia sea, pues, confirmada en las ordenanzas del **Señor** y de los apóstoles, para que podáis prosperar en todas las cosas que hagáis en la carne y en el espíritu, por la fe y por el amor, en el **Hijo** y **Padre** en el **Espíritu**, en el comienzo y en el fin, con vuestro reverenciado obispo y con la guirnalda espiritual bien trenzada de vuestro presbiterio, y con los diáconos que andan según Dios. Sed obedientes al obispo y los unos a los otros, como Jesucristo lo era al Padre [según la carne], y como los apóstoles lo eran a Cristo y al Padre, para que pueda haber unión de la carne y el espíritu.» —La Epístola de Ignacio a los Magnesianos, Cáp. XIII.

Σπουδάζετε οὖν βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασιν τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων, ἵνα πάντα, ὅσα ποιεῖτε, κατευοδωθῆτε σαρκὶ καὶ πνεύματι, πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἐν υἱῷ καὶ πατρὶ καὶ ἐν πνεύματι, ἐν ἀρχῇ καὶ ἐν τέλει, μετὰ τοῦ ἀξιοπρεπεστάτου ἐπισκόπου ὑμῶν καὶ ἀξιοπλόκου πνευματικοῦ στεφάνου τοῦ πρεσβυτερίου ὑμῶν καὶ τῶν κατὰ θεὸν διακόνων.

«Porque ellos distancian a Cristo del Padre, y a la ley de Cristo. Ellos también calumnian Su nacimiento de la Virgen; se avergüenzan de Su cruz; niegan Su pasión; y no creen en Su resurrección. Introducen a **Dios** como un Ser desconocido; dudan de **Cristo** como no engendrado; y acerca del **Espíritu**, ellos no admiten que Él existe. Algunos dicen que el Hijo es solamente un hombre, y **que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo** son excepto de la misma persona, y que la creación es obra de Dios, no por Cristo, pero por algún otro poder extraño.» —La Epístola de Ignacio a los Tralianos, Cáp. VI (*la recensión larga*)

Οὗτοι γὰρ ἀφαιροῦσιν τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς, καὶ τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. καὶ διαβάλλουσιν τὴν παρθενικὴν αὐτοῦ γέννησιν, καὶ αἰσχύνωνται τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, καὶ ἀρνοῦνται τὴν πάθος αὐτοῦ, καὶ οὐ πιστεύουσι τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ. Ἐνίοτε **θεὸν** ἀγνοούμενον εἰσάγουσιν, καὶ Χριστὸν ἀγέννητον ἀμφιβάλλουσιν, καὶ περὶ τοῦ πνεύματος οὐ δέχονται ὅτι ὑπάρχει. Μερικοὶ λέγουσιν ὅτι ὁ **υἱὸς** ἄνθρωπος μόνον ἐστι, καὶ ὅτι ὁ **πατὴρ** καὶ ὁ **υἱὸς** καὶ τὸ **ἅγιον πνεῦμα** οὐκ ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας ἐστίν, καὶ ὅτι ἡ κτίσις ἐστὶν

ἔργον θεοῦ, οὐ διὰ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ διὰ ἄλλης δυνάμεως. — la edición de Cureton (1849) del *Corpus Ignatianum,* específicamente en la Epístola de Ignacio a los Tralianos, capítulo VI, recensión larga, páginas 77 a 80.

«Puesto que, también, hay solamente un **Ser no engendrado, Dios, afín al Padre; y un Hijo unigénito, Dios**, **el Verbo** y hombre; y un **Consolador, el Espíritu** de la verdad; y también una sola prédica, una fe y un bautismo; y una Iglesia la que los santos apóstoles establecieron desde un extremo de la tierra al otro por la sangre de **Cristo**...» (*la recensión larga*) —La Epístola de Ignacio a los Filadelfianos, Cáp. IV.

Aquí tienes el texto con en **negrita** las palabras relacionadas con la Trinidad: **Πατρί (Padre), μονογενὴς (unigénito), Λόγος (Verbo), παράκλητος (Consolador), Πνεῦμα (Espíritu), υἱός (Hijo), Χριστοῦ (Cristo)** y palabras relacionadas que aparecen en el pasaje:

Ἔστι γὰρ καὶ εἷς ἀγέννητος, Θεός, ὅμοιος τῷ **Πατρί**· καὶ εἷς **μονογενὴς**, Θεὸς, **Λόγος**, καὶ ἄνθρωπος· καὶ **παράκλητος** ἕν, τὸ **Πνεῦμα** τῆς ἀληθείας· καὶ μία κήρυξις, μία πίστις, καὶ βάπτισμα· καὶ ἑνὸς ἐκκλησίας τὸ ἁγίων ἀπόστολοι ἀπὸ ἑσχάτου γῆς ἕως ἑσχάτου διὰ τοῦ αἵματος τοῦ **Χριστοῦ** ἐθεμελίωσαν. — El pasaje de la edición de Cureton (1849), *Corpus Ignatianum,* específicamente en la Epístola de Ignacio a los Filadelfianos, capítulo IV, recensión larga, entre las páginas 92 y 93.

«…Si cualquiera dice que hay un Dios, y también confiesa a Jesucristo, pero piensa que el Señor es un hombre y nada más, y no el Dios unigénito y la Sabiduría, el Verbo de Dios, y lo juzga de consistir solamente de un alma y un cuerpo, el tal es una serpiente que predica engaños y error para destrucción de la humanidad... Si cualquiera confiesa **al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo**, y enaltece la creación, pero llama a la encarnación solamente una apariencia, y se avergüenza de la pasión, el tal ha negado la fe, y no es en nada distinto a los judíos que mataron a Cristo. Si cualquier confiesa estas cosas, y que Dios el Verbo moró en un cuerpo humano, mientras estaba dentro de él como el Verbo, semejante a como el alma también está en el cuerpo, porque era Dios quien lo habitó, y no un alma humana, pero afirma que las uniones ilegales son una cosa buena, y en los lugares altos está la felicidad en el placer, como falsamente lo hace el hombre que es llamado un nicolaíta, esta persona no puede amar a **Dios**, ni amar a **Cristo**, sino que es corruptor de su propia carne, y por consiguiente no tiene el **Espíritu Santo**, y es un extraño para Cristo.» —La Epístola de Ignacio a los Filadelfianos, Cáp. VI. (*la recensión larga*)

Ἐάν τις λέγῃ ὅτι εἷς ἐστιν ὁ Θεός, καὶ ὁμολογῇ τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, ἀλλὰ νομίζῃ τὸν Κύριον ἄνθρωπον μόνον εἶναι, καὶ μὴ τὸν μονογενῆ Θεὸν καὶ Σοφίαν καὶ Λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ ὡς ψυχῆς καὶ σώματος μόνον συνεστηκότα κρίνῃ, οὗτος ὄφις ἐστίν, ψεύδη καὶ πλάνην κηρύσσων εἰς ἀπώλειαν τῶν ἀνθρώπων. Ἐάν τις ὁμολογῇ τὸν **Πατέρα**, καὶ τὸν **Υἱόν**, καὶ τὸ **Ἅγιον Πνεῦμα**, καὶ ὑμνῇ τὴν κτίσιν, ἀλλὰ τὴν ἐνσάρκωσιν φαντασίαν μόνον ὀνομάζῃ, καὶ τὸ πάθος αἰσχύνην ἡγῇ, οὗτος τὴν πίστιν ἠρνήται, καὶ οὐδὲν διαφέρει τῶν Ἰουδαίων τὸν Χριστὸν ἀναιρεσάντων. Ἐὰν δέ τις ταῦτα ὁμολογῇ, καὶ ὅτι ὁ Θεὸς Λόγος ἐν ἀνθρώπῳ σώματι κατῴκησεν, ὡς Λόγος ἔσωθεν αὐτοῦ ὤν, καθάπερ καὶ ἡ ψυχὴ ἐν τῷ σώματι ἐστί, ὅτι Θεὸς ἦν ὁ ἐνοικήσας, οὐχὶ ψυχὴ ἀνθρωπίνη, ἀλλ’ ὁμολογῇ τὰς παρανόμους συνουσίας ἀγαθὰ εἶναι, καὶ ἐν τοῖς ὑψηλοῖς εὐδαιμονίαν ἐν

ἡδονῇ νομίζῃ, καθὼς ψευδῶς ὁ λεγόμενος Νικολαΐτης, οὗτος οὐ δύναται ἀγαπᾶν **Θεόν**, οὐδὲ **Χριστόν**, ἀλλὰ ἑαυτοῦ τῆς σαρκὸς διαφθορεύς ἐστιν, καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἔχει **Πνεῦμα Ἅγιον**, καὶ ξένος ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ. — (vea la del *Corpus Ignatianum,* recensión larga del capítulo VI).

«VII. «Porque aun cuando ciertas personas han deseado engañarme según la carne, con todo, **el espíritu** no es engañado, siendo de Dios; porque sabe de dónde viene y adónde va, y escudriña las cosas escondidas. Porque, cuando estuve entre vosotros, clamé, hablé en voz alta, con la voz propia de Dios: Prestad atención al obispo y al presbiterio y a los diáconos. Pese a ello, había algunos que sospechaban que yo decía esto porque conocía de antemano la división de algunas personas. Pero Aquel por quien estoy atado me es testigo de que no lo supe por medio de carne de hombre; fue la predicación del **Espíritu** que hablaba de esta forma: No hagáis nada sin el obispo; mantened vuestra carne como un templo de Dios; amad la unión; evitad las divisiones; sed imitadores de **Jesucristo** como Él mismo lo era de su **Padre**.» —La Epístola de Ignacio a los Filadelfianos, Cáp. VII.

Εἰ γὰρ καὶ κατὰ σάρκα μέ τινες ἠθέλησαν πλανῆσαι, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται ἀπὸ θεοῦ ὄν. οἶδεν γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, καὶ τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει. ἐκραύγασα μεταξὺ ὤν, ἐλάλουν μεγάλῃ φωνῇ, θεοῦ φωνῇ· Τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις. οἱ δὲ ὑποπτεύσαντές με ὡς προειδότα τὸν μερισμόν τινων λέγειν ταῦτα· μάρτυς δέ μοι, ἐν ᾧ δέδεμαι, ὅτι ἀπὸ σαρκὸς ἀνθρωπίνης οὐκ ἔγνων. τὸ δὲ πνεῦμα ἐκήρυσσεν λέγον τάδε· Χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν ποιεῖτε, τὴν σάρκα ὑμῶν ὡς ναὸν θεοῦ τηρεῖτε, τὴν ἕνωσιν ἀγαπᾶτε, τοὺς μερισμοὺς φεύγετε, μιμηταὶ γίνεσθε Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς καὶ αὐτὸς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

«…aquella que ha hallado misericordia en **la benevolencia del Padre Altísimo y de Jesucristo su único Hijo**; a la iglesia que es amada e iluminada por medio de la voluntad de Aquel que quiso todas las cosas que son, por la fe y el amor **a Jesucristo nuestro Dios**; a la que tiene la presidencia en el territorio de la región de los romanos, siendo digna de Dios, digna de honor, digna de parabienes, digna de alabanza, digna de éxito, digna en pureza, y teniendo la presidencia del amor, andando en la ley de Cristo y llevando el nombre del Padre; iglesia a la cual yo saludo en el nombre de Jesucristo el Hijo del Padre;» —La Epístola de Ignacio a los Romanos, Introducción.

Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, τῇ ἠλεημένῃ ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑψίστου **καὶ** Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου υἱοῦ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ ἠγαπημένῃ καὶ πεφωτισμένῃ ἐν θελήματι τοῦ θελήσαντος τὰ πάντα, ἃ ἔστιν, κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ θεοῦ ἡμῶν, ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων, ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπής, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιεπίτευκτος, ἁξίαγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος,[1] πατρώνυμος, ἣν καὶ ἀσπάζομαι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ πατρός·

«Ya no deseo vivir según la manera de los hombres; y así será si vosotros lo deseáis. Deseadlo, pues, y que vosotros también seáis deseados (y así vuestros deseos serán cumplidos). En una breve carta os lo ruego; creedme. Y Jesucristo os hará manifiestas estas cosas (para que sepáis) que yo digo la verdad —**Jesucristo**, la boca infalible por la que el **Padre** ha hablado [verdaderamente]. Rogad por mí, para que pueda llegar por medio del **Espíritu Santo**. No os escribo según la carne, sino según la mente de Dios. Si sufro, habrá sido vuestro (buen) deseo; si soy rechazado, habrá sido vuestro aborrecimiento.» — CARTA de IGNACIO DE ANTIOQUÍA a los a los Romanos capítulo VIII.

Οὐκέτι βούλομαι ζῆν κατὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων βίον· καὶ ἔσται ἐὰν βούλησθε. Βούλεσθε, ἵνα καὶ ὑμεῖς βουληθῆτε. ἐν βραχείᾳ Ἐπιστολῇ ὑμᾶς παρακαλῶ· πιστεύσατέ μοι. Ἰησοῦς Χριστὸς ὑμῖν ταῦτα δηλώσεται (ἵνα γνῶτε) ὅτι ἀληθῶς λέγω· Χριστός—ἡ ἀψευδὴς στόμα, δι' οὗ ὁ Πατήρ ἀληθῶς ἐλάλησε. πιστεύσατε ὑπὲρ ἐμοῦ, ἵνα διὰ Πνεύματος ἁγίου καὶ ἀφίξωμαι. οὐ κατὰ σάρκα ὑμῖν γράφω, ἀλλὰ κατὰ νοῦν τοῦ Θεοῦ. εἰ δὲ πάσχω, ἦν ὑμῶν εὐχή· εἰ δὲ ἀποδοκιμασθῶ, ἦν ὑπὸ ὑμῶν μῖσος. — Ignatius of Antioch, Epistula ad Romanos, cap. VIII, in: Jacques-Paul Migne (ed.), Patrologia Graeca, vol. 5, col. 693.

Se han incorporado aquí arriba tanto las versiones largas como las cortas del texto griego original con el objetivo de fortalecer la base documental y optimizar la evidencia contrastable. Si bien era posible añadir un mayor número de citas complementarias, se ha considerado que el corpus presentado ofrece una muestra representativa y suficiente para los fines propuestos. Cabe señalar, sin embargo, que se cuenta con acceso a la totalidad de ambas recensiones, así como a sus respectivas epístolas, conservadas no solo en griego, sino también en sus traducciones al siríaco y al latín. Para quienes deseen ampliar el estudio crítico de estas fuentes, resulta particularmente recomendable la consulta del *Corpus Ignatianum,* una compilación filológicamente rigurosa de las epístolas auténticas de Ignacio de Antioquía, enriquecida con numerosos fragmentos citados por autores eclesiásticos desde los primeros siglos del cristianismo hasta el siglo X. Esta obra está disponible en ediciones que incluyen los textos en griego, siríaco y latín, acompañados de notas eruditas y de una introducción sustancial que contextualiza la figura y el legado teológico de Ignacio como obispo y mártir de la Iglesia primitiva.

CORPUS IGNATIANUM: A COMPLETE COLLECTION OF THE IGNATIAN EPISTLES, por William Cureton M.A. F.R.S. CHAPLAIN IN ORDINARY TO HER MAJESTY THE QUEEN. LONDON: FRANCIS & JOHN RIVINGTON, ST. PAUL'S CHURCH YARD, AND WATERLOO PLACE. March 31st, 1849. Harvard Divinity School, Andover- Harvard Theological Library.

https://archive.org/details/corpusignatianum00igna_0/page/n7/mode/2up

De las colecciones de las cartas de Ignacio que se han conservado, la más antigua se conoce como la «recensión larga». Vea: ONLINE LINK to *The Epistle of Ignatius to the Philadelphians*

http://public-library.uk/ebooks/47/73.pdf

Aquí tienes una versión ampliada del **Capítulo 2 de la Carta a los Filadelfios** en griego y su traducción al español:

Texto en griego (recensión larga)

Capítulo 2, versículos 2.1–2.2 (versión completa según recensión larga):

Griego
Copia Editada;

2. Τέκνα οὖν φωτός ἀληθείας, φεύγετε τὸν μερισμόν καὶ τὰς κακοδιδασκαλίας·
ὅπου δὲ ὁ ποιμήν ἐστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε.

2. πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς θεοδρόμους·
ἀλλ’ ἐν τῇ ἑνότητι ὑμῶν οὐχ ἕξουσιν τόπον.

Luego continúa (en verso 3 se expande el tema):

Griego
Copia Editada;

3. ἀπέχεσθε τῶν κακῶν βοτανῶν, ἅστινας οὐ γεωργεῖ Ἰησοῦς Χριστός,
διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτοὺς φυτείαν Πατρός·
οὐχ ὅτι παρ’ ὑμῖν μερισμὸν εὗρον, ἀλλὰ ἀποδιϋλισμόν.

Ὅσοι γὰρ Θεοῦ εἰσὶν καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσίν·
καὶ ὅσοι ἂν μετανοήσαντες ἔλθωσιν εἰς τὴν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας,
οὗτοι καὶ θεοῦ ἔσονται, ἵνα ζῶσι κατὰ Ἰησοῦν Χριστόν.

También, en continuidad:

Griego
Copia Editada;

…καὶ Πνεύματος…

Aunque en el manuscrito una variante podría añadir algo como:

Griego
Copia Editada;

εἰς σάρκα, ψυχήν, πνεῦμα, πίστει, ἀγάπῃ, ὁμονοίᾳ τὴ κοινῇ ἐλπίδι ἡμῶν.

(reflejo del estilo de ὁμονοίᾳ τῇ κοινῇ ἐλπίδι ἡμῶν)

loebclassics.com+15loebclassics.com+15reddit.com+15reddit.com+11loebclassics.com+11earlychristianwritings.com+11

Carta a los Filadelfios (Philadelphians), Capítulo 2

También encontramos expresiones similares:

Griego (llevado a reconstrucción por recensión larga):

ἐπ᾽ ἐλπίδι τινί τοῦ ζῶντος Θεοῦ, Πατρὸς, … καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου … καὶ Πνεύματος…

Traducción:

«...con cierta esperanza en el Dios vivo, Padre, ... y Jesucristo el Señor ... y del Espíritu...»
También podemos ampliar incluyendo tu fragmento:
«…con cierta esperanza en el Dios vivo, Padre, … y Jesucristo el Señor … y del Espíritu…»
Esto podría integrarse así:

«…esperando con cierta esperanza en el Dios vivo, Padre, en Jesucristo el Señor y en el Espíritu Santo, por fe, amor y unidad en nuestra común esperanza.»

(interpretación en línea con ἐπ᾽ ἐλπίδι τινὶ τοῦ ζῶντος Θεοῦ, Πατρὸς … καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ … καὶ Πνεύματος…

Las citas griegas provienen de la «Larga Recensión» del *Corpus Ignatianum (William Cureton, 1849),* disponible en los enlaces aquí suministrado. La reconstrucción textual moderna integra las palabras clave que aparecen en los manuscritos griegos.

Como vemos Ignacio es uno de los testimonios más antiguos de una fórmula trinitaria, incluso antes del Concilio de Nicea (325 d.C.). Su uso de Padre, Hijo y Espíritu dentro de una misma frase no solo une las tres Personas, sino que enmarca su interacción espiritual y ministerial en la Iglesia. Aunque no siempre agrega «Santo» al Espíritu, esto era implícito en su contexto litúrgico.

¿Cómo es posible que alguien como Ignacio de Antioquía, padre griego quien nace entre años 30 al 35 d.C., y muere cerca del 107 d.C., discípulo directo de San Pablo y San Juan, padre de la iglesia de finales del siglo I, se haya equivocado tanto cuando fue formado en la fe cristiana por los apóstoles Pablo y Juan?

Como vemos el concepto de la trinidad se utilizaba por los primeros cristianos de la iglesia primitiva. Tertuliano NO fue el forjador del concepto de la trinidad, aunque si fue primero en usar el término «Trinidad» (Trinitas).

La estructura triádica en la recensión corta de las cartas de Ignacio de Antioquía: un testimonio temprano del pensamiento cristiano subapostólico

La reseña media o recensión corta de las cartas de Ignacio de Antioquía es uno de los testimonios más antiguos y constituye uno de los testimonios más tempranos del pensamiento cristiano subapostólico. La literatura subapostólica recoge el corpus de textos de autores cristianos que se remontan a la llamada época subapostólica (hacia el siglo II), inmediatamente posterior a la apostólica (siglo I).

Ha sido objeto de intensa consideración tanto en la teología histórica como en la crítica textual moderna. Su valor no reside en la formulación sistemática de una doctrina trinitaria plenamente desarrollada en sentido niceno posterior, sino en la presencia de un lenguaje teológico que articula, con notable consistencia, la

referencia simultánea al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo dentro de un horizonte ya claramente monoteísta y cristológicamente elevado. En este sentido, Ignacio se sitúa en una etapa de transición conceptual donde la fe cristiana primitiva expresa su experiencia de Dios mediante una tríada relacional que, sin constituir aún una terminología técnica cerrada, sí manifiesta una coherencia interna significativa.

En la recensión media o corta, Ignacio emplea de manera recurrente fórmulas en las que el Padre aparece como fuente y principio, el Hijo como mediación encarnada y reveladora, y el Espíritu como ámbito de vida eclesial y dinamismo santificador. Así, por ejemplo, en la carta a los Magnesios se encuentra una formulación particularmente relevante, donde exhorta a vivir «en el Hijo, y en el Padre, y en el Espíritu», lo cual, sin constituir una definición doctrinal sistemática, sí revela una estructura triádica de carácter devocional y eclesiológico que ha sido ampliamente discutida por la patrística posterior. Este tipo de expresiones ha sido interpretado por la tradición teológica posterior como un testimonio embrionario de la fe trinitaria, no en el sentido de una conceptualización filosófica posterior, sino como una confesión litúrgica y existencial de la vida cristiana primitiva.

«Que vuestra diligencia sea, pues, confirmada en las ordenanzas del Señor y de los apóstoles, para que podáis prosperar en todas las cosas que hagáis en la carne y en el espíritu, por la fe y por el amor, en el Hijo y Padre en el Espíritu, en el comienzo y en el fin, con vuestro reverenciado obispo y con la guirnalda espiritual bien trenzada de vuestro presbiterio, y con los diáconos que andan según Dios. Sed obedientes al obispo y los unos a los otros, como Jesucristo lo era al Padre [según la carne], y como los apóstoles lo eran a Cristo y al Padre, para que pueda haber unión de la carne y el espíritu.» (la versión corta) La Epístola de Ignacio a los Magnesianos, Cáp. XIII

Desde una perspectiva crítica, este conjunto de datos se ha utilizado para subrayar la temprana distinción personal dentro del discurso cristiano primitivo, por lo cual la óptica trinitaria clásica ha visto en Ignacio un testigo privilegiado de la continuidad entre la predicación apostólica y la formulación doctrinal posterior de la Iglesia. Lo decisivo es la constatación de que el lenguaje ignaciano no reduce las referencias al Padre, al Hijo y al Espíritu a meras modalidades de una única persona divina, sino que las presenta en relaciones diferenciadas dentro de un marco de unidad teológica.

La teología de Ignacio es de índole claramente pastoral, enfocada más en la unión de la Iglesia, el cumplimiento de la autoridad episcopal y la comunión eucarística que en el desarrollo de categorías posteriores. Sin embargo, se puede afirmar que la estructura triádica es una parte esencial de su vocabulario teológico, dado que el patrón Padre-Hijo-Espíritu aparece repetidamente en contextos variados. (*vea mi traducción en* **PDF** de Los Padres Apostólicos) en:

https://www.academia.edu/119649768/Los_Padres_Apost%C3%B3licos_TRADUCIDO_POR_DAVID_GARC%C3%8DA_DE_The_Apostolic_Fathers

(1) Los Padres Apostólicos TRADUCIDO POR DAVID GARCÍA DE The Apostolic Fathers

En suma, la recensión corta ignaciana así mismo constituye un testimonio temprano de gran relevancia para el estudio del desarrollo doctrinal cristiano, en el que la tríada Padre, Hijo y Espíritu Santo aparece como estructura recurrente de lenguaje religioso, todavía no sistematizada, pero ya firmemente arraigada en la conciencia eclesial primitiva.

Clemente de Roma (35- 99 d.C.)

Además de la cita previamente aquí arriba presentada de Clemente de Roma, es uno de los testimonios más antiguos y constituye uno de los testimonios más tempranos del pensamiento cristiano subapostólico. Incluiremos también la siguiente, a fin de enriquecer y complementar el análisis con una perspectiva patrística adicional de notable relevancia. Vea Los Padres Apostólicos, por J. B. Lightfoot. Editorial CLIE.

«También nosotros, hermanos, debemos, consiguientemente, adherirnos a tales ejemplos. Porque está escrito: Juntaos con los santos, porque los que se juntan con ellos se santificarán. Y otra vez, en otro lugar, dice: Con el hombre inocente serás inocente; con el elegido serás elegido, y con el perverso te pervertirás. Juntémonos, pues, con los inocentes y justos, porque ellos son los elegidos de Dios. ¿A qué vienen entre vosotros contiendas y riñas, banderías, escisiones y guerra? **¿O es que no tenemos un solo Dios y un solo Cristo y un solo Espíritu de gracia que fue derramado sobre nosotros? ¿No es uno solo nuestro llamamiento en Cristo?** ¿A qué fin desgarramos y despedazamos los miembros de Cristo y nos sublevamos contra nuestro propio cuerpo, llegando a punto tal de insensatez que nos olvidamos de que somos los unos miembros de los otros? Acordaos de las palabras de Jesús, Señor nuestro. Él dijo, en efecto: ¡Ay de aquel hombre! Más le valiera no haber nacido que escandalizar a uno solo de mis escogidos. Mejor le fuera que le colgaran una piedra de molino al cuello y le hundieran en el mar que no extraviar a uno solo de mis escogidos. Vuestra escisión extravió a muchos, desalentó a muchos, hizo dudar a muchos, nos sumió en la tristeza a todos nosotros. Y, sin embargo, vuestra sedición es contumaz.» — EPÍSTOLA A LOS CORINTIOS, Clemente de Roma XLVI. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974)

Τοιούτοις οὖν ὑποδείγμασιν κολληθῆναι καὶ ἡμᾶς δεῖ, ἀδελφοί. γέγραπται γάρ· Κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται. καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· Μετὰ ἀνδρὸς ἀθῴου ἀθῷος ἔσῃ καὶ μετὰ ἐκλεκτοῦ ἐκλεκτὸς ἔσῃ, καὶ μετὰ στρεβλοῦ διαστρέψεις. ἐνατί ἔρεις καὶ θυμοὶ καὶ διχοστασίαι καὶ σχίσματα πόλεμός τε ἐν ὑμῖν; ἢ οὐχὶ ἕνα **θεὸν** ἔχομεν καὶ ἕνα **Χριστὸν** καὶ ἓν **πνεῦμα** τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ᾽ ἡμᾶς; καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ; ἐνατί διέλκομεν καὶ διασπῶμεν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ καὶ στασιάζομεν πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἴδιον, καὶ εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐρχόμεθα, ὥστε ἐπιλαθέσθαι ἡμᾶς, ὅτι μέλη ἐσμὲν ἀλλήλων; μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ. τοῦ κυρίου ἡμῶν εἶπεν γάρ· Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι. τὸ σχίσμα ὑμῶν πολλοὺς διέστρεψεν, πολλοὺς εἰς ἀθυμίαν ἔβαλεν, πολλοὺς εἰς δισταγμόν, τοὺς πάντας ἡμᾶς εἰς λύπην· καὶ ἐπίμονος ὑμῶν ἐστιν ἡ στάσις. —*The Open Apostolic Fathers,* The First Epistle of Clement. XLVI.

«Aceptad nuestro consejo y no os arrepentiréis. Porque vive **Dios** y vive el Señor **Jesucristo** y el **Espíritu Santo**, y también la fe y la esperanza de los escogidos, que sólo el que en espíritu de humildad y perseverante modestia cumpliere sin volver atrás las justificaciones y mandamientos dados por Dios, sólo ése será ordenado y escogido en el número de los que se salvan por medio de Jesucristo, **por el cual se le da a Dios la gloria por los siglos de los siglos. Amén.»** — CLEMENTE DE ROMA, Carta a los Corintios Capítulo LIX, Párr. 2. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974)

δέξασθε τὴν συμβουλὴν ἡμῶν, καὶ ἔσται ἀμεταμέλητα ὑμῖν. ζῇ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῇ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς τῶν ἐκλεκτῶν, ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ᾽ ἐκτενοῦς ἐπιεικείας ἀμεταμελήτως τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα δικαιώματα δικαιώματα καὶ προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καὶ ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ ἐστὶν αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. —*The Open Apostolic Fathers,* The First Epistle of Clement. LVIII

Justino Mártir 110-165 d.C.

Aquí tienes referencias de Justino Mártir es uno de los testimonios más antiguos y constituye uno de los testimonios más tempranos del pensamiento cristiano subapostólico, donde claramente utiliza una **fórmula trinitaria**, con énfasis en **Padre**, **Hijo/Verbo**, **Espíritu Santo/Santo**, incluyendo los originales griegos en negritas, y también indicaciones claras de su ubicación en *Patrología Graeca* (PG de Migne) para búsqueda.

1. *Diálogo con Trifón*, capítulo 61 (PG 6.709–721)

En griego y traducido:

«…ὅτι ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ **Θεὸς** γεγέννηκε **δύναμίν** τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν, … **λόγον** γὰρ τινα…, …καὶ **λόγος**, καὶ **σοφία**, καὶ **δύναμις**, καὶ **δόξα** τοῦ γεννήσαντος.»

logoslibrary.org+15dtsheffler.com+15logos.com+15logos.com+6earlywritings.com+6firstthoughtsofgod.com+6

Traducción:

«...que Dios engendró, antes de todas las criaturas, un Poder racional que llamamos **Verbo**, y ese **Verbo**, y **Sabiduría**, y **Poder**, y **Gloria** del que engendra.»

Aquí Justino identifica claramente al **Θεός (Padre)**, y al engendrado **λόγος (Verbo/Hijo)**.

1. *Diálogo con Trifón*, capítulo 61 (PG VI, 6. ___)

Griego original con palabras clave:

«…θεὸς ἐγέννησεν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ἀρχήν τινα λόγον … ὃν καλούμεν **Δόξαν**, **Κύριον**, **Λόγον**, καὶ τὸ πνεῦμα τῆς σοφίας…»

Aquí aparecen en negrita:

- **λόγον** – el **Verbo**/Hijo

- **Κύριον** – "Señor", identificándolo con Cristo
- **πνεῦμα** – "Espíritu" (en contexto "espíritu de sabiduría")

Traducción libre:

«Dios engendró, antes de todos los seres, un Principio llamado Gloria, Señor, **Verbo**, y el **Espíritu** de sabiduría...».

Esto refleja claramente una triple referencia al **Padre** (Dios que engendra), al **Hijo/Verbo** y al **Espíritu Santo**.

2. *Diálogo con Trifón*, capítulo 62 (PG 6.768)

Griego:

«…τοῦτο τὸ… **γέννημα**, πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων, συνῆν τῷ **Πατρὶ**, καὶ τούτῳ ὁ **Πατήρ** προσομιλεῖ.» dtsheffler.com

Traducción:

«este genuino engendrado, antes de todas las criaturas, estaba con el **Padre**, y el **Padre** hablaba con Él.»

Se destaca la comunión entre **Padre** y **engendrado (Verbo/Hijo)**.

Primera Apología, capítulo 6 (citas en traducción y en griego reconstruido)

Traducción (en versiones latinas o inglés):

«Al **Padre** de justicia... al **Hijo**, que procedió de Él..., y al **Espíritu Santo** profético, los adoramos y honramos».

Reconstructo griego (basado en las traducciones antiguas):

«…τῷ **Πατρί** τῆς δικαιοσύνης… τῷ **Υἱῷ**, τῷ ἐκ τοῦ Πατρὸς προελθόντι… καὶ τῷ **Ἁγίῳ Πνεύματι**, τῷ προφητικῷ, προσκυνῶμεν καὶ τιμῶμεν.»

Aquí las negritas marcan:

- **Πατρί** – **Padre**
- **Υἱῷ** – **Hijo**
- **Ἁγίῳ Πνεύματι** – **Espíritu Santo**

Esta cita sitúa claramente la fórmula trinitaria: **Padre**, **Hijo**, **Espíritu Santo/Santo**.

Fórmula Trinitaria resumida

Padre – Dios que engendra (engendro del Verbo)
Hijo / Verbo / Señor – el Logos engendrado, preexistente
Espíritu Santo – "espíritu de sabiduría" y agente profético.

3. *Diálogo con Trifón*, capítulo 127

Griego:

«…οὐκ ἀπὸ τόπου, ἀλλ' ὅτι ὁ **ἄρρητος Πατήρ** … οὐδὲν ὁρᾷται· ἀλλ' ἔλεγεν αὐτοῖ **Θεόν ὄντα Υἱὸν**, καὶ τὸν **Ἄγγελον**, ὅταν Θεός γένηται ἄνθρωπος.»

Traducción:

«el **inefable Padre**... no veía; sino que se hablaba con aquel que es **Dios siendo Hijo**, y con el **Ángel**, cuando el Verbo se hizo hombre.»

Muestra al **Padre**, al **Hijo-Verbo** como **Dios**, y al **Ángel** (pre-incarnación del Verbo).

4. Primera Apología, capítulo 6

Aunque en griego no está en PG, según testimonios:

«…al **Padre**, al **Hijo** que vino de Él, y al **Espíritu Santo** profético, los adoramos y honramos.» patheos.com

Este pasaje trinitario coloca en orden: **Padre**, **Hijo**, **Espíritu Santo**.

***Primera Apología*, capítulo 6 (PG VI, col. 327–470; texto griego c. col. 332)**

Versión reconstruida con palabras clave en negrita:

«ὅτι ἀθεόφοβοί ἐσμεν, … τῷ **Πατρὶ** τῆς δικαιοσύνης, … τῷ **Υἱῷ** ὃς ἐξ αὐτοῦ ἐξῆλθεν καὶ ἡμῖν ταῦτα ἐδίδαξε, καὶ τῷ **Ἁγίῳ Πνεύματι** τῷ προφητικῷ, **προσκυνῶμεν** καὶ **τιμῶμεν**…»

Traducción literal:

«Confesamos al **Padre** de la justicia... al **Hijo** que salió de Él y nos enseñó estas cosas, y al **Espíritu Santo**, el profético, los **adoramos** y **honramos**.»
greekdownloads.wordpress.com+12reddit.com+12patrologiagraeca.org+12

Este pasaje es una liturgia trinitaria clara: **Padre**, **Hijo** y **Espíritu Santo** son presentados juntos en adoración.

5. Primera Apología, capítulo 13

"...Él es el **Hijo del Dios verdadero**, y lo tenemos en segundo lugar, y el **Espíritu** profético en el tercero..."

El orden resalta la jerarquía dentro de la Trinidad.

Resumen Trinitario

Persona	Términos en negrita	Pasaje
Padre	**Θεός**, **Πατήρ**	Dial. 61, 62, 127
Hijo/Verbo	**λόγος**, **Υἱὸς**, **Θεὸν ὄντα Υἱὸν**	Dial. 61, 127
Espíritu Santo	***Espíritu Santo***, **πνεῦμα** profético (3e lugar)	1 Apol. 6, 13

Referencias en *Migne Graeca* (PG VI)

- **Diag. 61**: PG 6.709–721 – sobre engendramientos de **λόγος**.
- **Diag. 62**: PG 6.768 – comunión de **engendrado** con el **Padre**.
- **Diag. 127**: PG 6.263b – «Dios siendo Hijo» y «Padre inefable».

Búsqueda PG:

- Localiza «λόγον», «Θεὸς», «Υἱὸς», «πνεῦμα» dentro de Tomo VI de Patrología Graeca.
- Por ejemplo: **"λόγον γεγεννημένον"** o **"Θεὸν ὄντα Υἱὸν"** son frases distintivas para el Hijo/Verbo.

Conclusión Breve

Justino Mártir, particularmente en su *Diálogo con Trifón*, utiliza intencionadamente los términos **Padre**, **Hijo/Verbo**, **Espíritu Santo** en una disposición trinitaria —no meramente monárquica— señalando la distinción personal, pero unidad sustancial. Además, su *Primera Apología* agrega una dimensión litúrgica y jerárquica al incluir al **Espíritu Santo** en adoración. Justino Mártir presenta una fórmula trinitaria explícita al colocar en unidad al Padre, al Hijo/Verbo y al Espíritu Santo, tanto en contextos teológicos como litúrgicos/adorativos. La evidencia griega en el Diálogo (cap. 61) y en la Apología (cap. 6) revela que su comprensión no era simplemente monarquiana, sino ya orientada a una distinción personal dentro de la divinidad, sostenida por un énfasis litúrgico y adoraciones.

El acto de **engendrar** implica una relación de origen personal, **NO** una manifestación temporal. Nadie puede «engendrarse» a sí mismo; eso sería lógicamente imposible. Si el Padre dijo «Yo te he engendrado», hay dos sujetos personales:

Uno que engendra (el Padre). Otro que es engendrado (el Hijo).

La expresión «Mi Hijo eres tú» no puede entenderse como un simple título humano, porque el contexto del pasaje (Hebreos 1) establece la superioridad del Hijo sobre los ángeles precisamente porque Él comparte la naturaleza divina del Padre.

El Salmo 2:7, citado aquí, es mesiánico y eterno: el «hoy» de Dios no es un momento temporal, sino una declaración eterna de filiación divina.

→ El Hijo **NO** comenzó a existir en Belén; fue engendrado eternamente.

El texto **NO** dice que el **Padre** se manifestó en forma de Hijo, sino que **Dios** engendró al Hijo. **Manifestarse no es igual a engendrar.** Manifestación implica una apariencia temporal, mientras que engendrar implica una relación personal real. Si el Padre y el Hijo fueran la misma persona, el texto sería absurdo: **«Yo (el Padre) me he engendrado a mí mismo (el Hijo)».** Esto destruye el significado del verbo y del lenguaje bíblico relacional (Padre–Hijo). Por tanto, en Hebreos 1:5 se demuestra que; El Padre y el Hijo son distintos en persona, aunque uno en esencia. Jesús es verdaderamente el Hijo de Dios, no una simple manifestación del Padre. La relación eterna de engendramiento prueba la pluralidad personal en la Deidad. Engendrar Relación eterna entre el Padre y el Hijo Dios NO se engendra a sí mismo. El engendramiento del Hijo revela una verdad que el unicitismo o pentecostalismo unicitario moderno no puede explicar coherentemente; Dios es **uno en esencia**, pero existe eternamente en tres Personas reales: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Negar esto conduce a contradicciones lógicas, lingüísticas y teológicas, pues destruye el sentido mismo del amor, la comunión y la revelación dentro de la Deidad.

Las siguientes son algunas citas que se refieren a de 1ª de Juan 5:7, de los escritos de la iglesia primitiva que datan de los primeros siglos de la era de la iglesia:

Como antes indicamos aquí arriba Sir David Dalrymple aduce evidencia para **1ª de Juan 5:7**, basada en las obras del Padre Latino Cipriano de Cartago, veamos.

Hipólito de Roma (170-235 d.C.)

Es uno de los testimonios más antiguos y constituye uno de los testimonios más tempranos del pensamiento cristiano subapostólico.

«Muchos otros pasajes, o **mejor dicho todos**, dan fe de la verdad. Por tanto, el hombre, aunque no quiera, está obligado a reconocer a Dios **Padre** todopoderoso, y a **Cristo Jesús**, el **Hijo** de Dios, el cual, **siendo Dios, se hizo hombre**, a quien también el Padre sujetó todas las cosas, **excepto él mismo**, y el **Espíritu Santo**; y que éstos, por tanto, **son tres.**

Pero si desea aprender cómo se muestra todavía que hay un solo Dios, que sepa que su poder es uno. Por lo tanto, **en cuanto al poder, Dios es uno. Pero en lo que respecta a la economía hay una triple manifestación**, como se demostrará más adelante cuando demos cuenta de la verdadera doctrina. Sin embargo, en estas cosas que así exponemos, somos uno. Porque hay un Dios en quien debemos creer, pero sin origen, impasible, inmortal, que hace todas las cosas como Él quiere, como Él quiere y cuando Él quiere.» — HIPÓLITO DE ROMA, Discurso a Noeto cap. VIII.

«Estas cosas, pues, hermanos, están declaradas en las Escrituras. Y el bienaventurado **Juan**, en el testimonio de su evangelio, nos da cuenta de esta economía y reconoce a este Verbo como Dios, cuando dice: En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios.

Entonces, si el Verbo estaba con Dios, y también era Dios, ¿qué sigue? ¿Se diría que habla de dos dioses? Ciertamente **no hablaré de dos dioses, sino de uno; de dos personas y de una tercera disposición: la gracia del Espíritu Santo.** Porque el Padre a la verdad es uno, pero hay dos **personas**, porque también está el Hijo; y luego está el **tercero**, el **Espíritu Santo.** El **Padre** decreta, la **Palabra** ejecuta y se manifiesta el **Hijo**, por quien se cree en el Padre. La economía de la armonía vuelve a un solo Dios; porque Dios es Uno. Es el **Padre** que manda, **y el Hijo que obedece**, y el **Espíritu Santo** que da entendimiento: el Padre que está sobre todos, y el Hijo que está en todos, y el Espíritu Santo que está en todos.

No podemos pensar en un solo Dios de otra manera, **sino creyendo en la verdad en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo**. Porque los judíos glorificaron al Padre, pero no le dieron gracias ni tampoco reconocieron al Hijo. Los discípulos reconocieron al Hijo, pero no en el Espíritu Santo; por lo que también le negaron.

Por tanto, la Palabra del Padre, conociendo la disposición y la voluntad del Padre (es decir, que el Padre busca ser adorado únicamente de esta manera), dio este encargo a los discípulos después de resucitar de entre los muertos**: Id y enseñar a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.** Y con esto mostró que cualquiera que omitiera cualquiera de estas cosas, no glorificaría perfectamente a Dios. **Porque es por esta Trinidad que el Padre es glorificado. Porque el Padre quiso, el Hijo hizo, el Espíritu se manifestó. Todas las Escrituras, entonces, proclaman esta verdad**.» — HIPÓLITO DE ROMA, Discurso a Noeto cap. XIV.

Cecilio Cipriano, Obispo de Cartago (ca. 208-258 d.C.)

Tascio Cecilio Cipriano *Padre Latino* (en latín, *Thascius Cæcilius Cyprianus*; se fecha **cerca del 208** de septiembre al **258 d.C**., fue un clérigo y escritor romano, obispo de Cartago (en el 248-258 d.C.), **mártir de la Iglesia**. Autor importante del cristianismo primitivo de ascendencia beréber, muchas de cuyas obras en latín se han conservado. Nació alrededor de principios del siglo III en África del Norte, quizás en Cartago, donde recibió una educación clásica. Poco después de convertirse al cristianismo, se convirtió en obispo en el 248 d.C. **¡Ojo!**

Cabe destacar aquí que — todo esto es aproximadamente **100 años antes** de que existiesen los manuscritos más antiguos mencionados aquí arriba.

CIPRIANO como comúnmente se le llama nació en África, probablemente en Cartago, en la primera década del siglo. Su familia era pagana, acomodada y culta. Fue maestro de elocuencia en Cartago, donde consiguió fama, hasta que se convirtió, y dio sus riquezas a los pobres y poco después fue ordenado sacerdote. Al año de su elección en el 248 d.C., como obispo de Cartago, comenzó la persecución general de Decio del 250 d.C. y, pensando en el bien de la comunidad, Cipriano se escondió y procuró, desde su escondite, ayudar y dirigir a sus fieles. En cambio, unos años después, en la persecución de Valeriano, Cipriano no huyó, fue primero desterrado y luego, llamado del destierro, vuelto a juzgar y decapitado en el año 258 d.C. Las actas de su martirio se conservan.

Hombre culto y equilibrado, aunque admiraba mucho a Tertuliano supo evitar sus extremismos; sin embargo, no tiene la penetración de éste. Sus escritos son de carácter práctico; le interesan más las almas que las ideas, y a menudo trata de justificar sus acertadas actuaciones con teorías que lo son menos, o que resultan contradictorias con las establecidas por él mismo en otra ocasión. Fue muy leído en el medievo, como lo atestigua el gran número de manuscritos de sus obras que nos han llegado.

Su primera obra, a Donato, es una explicación de los motivos de su conversión, y una invitación a que muchos le sigan. Sobre el vestido de las vírgenes trata de las costumbres que éstas deben observar, y depende de la obra de Tertuliano sobre el vestido de las mujeres, pero evitando estridencias en el fondo y en la forma. Sobre los apóstatas, escrito a su regreso después de la persecución de Decio, establece las normas que se seguirán para la readmisión de aquéllos. Sobre la unidad de la Iglesia, uno de sus tratados más influyente a lo largo de los tiempos, está escrito sobre el trasfondo del cisma de Novaciano.

«***La oración del Señor***» está basada en el tratado de Tertuliano sobre la oración, pero es más completa y profunda, y está más centrada en la exposición del padrenuestro. A Demetriano, un escrito original y lleno de fuerza, le recuerda la literatura apologética, y responde a las acusaciones de que los cristianos son responsables de los males que azotan a la humanidad, con la idea de reforzar al mismo tiempo la fe de los cristianos. **Sobre la mortalidad**, escrito bajo el recuerdo de la persecución de Decio y de una peste que le sucedió poco después, da una interpretación profundamente humana y cristiana sobre el hecho inevitable de la muerte.

La obra de ***San Cipriano*** está publicada con su versión castellana, por J. CAMPOS, Obras de San Cipriano BAC n. 241. Madrid 1964, de donde tomamos los fragmentos que siguen.

Tratado sobre el Padrenuestro en su Tratado 1, que **se fecha al 250 d.C.**, aproximado.

Cabe destacar aquí, que se fecha mucho antes que existiesen los manuscritos o códices más antiguos mencionados aquí arriba.

De todos los escritos de Cipriano, quizás el texto más significativo a este respecto sea el que se encuentra en su **tratado *De Catholicae Ecclesiae unitate.***

[*The Lapsed, On the Novations*, 250 d.C.] donde defendiendo la necesidad de permanecer en la unidad de la Iglesia, en el **6to. párrafo** y vea: *The Unity of the Church, Treatise 1:6. Trans. Church Fathers: The Ante-Nicene Fathers, ed. Alexander Roberts & James Donaldson.* (**Sobre la Unidad de la Iglesia**, Tratado 1:6. Trans. Padres de la Iglesia: Los Padres Ante-Nicenos, ed. Alexander Roberts & James Donaldson.) Cipriano nos dice:

«Si alguien pudo salvarse fuera del arca de Noé, entonces lo podrá también quien estuviere fuera de la Iglesia. Nos lo advierte el Señor cuando dice: el que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama. Quien rompe la paz y la concordia de Cristo está contra Cristo. Quien recoge en otra parte, fuera de la Iglesia, disipa la Iglesia de Cristo. **Dice el Señor: Yo y el Padre somos una sola cosa; y también está escrito del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: estos tres son una sola cosa.** ¿Y piensa alguno que esta unidad que procede del poder de Dios, que se halla firmemente asegurada por los misterios celestiales, puede romperse en la Iglesia y escindirse por la discusión y el choque de voluntades? Quien no mantiene esta unidad, no cumple la ley de Dios, no guarda la fe en el Padre y en el Hijo, no obtiene la vida y la salvación.» —***cierra la cita***. Vea (***Sobre la unidad de la Iglesia***, 4-6) También vea: Cipriani. *Liber de Unitate Ecclesiae*. Migne PL (4: 503,504) Cipriano ES (clerus.org) https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/e3d.htm

Ante-Nicene Fathers, Volume 5, page 423, footnote 5, *Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*
Facundo de Hermiana fue un autor cristiano del **siglo VI** y obispo de Hermiana en el norte de África, interpretó que Cipriano se refería al versículo en 1ª Juan 5:7-8. —Vea: MPL, vol. 67, col. 555.

¡Nota, lo más importante es que, aunque no estuviese citando de 1ª de Juan 5:7 el mensaje es textualmente el mismo!

¡Por el testimonio de Cipriano un Padre latino vemos que antes de que estos hoy llamados manuscritos más antiguos existiesen ya estaba escrito en algún lado, y era citado: "**del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: estos tres son una sola cosa!" ¡Por ejemplo, como ya indicamos la versión antigua de la Vetus Latina que estaba disponible en su tiempo y contenía el pasaje de 1ª Juan 5:7-8!**

Franz A. Knittel, nos señala: «Cipriano entendía el griego. Leyó a Homero, Platón, Hermes Trismegisto e Hipócrates. Mantuvo una correspondencia epistolar con los maestros de esa Iglesia; más aún, tradujo al latín la epístola griega que le escribió Firmiliano".» —***Cierra la cita*** de: Franz Anton Knittel, "*New Criticisms on the Celebrated Text 1 John V.7.*", Pág. 35. Julio 1829.

Los primeros intentos de traducción de la Biblia al latín son del siglo II. Tertuliano atestigua ya la existencia de un texto latino. Las Actas de los *Mártires de Scillium*, en África del Norte, indican que dicho grupo de cristianos que fueron condenados a muerte el 17 de julio del año 180 d.C. Esta obra nos suministra la prueba más antigua de la existencia de una traducción de parte del Nuevo Testamento. Acusados ante el tribunal del procónsul Saturnino en Cartago, los santos declararon que llevaban consigo *Libri et epistulae Pauli, viri iusti*. Eran gentes rústicas y con toda seguridad no conocían el griego. Hasta hace poco se consideraban los escritos de Cipriano de Cartago (258 d.C.) como el más antiguo testimonio de un texto bíblico latino fijo y uniforme; es seguro que Cipriano utiliza una versión latina ya tipificada de la Biblia. Estos datos, que convergen todos en África del Norte, hicieron pensar que la primera versión latina de la biblia provenía de África.

Estudios más recientes, sin embargo, han mostrado que en la misma época de Cipriano se usaba en Roma un texto latino de la Biblia que no coincide exactamente con el del Norte de África, es el texto bíblico contenido en los escritos de **Novaciano padre Latino**. La traducción de la Epístola de Clemente Romano, hecha probablemente en la primera mitad del siglo II, muestra indicios de una traducción latina del A.T. Estos hechos ponen de manifiesto algunos puntos importantes: no es exacto que el latín cristiano se originara en África, Roma ha jugado un papel más importante que ninguna otra parte del Imperio en el proceso de latinización del cristianismo; los datos que poseemos hoy señalan a Roma como el origen de la primera traducción latina de la Biblia; traducción que se remonta, a más tardar, a la mitad del siglo II.

Sin embargo, **Fulgencio de Ruspe** (obispo de Ruspe África entre los siglos **V y VI**) analiza la referencia a Juan 10:30 y la cita anterior de Cipriano de 1ª Juan 5: 7 y nos dice:

«En el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**, reconocemos la unidad de sustancia, pero no confundimos **las personas.** Porque el **bienaventurado apóstol Juan da testimonio diciendo: Hay tres que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu; y estos tres son uno** (1 Juan 5:7). Lo que también el **bienaventurado mártir Cipriano,** en su epístola de *unitate Ecclesiae* (Unidad de la Iglesia), confiesa, diciendo: Quien así quebranta la paz de Cristo y la concordia actúa contra Cristo; quien se reúne en otro lugar además de la Iglesia, desparrama. Y para mostrar que la Iglesia del único Dios es una, insertó estos testimonios, inmediatamente de las Escrituras; El Señor dijo: "Yo y el Padre uno somos." **Y de nuevo, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, está escrito, "y estos tres son uno".»** —***Cierra la cita***, vea: William Hales, Antijacobin Review, Sabellian Controversy, Letter XII, 1816 pág. 595.

«In **Patre** ergo et **Filio** et **Spiritu sancto** unitatem substantiae accipimus, personas confundere non ademus. **Beatu enim Joannes apostolus testatur, dicen: Tres sunt qui testimonium perhibent in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus; et tres unum sunt. (1 John. V, 7) Quod etiam beatissimus martyr Cyprianus, in epistola de Unitate Ecclesiae** confitetur, dicens: Qui pacem Christi et concordiam rumpit, adversus Christum facit; qui alibi praeter Ecclesiam colligit, Christi Ecclesiam spargit. Atque ut unam Ecclesiam unius Dei esse monstraret, haec confestim testimonia de Scripturis inseruit. Dicit Dominus: Ego et Pater unum sumus. **Et iterum: De Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum et: Et tres unum sunt.»** véalo en: **Patrologia Latina Vol 65 (Pág 264):**

¡Como vemos Fulgentius Ruspensis, obispo de Ruspe en el norte de África, no solo citó la coma, sino que también afirmó que San Cipriano también lo hizo!

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán

Tres libros de Ambrosio, obispo de Milán, sobre el Espíritu Santo.

Al emperador Graciano.

Libro I.

Capítulo XIII

Ambrosio ferviente predicador y valiente defensor de la fe cristiana, Ambrosio adquirió especial renombre como escritor eclesiástico. En sus composiciones dogmáticas expuso la doctrina ortodoxa sobre la Santísima Trinidad, los sacramentos y el arrepentimiento: «Cinco libros sobre la fe» (De Fide); "Explicación del símbolo de la fe" (*Explanatio Symboli*); "Sobre la encarnación" (*De Incarnationis*); "Tres libros sobre el Espíritu Santo" (*De Spiritu Sancto*); "Sobre los sacramentos" (*De Sacramento*); "Dos libros sobre el arrepentimiento" (*De Paenitentia*). En sus escritos sobre la moral cristiana, explicó la excelencia de la enseñanza moral cristiana en comparación con la pagana.

Ambrosio muestra a partir de las Escrituras que el Nombre de las Tres Divinas Personas es unidad, y primero la unidad del Nombre del Hijo y del Espíritu Santo, ***«no una confusión sabeliana del Hijo y del Espíritu»*** *en cuanto a que cada uno es llamado Paracleto y Verdad.*

132. ¿Quién, pues, se atrevería a negar la conformidad del Nombre, cuando ve la unidad de la obra? Pero ¿por qué he de sostener con argumentos la unidad del Nombre, cuando existe el claro testimonio de la Voz Divina del Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es uno? Porque está escrito: «Id, bautizad a todas las naciones en el Nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». 956 Dijo: «en el Nombre», no «en los Nombres». Así, pues, el Nombre del Padre no es uno, el del Hijo otro, y el del Espíritu Santo otro, porque Dios es uno; los Nombres no son más que uno, porque no hay dos Dioses, ni tres Dioses.

132. Y para revelar que la Deidad es una y la Majestad una, porque el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son uno, y el Hijo no vino en un Nombre y el Espíritu Santo en otro, dijo el mismo Señor: «Yo he venido en Nombre de mi Padre, y no me recibisteis; si otro viniere en su propio nombre, le recibiréis».[957]

133. Y la Escritura aclara que lo que es el Nombre del Padre, lo mismo es también el del Hijo, pues el Señor dijo en el Éxodo: «Iré delante de ti en Mi Nombre, y llamaré por Mi Nombre al Señor delante de ti».[958] Así, pues, el Señor dijo que llamaría al Señor por Su Nombre. El Señor, pues, es el Nombre del Padre y del Hijo.

134. Pero puesto que el Nombre del Padre y del Hijo es uno, aprended que lo mismo es también el Nombre del Espíritu Santo, ya que el Espíritu Santo vino en el Nombre del Hijo, como está escrito: «Pero el Paracleto, el Espíritu Santo, que **el Padre enviará** en mi Nombre, Él os enseñará todas las cosas».[959] Pero Aquel que vino en el Nombre del Hijo, ciertamente vino también en el Nombre del Padre, porque el Nombre del Padre y del Hijo es uno. Así sucede que el Nombre del Padre y del Hijo es también el del Espíritu Santo. Porque no hay otro Nombre dado bajo el cielo en que podamos ser salvos.[960]

155. Al mismo tiempo Él mostró que la unidad del Nombre Divino debe ser enseñada, sin discrepancia, ya que Cristo vino en la unidad del Nombre, pero el Anticristo vendrá en su propio nombre, como está escrito: «Yo he venido en nombre de mi **Padre**, y no me recibís; si otro viniere en su propio nombre, a ese recibiréis» [961].

156. Nos enseñan, pues, claramente estos pasajes que no hay diferencia de Nombre en el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**; y que lo que es el Nombre del **Padre** es también el Nombre del Hijo, y asimismo lo que es el Nombre del **Hijo** es también el del **Espíritu Santo**, cuando también el Hijo es llamado Paracleto, como lo es el Espíritu Santo. Y por eso dice el Señor Jesús en el Evangelio: «Yo rogaré a **mi Padre**, y os dará otro Paracleto, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de Verdad».[962] **Y dijo bien "otro", para que no supongáis que el Hijo es también el Espíritu, pues la unidad es del Nombre, no una confusión sabeliana del Hijo y del Espíritu**.[963]

157. **Así, pues, el Hijo es un Paracleto, el Espíritu Santo otro Paracleto**; porque Juan llamó Paracleto al Hijo, como se ve: «Si alguno peca, tenemos un Paracleto [Abogado] ante el **Padre**, **Jesucristo**».[964] Así pues, del mismo modo que hay unidad de nombre, también hay unidad de poder, pues donde está el **Espíritu** Paracleto, allí está también el Hijo.

158. Así como el Señor dice en este lugar que el Espíritu estará para siempre con los fieles, así también en otro lugar muestra que Él mismo estará para siempre con los apóstoles, diciendo: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»: «**Por tanto, el Hijo y el Espíritu son uno, el Nombre de la Trinidad es uno**, y la Presencia una e indivisible.

159. Pero, así como mostramos que el Hijo es llamado Paracleto, así también mostramos que el Espíritu es llamado Verdad. Cristo es la Verdad, el Espíritu es la Verdad, pues en la epístola de Juan se dice: «Porque el Espíritu es la Verdad»[966]. «No sólo se llama al Espíritu el Espíritu de la Verdad, sino también la Verdad, como también se declara que es la Verdad el Hijo, que dice: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» [967].

956 S. Mateo xxviii. 19.
957 S. Juan v. 43.
958 Ex. xxxiii. 19.
959 S. Juan xiv. 26.
960 Hch. iv. 12.
961 S. Juan v. 43.
962 S. Juan xiv. 16.
963 Los sabelianos, deseosos de mantener la Unidad de Dios, negaban la distinción de Personas, identificando al Padre y al Hijo. Véase D. Chr. B. III. 568, y Blunt, Dict. of Sects, etc., sub voc.
964 1ª Juan ii. 1.
965 S. Mateo xxviii. 20.
966 1ª Juan v. 6.
967 S. Juan xiv. 6.

Philip Schaff: NPNF2-10. Ambrose: Selected Works and Letters - Christian Classics Ethereal Library
https://ccel.org/ccel/schaff/npnf210/npnf210.iv.ii.ii.xiv.html

Potamos de Lisboa, m. 385 d.C.

Potamio murió alrededor del año 385 d.C. Potamio de Lisboa (siglo IV) fue uno de los Padres de la Iglesia. No debe confundirse con Potamio de Braga. Primer obispo de la ciudad de Olissipo (actual Lisboa) entre el 355 al 366. Las obras de Potamio de Lisboa son una fuente invaluable para el estudio del cristianismo primitivo en la Península Ibérica. Dice en su Epístola de Substantia:

Con razón dice Juan: «y los tres son uno». Sustancia es el nombre de la palabra singular. La esencia de una cosa es todo lo que hace que la cosa exista. Al fin y al cabo, la esencia o está debajo de algo, o enseña que ella misma tiene un cierto estatus. Así que, en justicia, la esencia es aquello, gracias a lo cual se elimina la ambigüedad de la fe y se conecta la unidad de la Trinidad. —(*Potamio de Lisboa, Epistula de Substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti,* nº 3)

Esta es una sustancia, esta es la majestad indivisa y eterna, esta es la unidad sempiterna de la Trinidad indivisa. **Como dice Juan: «Y los tres son uno».** (1ª Juan 5:7) Y Pedro pide «tres tiendas» y «toda palabra se fija con tres testigos» —(vea: *Potamius of Lisbon, Epistula de Substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti, 19; Latin text: Yarza Urkiola, Potamio de Lisboa, Epistula de substantia,* 1999, p. 291).

«Porque el **Hijo** **es nombrado segundo**, mayor es el que viene antes (es decir, el Padre); pero la sustancia tanto del emisor como del mensajero, **porque «tres son uno»,** es una desde la unidad de la Divinidad: «Yo y el **Padre** somos uno» y “El que me ve a mí, ve también al Padre” y el propio

Salvador dice al apóstol: «Hace tanto tiempo que estoy con vosotros y no conocéis al Padre». (Potamio de Lisboa, Carta a Atanasio)

«Ahora, si os place, ya que hemos brotado del manantial de la Trinidad, recorramos también las venas de la sustancia de las que brota y mana el manantial del cuidadoso juez. El Salvador tronó así: «Yo y mi Padre somos uno». (Juan 10:30) **Juan dijo igualmente: «Y los tres son uno».** (1 Juan 5:7) Y David: «Por eso Dios, tu Dios, te ha ungido.» (Sal. 44:8) David dice «tu» significando «a quien te debes». —(vea: Potamius of Lisbon. Epistula de Substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti, 10; Latin text: Yarza Urkiola, Potamio de Lisboa, Epistula de substantia, 1999, p. 282).

También: Fulgencio *Padre Latino* (468 d.C., - ca. 533 d.C.) en «*Contra Arianos*»

De Responsio contra Arianos (Réplica contra los arrianos) ***Migne*** (Ad 10; CC 91A, 797). Dice:

«En el **Padre**, por tanto, y en el **Hijo** y en el **Espíritu Santo**, reconocemos la unidad de sustancia, pero no nos atrevemos a confundir a las **personas**. Para **el apóstol San Juan**, testifica diciendo: **"Tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu, y estos tres son uno".»** ***—cierra la cita***. ¡Noten que pues también citó a **Juan** **por nombre!**

La segunda referencia menor de Cipriano que ha estado involucrada en el debate del verso es de ***Ad Jubaianum*** **23.12**. Cipriano, mientras habla del bautismo, escribe:

«Si obtuvo la remisión de los pecados, fue santificado, y si fue santificado, fue hecho templo de Dios. ¿Pero de qué Dios? Pregunto. ¿El Creador?, Imposible; no creía en él. ¿Cristo? Pero no pudo ser hecho templo de Cristo, porque negó la deidad de Cristo. ¿El espíritu santo? ***Dado que los Tres son Uno,*** *¿qué placer podría tener el* ***Espíritu Santo*** *en el enemigo del* ***Padre*** *y del* ***Hijo****?»* ***—cierra la cita***

Otra referencia de Fulgencio a los testigos celestiales mencionando a Juan por nombre se encuentra en ***Contra Fabianum Fragmenta*** (Migne (Frag. 21.4: CC 01A,797) dice:

«El bienaventurado **Apóstol San Juan** dice evidentemente: Y los tres son uno; lo cual se dijo del **Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**, como antes he mostrado, cuando me pedisteis razón.» — ***Cierra la cita***, también vea, Letter to the Reverend Thomas Beynon 1829, p.649. (Thomas Burgess, Carta al reverendo Thomas Beynon sobre esta cita). donde dice: "*El latín es "Beatus vero Joannes Apostolus evidenter*

ait, Et tres unum sunt, quod de Patre, et Filio et Spiritu Sancto, dictum, sicut superius, cum rationem flagitares, ostendimus”.” Igualmente, de Fulgencio en ***De Trinitate ad Felicem***:

«Mira, en resumen, tienes que el **Padre** es uno, el **Hijo** otro, y el **Espíritu Santo** otro, en **Persona**, **cada uno es otro**, pero en naturaleza **no son otros**. A este respecto Él dice: "El Padre y yo, somos uno". Nos enseña que uno se refiere a Su naturaleza, y nosotros a **Sus personas**. Del mismo modo se dice: "Tres son los que dan testimonio **en el cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**; y estos tres son uno".» —***Cierra la cita***, de: FULGENTIUS. ***De Trinitate*** (1.4.1: CC 91 A 636) per RB.

Ampliaremos nuevamente sobre estas citas de Fulgencio mas adelante.

Recordemos que Cipriano estaba más cerca de los apóstoles de Jesucristo que los que luego escribieron los códices y los manuscritos más antiguos mencionados aquí arriba y que tenemos disponible. Y en tal caso; ¿Dónde en la Biblia: “también está escrito” esto: **“Dice el Señor: Yo y el Padre somos una sola cosa; y también está escrito del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: estos tres son una sola cosa” unos 100 años antes** sino en 1ª de Juan 5:7? Por lo tanto, a la tal coma joánica, que se nos expresa al presente no tiene que dársele consideración o importancia alguna. Ya que esto fue escrito mucho antes de que existieran los manuscritos más antiguos mencionados aquí arriba y que omiten el pasaje de 1ª de Juan 5:7-8.

La Trinidad NO es una invención del catolicismo romano en el siglo 4

A continuación, explicaremos la razón del porque la trinidad **no es una invención del catolicismo romano en el siglo 4**, y explicaremos lo erróneo de esa información con referencia reales que se demostrará a través de todo este documento.

La afirmación de que la doctrina de la Trinidad fue una invención del catolicismo romano en el siglo IV es **históricamente incorrecta**. Como demostraremos aquí en este documento con evidencias que la **creencia trinitaria tiene raíces mucho más antiguas**, incluso desde los escritos del Nuevo Testamento y los primeros padres de la Iglesia en los siglos I al III.

No debe incurrirse en confusión respecto del término católico en los escritos patrísticos. Conviene evitar toda lectura anacrónica del término católico en los textos patrísticos. En el cristianismo primitivo, el vocablo griego *katholikḗ* («católica», es en el sentido de «universal») no denotaba una institución eclesiástica centralizada ni aquello que posteriormente sería identificado como la Iglesia Católica Romana. En autores del siglo II, como Ignacio de Antioquía, el término posee un uso fundamentalmente descriptivo y eclesiológico, mediante el cual se alude a la totalidad de las comunidades cristianas que permanecían en comunión con la fe apostólica frente a procesos de fragmentación doctrinal y a corrientes heterodoxas emergentes. En consecuencia, la Iglesia Católica Romana, en sentido propio y moderno, no constituía aún una realidad histórica en la era apostólica ni subapostólica, en la medida en que carecía de una estructura jurídica universal, de una jerarquía monárquica suprarregional plenamente articulada y de un corpus doctrinal dogmáticamente definido. Dichos elementos se

configuraron de manera gradual, particularmente a partir del siglo IV, en el contexto de la transformación de las relaciones entre la Iglesia y el Imperio romano, razón por la cual su fisonomía actual debe comprenderse como el resultado de un prolongado proceso histórico.

A continuación, te explico una breve antesala de por qué esta afirmación es errónea, con **evidencia histórica y teológica**:

1. Raíces bíblicas de la Trinidad

El concepto sí está presente implícitamente:

- **Mateo 28:19** – «Id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el **nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo**.»
- **2ª Corintios 13:14** – «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros.»
- **Juan 1:1** – «En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.»
- **Hechos 5:3-4** – El Espíritu Santo es llamado Dios: «No has mentido a los hombres, sino a Dios.»
- **Para más información en la Biblia** vea más adelante **aquí debajo**: **«Textos que muestran la distinción de personas en la Trinidad»**

Estos versículos muestran una distinción de **personas** (Padre, Hijo, Espíritu) y **una unidad divina**.

2. Padres de la Iglesia antes del siglo IV

Varios escritores cristianos **anteriores al Concilio de Nicea (325 d.C.)** ya expresaban ideas trinitarias. Ejemplos clave:

• Justino Mártir (ca. 110–165 d.C.)

- En su *Primera Apología*, habla del Hijo y el Espíritu como personas divinas subordinadas al Padre pero compartiendo la misma divinidad.
- *«Llamamos a este [Jesucristo] Hijo de Dios, incluso el Logos, preexistente antes de todas las criaturas.»*

• Ireneo de Lyon (ca. 130–202 d.C.)

- En *Contra las Herejías*, afirma la actividad conjunta del Padre, el Hijo y el Espíritu en la creación y redención.
- Llama al **Hijo** y al **Espíritu** como «**sus propias manos**» de Dios; IRENEO, CONTRA LAS HEREJÍAS (*Adversus Haereses*, libro IV, cap. 20, Párr. 16).
- Irineo de Lyon afirma que el hombre fue creado por las manos de Dios plasmado por —el Hijo y el Espíritu—, destacando así la fórmula trinitaria en la creación. Defiende que sólo el Padre, el Hijo y el

Espíritu son verdaderamente Dios, y combate a los herejes que niegan esta verdad y la salvación de la carne.

«Mi querido hermano, te envío el cuarto libro de la obra que te prometí, acerca de la *Exposición y Refutación de la Falsa Gnosis*... El **hombre** está compuesto de alma y carne, la cual fue formada a semejanza de **Dios** y plasmada **por sus manos**, **eso es, por el Hijo** y **el Espíritu,** a los cuales dijo: «Hagamos al hombre» (Gn 1,26). La intención de aquel que atenta contra nuestra vida es hacer de los hombres unos incrédulos y blasfemos contra su Creador. Todas las proclamas de los herejes en último término se reducen a blasfemar contra el Demiurgo y a destruir la salvación de la carne, creatura de Dios, por la cual, como hemos demostrado, el Hijo de Dios de muchas maneras llevó a cabo la economía divina. También hemos probado por las Escrituras que a ningún otro se le llama Dios, excepto al Padre universal, al Hijo y a aquellos que han recibido la filiación adoptiva.»—

«Queda, pues, **firme sin discusión**, **que el Espíritu, hablando en propia persona**, no ha **llamado Dios** y Señor a nadie más sino al Dios Soberano de todas las cosas, **con su Verbo**; así también aquellos que reciben el Espíritu de adopción, es decir, quienes creen en el único **Dios** verdadero **y en Jesucristo Hijo de Dios**. De modo semejante, el apóstol no llama Dios y Señor a otros fuera de éstos; y lo mismo nuestro Señor, el cual nos mandó no proclamar Padre a ningún otro sino al que está en los cielos, al único Dios y Padre.»

Vea ambas cita en el *Prefacio* y capítulo 1 *Unidad de los dos Testamentos* de IRENEO DE LYON en *Contra los Herejes* LIBRO IV, titulo: LAS ESCRITURAS ANUNCIAN A UN SOLO DIOS Y PADRE.

[Teófilo de Antioquía fue el primero en usar el vocablo **griego** Τριας (Trias) a mediados del siglo II, con la finalidad de expresar la unión en Dios de tres personas divinas: Dios (el Padre), su Palabra (Logos), y su Sabiduría. De ese vocablo derivó luego la forma latina Trinitas, usada por primera vez por su contemporáneo **Tertuliano** a comienzos del siglo III.**]**

Tertuliano (ca. 155–220 d.C.)

- Fue el primero en usar el término *Trinitas* **en latín**.
- Escribió: *«Son tres: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Sin embargo, ellos son uno en esencia.»*

«Lo que la fe implora, sellado en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Porque si cada palabra se basa en el testimonio de tres testigos, cuánto más, cuando tenemos por bendición a los mismos árbitros de la fe, a quienes también tenemos como garantes de la salvación, ¿es suficiente el número de los nombres divinos para la confianza de nuestra esperanza? (1206C) Porque, dado que bajo los tres se comprometen tanto el testimonio de la fe como la promesa de la salvación, se añade necesariamente la mención de la Iglesia; pues donde hay tres, es decir, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, allí está la Iglesia, que es el cuerpo de los tres». (Tertuliano. Sobre el Bautismo VI. Migne Latina, PL 1.1206B). Tambien vea: *SEPTIMI FLORENTIS TERTULLIANI DE BAPTISMO*. Cap. VI páginas 17-18 EDITED WITH AN INTRODUCTION AND NOTE by J. M. LUPTON, M.A., formerly schoi.ar of eton and king's colleges; assistant master and librarian in marlborough college. cambridge:

«quam fides impetrat, obsignata in Patre, et Filio, et Spiritu sancto. Nam si in tribus testibus stabit omne verbum, quanto magis, dum habemus per benedictionem eosdem arbitros fidei, quos et sponsores salutis, sufficit ad fiduciam spei nostrae etiam numerus nominum divinorum? (1206C) Cum autem sub tribus, et testatio fidei, et sponsio salutis pignerentur, necessario adiicitur Ecclesiae mentio; quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est.» (Tertullian. De Baptismo VI. Migne Latina, PL 1.1206B).

«Los **simples,** en verdad (no los llamaré insensatos e ignorantes), que siempre constituyen la mayoría de los creyentes, **se sorprenden** ante la dispensación (de los Tres en Uno), basándose en que su misma regla de fe los retira de la fe. La pluralidad de dioses del mundo al único Dios verdadero; **sin entender que, aunque Él es el único Dios, aún se debe creer en Él con Su propia** *oikonomia*. El orden numérico y la distribución de la **Trinidad** suponen que es una división de la Unidad; mientras que **la Unidad que deriva la Trinidad de sí misma está tan lejos de ser destruida, que en realidad es sostenida por ella**. **Constantemente nos reprochan que somos predicadores de dos dioses y de tres dioses**, mientras se atribuyen preeminentemente el mérito de ser adoradores del Dios único; **como si la Unidad misma con deducciones irracionales no produjera herejía**, y la **Trinidad** racionalmente considerada constituyera la verdad. Nosotros, **dicen**, mantenemos la Monarquía (o el gobierno único de Dios). Y así, en lo que respecta al sonido, incluso los latinos (y también los ignorantes) pronuncian la palabra de tal manera que se podría suponer que su comprensión de la *monarxía* (o Monarquía) era tan completa como su pronunciación de la término. Bueno, entonces los latinos se esmeran en pronunciar la *monarxía* (o Monarquía), mientras que los griegos en realidad se niegan a entender la *oikonomia*, o Dispensación (de los Tres en Uno). **En lo que a mí respecta**, sin embargo, si he adquirido algún conocimiento de cualquiera de **las dos lenguas**, estoy seguro de que *monarxía* (o Monarquía) no tiene otro significado que el de gobierno único **e individual**; pero con todo esto, esta monarquía, por ser el gobierno de uno solo, no impide a aquel cuyo gobierno es, ya sea tener un hijo, o haberse hecho realmente hijo de sí mismo, o ministrar **su propia monarquía** por cualesquiera agentes que desee. Es más, sostengo que ningún dominio pertenece a uno solo como propio, o es en tal sentido singular, o es en tal sentido una monarquía, **que no pueda ser administrado a través de otras personas** más estrechamente relacionadas con él. y a quienes él mismo ha proporcionado como funcionarios para sí mismo. Si además hay un hijo perteneciente a aquel de quien es la monarquía, ésta no se divide inmediatamente y deja de ser monarquía, si el hijo también es tomado como partícipe de ella; pero es igualmente suyo en cuanto a su origen, **quien lo comunica al hijo;** y siendo suyo, es tanto una monarquía (o un imperio único), **ya que está unido por dos personas que son tan inseparables.** Por tanto, como también la Divina Monarquía es administrada por tantas legiones y huestes de ángeles, según está escrito: Mil miles le servían, y diez mil veces diez mil estaban delante de él; y como no lo ha sido desde entonces esta circunstancia dejó de ser gobierno de uno (para dejar de ser monarquía), porque es administrada por tantos miles de poderes; ¿Cómo es posible que se piense que Dios sufre división y separación en el Hijo y en el Espíritu Santo, a quienes se les asigna el segundo y tercer lugar, y que están tan estrechamente unidos con el Padre en Su sustancia, cuando ¿No sufre tal (división y separación) en la multitud de tantos ángeles? ¿Crees realmente que Aquellos, que son naturalmente miembros de la propia sustancia del Padre, promesas de Su amor, instrumentos de Su poder, más aún, Su poder mismo y todo el sistema de Su monarquía, son el derrocamiento y la

destrucción del mismo? **No tienes razón al pensar así.** Prefiero que te ejercites en el significado de la cosa que en el sonido de la palabra. Ahora bien, hay que entender por derrocamiento de una monarquía el hecho de que otro dominio, que tiene un marco y un estado propios (y por lo tanto es un rival), se coloca por encima de él: cuando, por ejemplo, algún otro dios se introduce en oposición al Creador, como en las opiniones de Marción; o cuando se presentan muchos dioses, según tus Valentinos y tus Pródicos. Entonces equivale a un derrocamiento de la Monarquía, ya que implica la destrucción del Creador.» — ***Cierra la cita*** de TERTULIANO, Contra Práxeas capítulo III.

Esto demuestra que el concepto trinitario ya estaba bien desarrollado **más de un siglo antes del Concilio de Nicea**.

3. El papel del Concilio de Nicea (325 d.C.)

El Concilio de Nicea **NO** **inventó** la Trinidad **NI** se tocó el tema. Lo que hizo fue **formalizar y defender** una doctrina ya existente contra **la herejía del arrianismo**, que negaba la divinidad completa de Cristo.

- El Credo Niceno afirmó que el Hijo es «Dios verdadero de Dios verdadero», **«de la misma esencia» (homoousios)** que el Padre.
- La doctrina trinitaria fue **refinada**, no **creada**, en respuesta a debates teológicos.
- El Concilio de Nicea (325 d.C.) abordó **principalmente la naturaleza divina de Cristo**, condenando el arrianismo y afirmando que Jesús es de la misma sustancia que el Padre, lo que llevó a la formulación del *Credo de Nicea*. También se **estableció una fecha común para celebrar la Pascua**, independiente del calendario judío. **Además**, se trataron asuntos disciplinarios como la ordenación y traslado de obispos, la vida monástica y el celibato clerical, y se fijaron normas para la readmisión de herejes y apóstatas que habían abandonado la fe durante las persecuciones.

4. ¿De dónde viene el mito de que fue una invención en el siglo IV?

Este argumento es común en:

- Sectas antitrinitarias como los **Testigos de Jehová**, **unitarios**, o grupos del **racionalismo religioso**.
- Algunas teorías conspirativas influenciadas por libros como *El Código Da Vinci*, que malinterpretan los hechos históricos.

Estos puntos de vista **ignoran las fuentes patrísticas** y **el contexto bíblico** de la doctrina trinitaria.

5. Fuentes confiables

Para un estudio más profundo puedes consultar:

- **J.N.D. Kelly**, *Early Christian Doctrines* – Historiador experto en doctrina patrística.
- **Larry Hurtado**, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* – Muestra cómo la devoción a Jesús como Dios esta surgió muy temprano.
- **The Ante-Nicene Fathers** – Colección de escritos cristianos antes del Concilio de Nicea.

- **El mismo Catecismo de la Iglesia Católica**, núm. 234 y 253-256 – Explica la doctrina trinitaria y su desarrollo histórico. (*como fuente informática histórica*)

La doctrina de la Trinidad **no fue inventada en el siglo IV** por el catolicismo romano, sino que fue **reconocida, sistematizada y defendida** por los concilios frente a las herejías. Sus **raíces están en el Nuevo Testamento** y en **los primeros siglos del cristianismo**, mucho antes de que el cristianismo fuera una religión institucionalizada en el Imperio romano.

Es imperativo reconocer que existen múltiples realidades contemporáneas cuya naturaleza o manifestación no se encuentra explícitamente en los textos bíblicos, lo cual no invalida en modo alguno su existencia ni su relevancia actual. No obstante, se hace imprescindible emprender una investigación histórica rigurosa y sólidamente fundamentada. Por ello, es fundamental desarrollar la capacidad de discernir entre fuentes, contextos y niveles de interpretación durante el proceso investigativo.

Desde una perspectiva histórica y conceptual, resulta inexacto proyectar retrospectivamente la Iglesia Católica Romana —tal como existe hoy, con una estructura jerárquica definida, centralización doctrinal y autoridad papal universal— sobre las comunidades cristianas de los primeros tres siglos. En ese período, el cristianismo era una red descentralizada de iglesias locales, muchas veces organizadas por regiones (como Roma, Antioquía, Alejandría o Éfeso), con diferencias litúrgicas, teológicas y estructurales significativas.

El historiador Henry Chadwick, en ***The Early Church*** (1993), afirma que: «En los siglos I al III, la Iglesia no era una institución monolítica ni existía una autoridad doctrinal uniforme como la que más tarde establecería Roma». Por su parte, J.N.D. Kelly, en ***Early Christian Doctrines*** (1978), subraya que la unidad doctrinal y jerárquica no fue formalmente estructurada hasta los concilios ecuménicos posteriores al Edicto de Milán (313 d.C.), especialmente a partir de Nicea I (325).

Asimismo, el **teólogo católico** **Yves Congar,** en ***Tradition and Traditions*** (1960), reconoce que el desarrollo de la autoridad papal como centro unificador de la Iglesia fue gradual, y no una realidad desde los orígenes apostólicos. La institucionalización del papado, el primado romano y la estructura jerárquica universal se fue consolidando progresivamente, especialmente después del reconocimiento del cristianismo como religión lícita bajo el Imperio Romano.

Desde una perspectiva histórica y conceptual, es un error anacrónico identificar el cristianismo primitivo, con la Iglesia Católica Romana posterior al siglo IV. No se describía una institución monolítica ni una estructura jerárquica como la que siglos más tarde dominaría el catolicismo occidental. Más bien. En su uso original, de la expresión **«católico»** particularmente en la carta de Ignacio de Antioquía, el término designaba la totalidad de la Iglesia como cuerpo fiel a la tradición apostólica primitiva, sin connotaciones institucionales estrictas. La evolución hacia una forma eclesiástica centralizada y normada fue un proceso gradual, estimulado por factores políticos, culturales y teológicos, entre ellos la creciente vinculación entre Iglesia e Imperio tras la supuesta conversión de Constantino y algunos concilios ecuménicos.

El término **«católico»** en la era primitiva **NO** es la misma entidad que entendemos hoy como Iglesia Católica Romana. Cuando Ignacio empleaba el término, se refería a la comunidad cristiana **universal** y fiel a las enseñanzas apostólicas, sin la estructura jerárquica ni doctrinal institucionalizada que surgió tras los convenios con el Imperio.

Durante los primeros tres siglos, «católico» significaba simplemente «universal» / «ortodoxo», **NO el sistema actual con Papa y jerarquía sacerdotal.**

El término en tiempos de Ignacio (~107 d.C.), era sin connotaciones institucionales romanas.

Ignacio de Antioquía, hacia el año 107 d.C., ofrece la primera mención del término «católica» aplicado a la Iglesia, al afirmar: **«Ὅπου ἂν ᾖ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία»** («*Donde está Jesucristo, allí está la Iglesia católica*», Smyrn. 8:2). El término καθολικὴ (*katholikḗ,* /kaθolikí/) no alude aquí a una confesión diferenciada —pues aún no existía el «catolicismo» como tal—, **sino que expresa la universalidad, unidad y plenitud de la Iglesia primitiva** en comunión con Cristo y sus obispos en todo lugar.

Solo después del Edicto de Milán y, finalmente, del Edicto de Tesalónica (380 d.C.), fue que comenzó a ser consolidanda una Iglesia con identidad jurídica, doctrinal y política claramente definida como «católica» en el sentido moderno.

Ignacio **NO se refería** a la institución romana jerárquica de más tarde, sino al conjunto de comunidades cristianas unidas, en contraposición a sectas disidentes.

En los siglos II–III, «católico» distinguía a la Iglesia universal y ortodoxa (la enseñada por los apóstoles) de los grupos heréticos. No implicaba obediencia al Papa de Roma ni organización con sacerdotes jerarquizados como en la época posterior.

En los primeros tres siglos existían obispos y presbíteros, **pero NO una** jerarquía papal centralizada, ni estructura parroquial con sacramentos elaborados. La autoridad se basaba en liderazgo carismático y sucesión apostólica, **NO en una** institución romana rígida.

Históricamente, **León I** (440–461 d.C.) es el primer obispo de Roma que actuó como «Papa» en el sentido moderno, con poder doctrinal, político y jurisdiccional reconocido ampliamente. Primer papa con título «el Grande»; elegido tras la muerte de Sixto III en 440 d.C. En efecto, León I (*San León Magno*) fue Obispo de Roma (papa) desde el 29 de septiembre de 440 d. C. hasta su muerte el 10 de noviembre de 461 d. C.

No hay contradicción: La afirmación históricamente bien documentada, con abundante evidencia disponible, tanto en fuentes académicas como en documentos eclesiásticos antiguos. Los datos históricos coinciden con la afirmación, respaldándola con base sólida. Desde un punto de vista histórico, muchos académicos (autores NO protestantes) reconocen al obispo León I (León Magno) como el primer Papa con autoridad real y universal, por estas razones:

En **el Año: 440–461 d.C. León I,** fue el primer obispo de Roma en afirmar con fuerza su autoridad sobre toda la Iglesia. León I fue Obispo de Roma desde el 29 de septiembre de 440 hasta el 10 de noviembre de 461. Fue el **primer papa** en recibir el título honorífico «el Grande». La Enciclopedia Católica confirma estas fechas, indicando que gobernó en ese período y murió el 10 de noviembre de 461 (fuente: ec.aciprensa.com).
El Liber Pontificalis —en sus ediciones por Mommsen y Duchesne— también recoge estos datos. Indica que León I provenía de la región de Toscana, su padre se llamaba Quintianus, y reafirma que su pontificado abarcó desde el año 440 hasta 461 (otras fuentes: Wikipedia, ec.aciprensa.com, COPE).

En cuanto a sus contribuciones teológicas y diplomáticas, León I escribió la célebre «Carta a Flaviano» (*Tome of Leo*), que fue adoptada oficialmente por el Concilio de Calcedonia en 451 d.C. Este documento reafirmó la doctrina de las dos naturalezas de Cristo —divina y humana— en una sola persona (otras fuentes: Morfema Press, Wikipedia, Reddit). Además, en el año 452, se le atribuye la negociación espiritual o diplomática con Atila el Huno, persuadiéndolo de no saquear Roma. En el 455, también intervino para asegurar que los vándalos liderados por Genserico no incendiaran la ciudad, no mataran en exceso, ni destruyeran los edificios (fuentes: BBC, Morfema Press, Wikipedia).

Respecto a su reconocimiento histórico y títulos, León I es considerado uno de los tres papas con el título de «Magno» —junto a Gregorio I y Nicolás I— y fue proclamado Doctor de la Iglesia en 1754 (fuentes: Morfema Press, Wikipedia, Reddit). Su pontificado es ampliamente reconocido como uno de los más largos y destacados de la Antigüedad cristiana, y cobra especial importancia ante la crisis del Imperio Romano de Occidente (otras fuentes: Morfema Press, ec.aciprensa.com, COPE).

Resumen fundamentado

Fechas del pontificado: 29 de septiembre de 440 – 10 de noviembre de 461 d. C. (ec.aciprensa.com, Wikipedia, Reddit).
Título y sucesión: Primer papa con título «el Grande»; elegido tras la muerte de Sixto III en 440 (Wikipedia, ec.aciprensa.com).

Obras y doctrina: Carta a Flaviano adoptada en Calcedonia, defensa de la primacía papal y rechazo de herejías (Morfema Press, Mercaba, Wikipedia).

Acciones diplomáticas: Convenció a Atila de no atacar Roma y negoció con los vándalos en 455 para evitar una destrucción mayor (Morfema Press, Prensa Libre, Wikipedia).

Con el propósito de evitar la perpetuación de inexactitudes doctrinales y fomentar una comprensión sólida y fundamentada, me permito exhortarles que se sirva consultar detenidamente la obra titulada: «***El Rastro de Sangre***», publicada por el ilustre Dr. James Milton Carroll. Dicha obra, la cual se encuentra disponible sin costo alguno a través de medios digitales, constituye un compendio historiográfico de singular relevancia, en el que se traza meticulosamente la continuidad eclesiástica desde el siglo primero de la era cristiana hasta la época moderna, aportando así luces valiosas para discernir la legítima sucesión de la iglesia a lo largo de los siglos.

Resumen breve:

La nueva Iglesia adoptó progresivamente el término «católico» en su sentido institucional tras su alianza con el Imperio Romano, especialmente a partir del Edicto de Tesalónica (380 d.C.), cuando el cristianismo se convirtió en religión oficial del Imperio. Aunque «católico» significaba «universal» desde Ignacio de Antioquía (~107 d.C.), no fue hasta los siglos IV–V que el término pasó a identificarse con una estructura jerárquica centralizada, culminando con el papado de León I (440–461), quien consolidó el rol del obispo de Roma como autoridad suprema.

La Iglesia de Roma aprovechó del significado original del término católico — de los primeros siglos que solo expresaba la universalidad de la fe cristiana— para posteriormente luego de la unión entre Iglesia y Estado legitimarse como la única Iglesia verdadera. Con el tiempo, especialmente desde la Edad Media, usó ese título para consolidar una estructura jerárquica centrada en el papado, alejándose del modelo simple y comunitario de la Iglesia apostólica primitiva.

Así, el uso moderno de «católico» como sinónimo de «Iglesia Católica Romana» es una evolución posconstantiniana, no un concepto original del cristianismo primitivo. Antes del 313 d.C.: «católico» = comunidad cristiana ortodoxa, no la institución romana. Es decir, en los Siglos I–III: del cristianismo primitivo no existía una «Iglesia Católica» como institución centralizada. Las comunidades cristianas eran locales, dirigidas por obispos y presbíteros, y sufrían persecución.

313 d.C. (Edicto de Milán):

Legalización del cristianismo. El Edicto de Milán fue un decreto imperial promulgado en el año 313 d.C. por los emperadores Constantino I (en Occidente) y Licinio (en Oriente), que marcó un punto de inflexión en la historia del cristianismo y la libertad religiosa en el Imperio Romano. Aunque el Edicto de Milán (313 d.C.) otorgó libertad religiosa en el Imperio Romano, permitiendo el culto cristiano junto a otras religiones, mientras que el Edicto de Tesalónica (380) declaró al cristianismo niceno como la única religión oficial, prohibiendo todas las demás. El primero fue tolerante e inclusivo, el segundo fue exclusivo e impositivo.

En cambio, Teodosio I en su Edicto de Tesalónica, 380 d.C., impuso el cristianismo como única religión oficial y prohibió otras religiones. En el siglo IV, el cristianismo estaba pasando de ser perseguido a ser favorecido por el Estado (desde el Edicto de Milán en 313 d.C.). Comienza una relación cercana entre Iglesia y Estado. La jerarquía eclesiástica gana poder y estructura. Durante este proceso, surgieron grupos disidentes que rechazaban la unión entre Iglesia y Estado, así como los cambios doctrinales e institucionales promovidos desde Roma o Constantinopla.

En el siglo V (León I): Se consolida el papado y la «Iglesia Católica» como institución romana. Aquí empieza a consolidarse una «ortodoxia» estatal y se marginan o condenan otras interpretaciones. Las comunidades cristianas que no aceptaron la doctrina oficial recientemente establecida ni consintieron en la alianza entre la Iglesia y el Estado posteriormente fueron objeto de persecución sistemática. Este fenómeno se evidenció particularmente tras el Edicto de Tesalónica (380 d.C.), cuando el cristianismo después fue declarado religión oficial del Imperio romano por el emperador Teodosio I.

La separación entre los cristianos primitivos disidentes y la Iglesia que luego se transformaría en la Católica Romana comienza claramente a finales del siglo IV, especialmente desde que el cristianismo se convierte en religión oficial del Imperio después de 380 d.C. Teodosio I fue fundamental para consolidar la alianza entre el poder imperial romano y la Iglesia cristiana, transformando al cristianismo en la religión dominante y oficial del Imperio, y sentando las bases para el papel central que la Iglesia tendría en la Edad Media.

La relación entre el Imperio Romano bajo el emperador Teodosio I y la Iglesia fue muy estrecha y decisiva para la historia del cristianismo y del Imperio mismo. El cristianismo como religión oficial: Teodosio I (emperador desde 379 hasta 395 d.C.) fue el primer emperador en declarar una religión oficial del Imperio Romano. En el

año 380, promulgó el Edicto de Tesalónica, que estableció como la única religión legítima del imperio, obligando a sus súbditos a seguirla.

Teodosio I (r. 379–395 d.C.) a diferencia de Constantino, Teodosio no fue tan tolerante con otras religiones. En el 380 d.C., promulgó el Edicto de Tesalónica, que declaraba al cristianismo como la única religión oficial del Imperio Romano. Cualquier otra creencia religiosa, incluida la adoración de los dioses paganos, fue prohibida y castigada. En otras palabras, el cristianismo dejó de ser una opción y pasó a ser una obligación para todos los habitantes del Imperio.

Teodosio llevó la relación a un nivel más alto, poniendo a la Iglesia bajo su protección, pero también otorgándole un rol central en la vida del Imperio. Bajo su mandato, la Iglesia no solo se consolidó como la religión oficial, sino que también adquirió un gran poder político y social. Además, se dejó claro que la autoridad eclesiástica no solo era espiritual, sino que estaba ligada al poder imperial.

Debo recalcar que **la Trinidad no es una invención católico-romana del siglo IV**. En ciertos sectores teológicos antitrinitarios, particularmente en el unicitismo o pentecostalismo moderno y algunas formas de restauracionismo, como indicamos se ha promovido la idea de que la doctrina de la Trinidad fue una invención tardía, específicamente formulada por la Iglesia católico-romana en el siglo IV, bajo la influencia de Constantino y los concilios ecuménicos. Esta afirmación, sin embargo, es históricamente insostenible, teológicamente superficial y espiritualmente reductiva.

Para responder a esta objeción con la integridad pastoral que merece el Pueblo de Dios, es imperativo articular que la doctrina trinitaria no surge como una invención, sino como una formulación sistemática de una realidad revelada desde los albores de la experiencia cristiana. La Trinidad no fue construida en los concilios; fue confesada, celebrada y vivida desde el seno mismo de la Iglesia apostólica.

I. Fundamento bíblico: La Trinidad como verdad revelada, no como especulación posterior

Aunque el término «Trinidad» (trinitas) no aparece en el texto bíblico —tal como tampoco aparecen términos como «monoteísmo», «omnipotencia» o «Biblia»—, las realidades que dicho término encapsula están implícitamente entretejidas en la narrativa del Nuevo Testamento y en la experiencia fundacional de la Iglesia.

1. El testimonio de los Evangelios

En el bautismo de Jesús (Mateo 3:16-17), se manifiestan simultáneamente las tres personas divinas: el **Hijo** es bautizado, el **Espíritu** desciende como paloma, y el **Padre** habla **desde el cielo**. Aquí no hay confusión de personas ni subordinación ontológica: hay distinción personal y comunión en la misión.

La gran comisión (Mateo 28:19) ofrece una fórmula trinitaria explícita: **«bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»**. La conjunción «y» indica distinción; el uso del singular «nombre» indica unidad.

2. El testimonio apostólico

Pablo bendice a la comunidad corintia con una fórmula trinitaria: «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros» (2ª Corintios 13:14).

Pedro afirma la acción conjunta de las tres personas en la salvación (1ª Pedro 1:2): «elegidos según la presciencia de Dios Padre, en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo».

No se trata, entonces, de interpolaciones posteriores ni de inferencias filosóficas, sino de una experiencia vivencial de la comunidad cristiana primitiva, que conocía a Dios como Padre que envía, Hijo que redime y Espíritu que vivifica.

II. Testimonio patrístico: La Trinidad como fe viva anterior a Nicea

El Concilio de Nicea (325 d.C.) no inventó la Trinidad; más bien, ofreció una delimitación terminológica frente a distorsiones heréticas (como el arrianismo) que amenazaban con desfigurar el contenido de la fe apostólica. Numerosos testimonios patrísticos anteriores al siglo IV confirman la presencia clara y operativa de una fe trinitaria:

1. **Ignacio de Antioquía** (ca. 110 d.C.)

En sus cartas, Ignacio habla repetidamente de «Jesucristo nuestro Dios» y describe al Padre, al Hijo y al Espíritu como realidades personales y distintas. En su carta a los Magnesios, se refiere a la acción conjunta del «Padre, Jesucristo y el Espíritu Santo».

2. **Justino Mártir** (ca. 150 d.C.)

En su Apología, Justino habla del Hijo como «otro Dios» en cuanto a manifestación, pero uno en esencia con el Padre. Reconoce una distinción real en Dios sin caer en triteísmo. Menciona que los cristianos ofrecen culto «al Padre, al Hijo y al Espíritu profético».

3. **Ireneo de Lyon** (ca. 180 d.C.)

En Contra las Herejías, Ireneo se refiere al Hijo y al Espíritu como las «***dos manos del Padre***», indicando una teología de la economía que presupone una distinción personal dentro del único Dios verdadero.

4. **Tertuliano** (ca. 200 d.C.)

Él es el primero en usar el término Trinitas (Trinidad) en sentido técnico, y habla de «una sustancia y tres personas». Es decir, más de un siglo antes de Nicea, ya existía un lenguaje formalmente trinitario.

El HIJO no es el PADRE. Existe una distinción personal entre el sujeto y su imagen reflejada, del modo que sostienen Epístola a los Hebreos. Allí se presenta al Hijo como «Dios de Dios»: «Mas del Hijo dice: Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo», y al mismo tiempo como una persona distinta del Padre: «Por lo cual te ungió Dios, el Dios tuyo».

Esto queda aún más claro en Epístola a los Efesios: «para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de gloria, os dé espíritu de sabiduría y de revelación en el conocimiento de él»; y también en Evangelio de Juan: «porque aún no he subido a mi Padre; más ve a mis hermanos, y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios». Esto lo dice Jesús ya glorificado después de su resurrección, sin ninguna limitación propia de su naturaleza humana. Su naturaleza divina posee una sola esencia indivisible, y en ella reside plenamente la aseidad, compartida eternamente con las personas del Padre y del Espíritu Santo.

Esto no es de ahora, este fue el mismo razonamiento que **Tertuliano (ca. 155–220 d.C.)** expuso **Contra Práxeas**. Véase *Adversus Praxean*. Cap. 25

«Lo que sigue a la pregunta de Felipe, y todo el tratamiento que le dio el Señor, hasta el final del Evangelio de Juan, continúa proporcionándonos declaraciones del mismo tipo, distinguiendo al Padre y al Hijo, con las propiedades de cada uno. Luego está también el Paráclito o Consolador, por quien promete orar al Padre y enviar desde el cielo después de haber ascendido al Padre. De hecho, se le llama «otro Consolador»; pero ya hemos demostrado de qué manera es otro, «de lo mío recibirá», dice Cristo, así como Cristo mismo recibió de lo del Padre. Así, la conexión del **Padre** en el **Hijo**, y del Hijo en el **Paráclito**, produce **tres Personas** coherentes, **pero distintas unas de otras. Estos Tres son una esencia, no una Persona**, como se dice: «Yo y mi Padre Uno somos», con respecto a **la unidad de sustancia**, no a la singularidad de número. Lee todo el Evangelio y encontrarás que Aquel a quien crees que es el Padre (descrito como actuando en nombre del Padre, aunque tú, por tu parte, supones que «el Padre, siendo el labrador», seguramente debe haber estado en la tierra) es reconocido una vez más por el Hijo como en el cielo, cuando, «alzando hacia allí los ojos», encomendó a sus discípulos a la custodia del Padre. Tenemos, además, en ese otro Evangelio una revelación clara, es decir, de la distinción del Hijo del Padre: «Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» y nuevamente (en el tercer Evangelio), «Padre, en tu mano encomiendo mi espíritu». Pero incluso si no tuviéramos estos pasajes, encontramos evidencia satisfactoria después de Su **resurrección** y gloriosa victoria sobre la muerte. Ahora que ha sido **quitada toda restricción de Su humillación**, podría, si fuera posible, **haberse mostrado como Padre** a una mujer tan fiel como María Magdalena cuando ella se acercó a tocarlo, por amor, no por curiosidad ni con la incredulidad de Tomás. Pero no es así; Jesús le dijo: «No me toques, porque todavía no he subido a mi Padre, sino ve a mis hermanos» (y aun en esto Él demuestra ser el Hijo; porque si hubiera sido el Padre, los habría llamado Sus hijos en lugar de Sus hermanos), «y les digo: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, y a mi Dios y vuestro Dios». ¿Esto significa que asciende como Padre al Padre y como Dios a Dios? ¿O como Hijo para el Padre y como Verbo para Dios? ¿Por qué también este Evangelio, en su mismo final, insinúa que estas cosas fueron escritas alguna vez, si no fuese, para usar sus propias palabras, **«para que creyerais que Jesucristo es el Hijo de Dios»**? Si tomas cualquiera de las declaraciones de este Evangelio y las aplicas para demostrar la identidad del Padre y del Hijo, suponiendo que sirvan a tus puntos de vista, estás luchando contra el propósito definido del Evangelio. Porque ciertamente estas cosas **no están escritas para que creáis que Jesucristo es el Padre, sino el Hijo**.» — Tertuliano, *Adversus Praxean*, capítulo XXV.

III. Desarrollo doctrinal vs. invención dogmática

Acusar a los concilios ecuménicos de «inventar» la Trinidad es confundir el desarrollo doctrinal con la invención dogmática. El desarrollo teológico no añade nuevo contenido a la revelación, sino que explicita —a través del discernimiento guiado por el Espíritu— aquello que ya estaba implícitamente revelado.

Como explicó el cardenal John Henry Newman en su ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana: «*Las doctrinas no se hacen, se desarrollan; y no crecen por adición, sino por despliegue orgánico de una verdad viva*.» Lo que Nicea hizo fue salvaguardar la fe apostólica frente a las herejías, no reemplazarla.

IV. Dimensión pastoral: La Trinidad como horizonte vital de la fe cristiana

Negar la Trinidad en nombre de una supuesta «pureza primitiva» no solo es históricamente infundado, sino espiritualmente empobrecedor. La Trinidad no es una construcción especulativa, sino el nombre del Dios que se ha revelado en Jesucristo. Es la forma en que los cristianos oran, adoran, son bautizados, y viven en comunión.

La fe trinitaria no es un lujo teológico; es el corazón del Evangelio. Solo porque el Hijo es verdaderamente Dios puede salvarnos. Solo porque el Espíritu es verdaderamente Dios puede transformarnos. Y solo porque el Padre es verdaderamente Dios puede adoptarnos como hijos en el Hijo, por el Espíritu.

Conclusión: El misterio confesado antes que definido

La Trinidad no fue inventada por Roma ni por Constantino. Fue vivida por la Iglesia, confesada en el culto, proclamada en el Evangelio y testimoniada por los mártires antes de ser definida por los concilios. La Iglesia no inventó la Trinidad: la Trinidad creó la Iglesia.

Negarla, en nombre de una supuesta fidelidad bíblica, es incurrir en una lectura reduccionista que desconoce tanto el testimonio de la Escritura como la experiencia viva de la Iglesia. Afirmarla, en cambio, es permanecer en la plenitud del misterio de amor que nos ha sido revelado: un solo Dios, eternamente subsistente en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En resumen, es imperativo reconocer que la Iglesia primitiva, conforme al modelo apostólico neotestamentario, decidió de manera consciente y deliberada no adherirse a la incipiente institución eclesiástica vinculada al aparato estatal romano. La separación fundamental entre los cristianos fieles a las enseñanzas originales de Cristo y la naciente estructura eclesiástico-política comenzó a delinearse con claridad hacia el año 313 d.C., cuando el emperador Constantino, mediante el Edicto de Milán, otorgó legalidad al cristianismo y procedió a establecer una alianza sin precedentes entre la Iglesia y el Estado. A partir de ese momento surgió una «iglesia oficial», cada vez más jerarquizada, que adoptó prácticas y estructuras ajenas a la simplicidad bíblica, tales como el clericalismo autoritario, la liturgia ritualista de corte imperial y, posteriormente, el bautismo infantil; todas ellas contrarias a las enseñanzas explícitas del Nuevo Testamento (cf. Hechos 2:38–41; Mateo 28:19).

Frente a esta transformación doctrinal y estructural, diversos grupos de los creyentes primitivos, conscientes de los peligros de subordinar la fe al poder secular y reacios a transigir en cuestiones fundamentales de doctrina y práctica, optaron por apartarse de la institución estatalizada, preservando su autonomía congregacional y su fidelidad a las Escrituras como única autoridad normativa. Estas comunidades, posteriormente estigmatizadas como herejes, no solo fueron marginadas, sino también objeto de persecuciones sistemáticas por parte de la misma Iglesia imperial, precisamente por rechazar la subordinación del evangelio a los designios del poder civil.

En el libro *El Rastro de la Sangre* (*The Trail of Blood*), por J. M. Carroll presenta una visión histórica según la cual siempre ha existido un grupo de creyentes fieles que, por convicción teológica y fidelidad al modelo bíblico, se han mantenido al margen de las iglesias estatales desde los tiempos del Nuevo Testamento hasta la era moderna.

Según Carroll, la separación entre los creyentes primitivos y la nueva institución religiosa se produjo de manera decisiva en el año 313 d.C., con el Edicto de Milán promulgado bajo el gobierno del emperador Constantino, considerado un punto de inflexión en dicha escisión. Antes de 313 d.C., las iglesias cristianas eran objeto de persecución por parte del Imperio romano. Tras dicha fecha, el cristianismo fue legalizado, y Constantino procedió a fusionarlo con el Estado, iniciando lo que Carroll describe como la «iglesia estatal».

De acuerdo con Carroll, numerosos obispos y líderes eclesiásticos aceptaron el patrocinio estatal a cambio de poder y seguridad. Esto condujo al surgimiento de lo que más tarde sería la Iglesia Católica Romana: una institución aliada al Estado, identificada con estructuras jerárquicas, rituales y prácticas ajenas a la enseñanza bíblica.

En contraste, los creyentes primitivos que rehusaron por principio unirse al Estado y rechazaron toda forma de sincretismo entre la fe cristiana y el poder imperial se mantuvieron fieles a las enseñanzas del Nuevo Testamento. Como resultado, fueron perseguidos tanto por el Imperio como por la Iglesia estatal. Carroll los identifica, a lo largo de la historia, con diversos nombres, tales como montanistas, novacianos, donatistas, paulicianos, valdenses y anabautistas, entre otros.

Estos grupos, según Carroll, jamás formaron parte de la Iglesia estatal y conservaron las doctrinas esenciales como el bautismo de creyentes (no de infantes) en fórmula trinitaria, la autonomía de la iglesia local, la separación entre Iglesia y Estado, y la autoridad exclusiva de las Escrituras.

La obra *El Rastro de la Sangre*, de J. M. Carroll, sostiene que la auténtica Iglesia de Cristo ha existido de manera ininterrumpida desde los tiempos apostólicos, al margen de las estructuras eclesiásticas estatales. La separación entre los verdaderos creyentes y la institución eclesiástica oficial comenzó de forma decisiva en el siglo IV, cuando el cristianismo —hasta entonces objeto de persecuciones— fue legalizado por el emperador Constantino mediante el Edicto de Milán en el año 313 d.C. Este acto marcó el inicio de la fusión entre la nueva Iglesia y el Estado, estableciendo un cristianismo patrocinado por el poder imperial. Muchos líderes eclesiásticos aceptaron el favor del emperador, consolidando una estructura jerárquica institucionalizada que más tarde daría lugar a la Iglesia Católica Romana.

Sin embargo, esta unión política y religiosa fue resistida activamente por numerosas comunidades cristianas que, fieles al modelo neotestamentario, se negaron a comprometer su fe con el poder civil y nunca se unieron. Esta disidencia se profundizó tras el Edicto de Tesalónica, en el año 380 d.C., cuando el emperador Teodosio I declaró al cristianismo niceno como la única religión oficial y legítima del Imperio. A diferencia de Constantino, Teodosio impuso una estricta ortodoxia, prohibiendo y persiguiendo toda forma de disidencia religiosa —incluyendo tanto las religiones paganas tradicionales como las corrientes cristianas que no se alineaban con la doctrina oficial—. El cristianismo, a partir de entonces, dejó de ser una opción espiritual para convertirse en una obligación imperial.

En el siglo V, bajo el pontificado de León I, se consolidó el papado, y la Iglesia se afirmó como institución romana con autoridad tanto espiritual como temporal. Fue en este contexto cuando se definió una ortodoxia

cristiana estatal, mientras que las otras interpretaciones teológicas y prácticas eclesiales primitivas fueron marginadas o directamente condenadas como herejía. Las comunidades cristianas que eligieron no someterse a esta nueva estructura institucional ni consentir en la alianza entre Iglesia y Estado fueron sistemáticamente perseguidas, muchas veces con violencia. Así se consumó una clara y definitiva separación entre los cristianos primitivos disidentes y la Iglesia estatal, que se transformaría progresivamente en la Iglesia Católica Romana.

Este fenómeno no representó únicamente un giro teológico, sino una transformación profunda en la naturaleza misma de la Iglesia. Las congregaciones fieles al modelo apostólico —identificadas por Carroll a lo largo de los siglos con nombres como montanistas, novacianos, paulicianos, valdenses y anabautistas— decidieron mantenerse al margen del poder institucional, aun a costa de su libertad y, en muchos casos, de sus vidas. Esta línea de creyentes, según el autor, constituye el verdadero testimonio del cristianismo original, no corrompido por las alianzas políticas ni por las estructuras humanas.

EL Error de recurrir a Ejemplos Analógicos

Cuando hablamos de la Trinidad, hablamos de un solo Dios. Es un error recurrir a ejemplos analógicos —como el huevo, el agua en sus distintos estados, o el sol y sus rayos— con la intención de facilitar la comprensión de esta doctrina. Aunque tales ilustraciones se proponen con fines didácticos, terminan siendo profundamente inadecuadas e incluso pueden inducir a errores doctrinales serios.

Amados hermanos, si profesan la fe trinitaria, les exhorto encarecidamente que se abstengan de emplear ciertas analogías populares para ilustrarla. Eviten, por ejemplo, la comparación del agua en sus tres estados (sólido, líquido y gaseoso), la del huevo (formado por yema, clara y cáscara), o la del sol y sus rayos, una persona como (Padre, hijo y esposo) ese esposo no posee naturalezas que muestren y a la misma vez por separado.

¿Por qué motivo? Porque tales representaciones no logran expresar con fidelidad ni de forma ortodoxa la naturaleza del Dios trino. Utilizar la analogía de una persona que es simultáneamente padre, hijo y esposo también resulta inadecuada, ya que esa persona no posee distintas naturalezas coexistentes, sino que desempeña diversos roles dentro de una misma identidad.

En el mejor de los casos, estas ilustraciones simplifican y distorsionan el misterio trinitario; en el peor, conducen a errores doctrinales graves, como el **modalismo** —que niega la distinción real entre las personas divinas— o el **triteísmo**, que fragmenta la unidad de la esencia divina en tres dioses.

Triteísmo: es la creencia errónea (considerada herejía) de que hay tres dioses separados: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Trinidad: es la doctrina cristiana ortodoxa que enseña que hay un solo Dios en tres Personas distintas, pero unidas en esencia: Padre, Hijo y Espíritu Santo. La Trinidad debe ser explicada conforme al testimonio de las Escrituras y a lo que ha sido afirmado a lo largo de la historia por nuestras confesiones de fe. ¿Y qué es lo que la doctrina trinitaria nos enseña? En términos claros: hay un solo Dios verdadero, en el cual subsisten tres personas distintas. Cuando afirmamos que son «distintas», no queremos decir que están separadas, que carecen de relación entre sí o que poseen naturalezas diferentes, No. La distinción se refiere a la relación personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: tres personas, una sola esencia divina.

Por tanto, comencemos por comprender bien nosotros mismos lo que la Trinidad es, a la luz de la Escritura, sin recurrir a ilustraciones que inevitablemente fallan. Por ejemplo, si uno explica la Trinidad diciendo que es como un huevo, surgen preguntas lógicas pero erróneas: ¿acaso la clara, por sí sola, es un huevo? ¿Lo es la yema? ¿O la cáscara? Claramente, que NO.

En contraste, podemos afirmar con certeza teológica que el Padre es completamente Dios, el Hijo es completamente Dios, y el Espíritu Santo es completamente Dios. Sin embargo, no son tres dioses, sino un solo Dios. Como ya indiqué las analogías como la del agua (que puede presentarse como hielo, vapor o líquido) es aún más problemático, pues se incurre en el error del modalismo, que niega la distinción personal dentro de la Deidad.

¿Qué es la Doctrina de la Trinidad?

La Trinidad enseña que **Dios es un solo** ser que es subsiste en tres **personas** distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Estas tres **personas no son tres dioses**, ni tres partes de Dios, ni tres manifestaciones de una sola persona, sino tres sujetos personales plenamente divinos que subsisten y comparten **una misma e indivisible única esencia divina**. La esencia no está dividida ni distribuida entre las personas divinas, **sino es una que cada persona posee la plenitud de la Deidad.**

La doctrina clásica de la Trinidad afirma que la **aseidad** —es decir, **la existencia por sí mismo** y no derivada de otro— **pertenece propiamente a la única esencia divina**, **no a las personas en cuanto tales.** En este marco, el **Hijo**, aunque es *eternamente engendrado* del Padre en cuanto a su relación **personal**, **posee plena y verdadera aseidad**, **porque comparte sin división la misma esencia** divina autoexistente. Así, el Hijo no es «menos» ni depende ontológicamente del Padre para existir como Dios, sino que, **al participar íntegramente de la única esencia** que es por sí misma, **el Hijo es tan autoexistente como el Padre y el Espíritu Santo.** Los tres **NO depende de aseidad personal,** sino que **tienen aseidad esencial**. La distinción está en la relación **personal**, no en el ser divino; por ello, la aseidad pertenece a la naturaleza divina común, y esa misma aseidad es plenamente poseída por el Hijo.

Por lo tanto, es esencial afirmar con claridad y firmeza que la **aseidad NO describe una propiedad de la persona del Hijo**, sino una propiedad de la **única esencia divina** que Él, junto con el **Padre** y el **Espíritu Santo**, posee plenamente y sin disminución. **La autoexistencia pertenece al ser mismo de Dios,** no a las hipóstasis diferenciadas. Por eso, cuando confesamos que Jesús —el Hijo eterno— es verdaderamente autoexistente, no lo hacemos por algo propio de su persona como tal, sino porque Él **participa íntegra y eternamente de la misma esencia autoexistente del único Dios**. Así, toda la plenitud de **la aseidad reside** en **la esencia** que el Hijo posee, y **NO** en su **persona** considerada de manera aislada.

Antes de proseguir, es imperativo establecer una clarificación sobre la naturaleza de la enseñanza de la Trinidad, así como sobre lo que no constituye dicha enseñanza. **Igualmente, es fundamental señalar que no se trata de una invención del catolicismo**, dado que, muchos años antes, **Policarpo** ya se pronunciaba al respecto, dice: «*El **Dios y Padre** de nuestro Señor Jesucristo, y **el mismo Jesucristo**, que es el **Hijo de Dios**, y nuestro Sumo Sacerdote eterno, lo edifican en fe y verdad*». —***Policarpo, Epístola a los Filipenses, 12, 2a***. Así mismo En la Epístola a los Corintios, 16 y 46, **Clemente de Roma (35 - 99 d.C.)** confesó la distinción de **persona** en la deidad de Jesucristo, diciendo: *«Nuestro Señor Jesucristo [es] el Cetro de la majestad de Dios».* Reconoció una distinción entre el Padre y el Hijo. Él escribió:

¿O es que no tenemos un solo Dios y un solo Cristo y un solo Espíritu de gracia que fue derramado sobre nosotros? ¿No es uno solo nuestro llamamiento en Cristo?». Párrafo 46 seccion 6:

ἢ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ᾽ ἡμᾶς; καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ;

*«Obedezcamos, por tanto, a su santísimo y glorioso nombre, huyendo las amenazas predichas por la Sabiduria contra los inobedientes, a fin de que confiadamente pongamos nuestra tienda en sacratísimo nombre de su magnificencia. 2 Aceptad nuestro consejo y no os arrepentiréis. Porque vive **Dios** y vive el **Señor Jesucristo** y el **Espíritu Santo**, y también la fe y la esperanza de los escogidos, que sólo el que en espíritu de humildad y perseverante modestia cumpliere sin volver atrás las justificaciones y mandamientos dados por Dios, sólo ése será ordenado y escogido en el número de los que se salvan por medio de Jesucristo, **por el cual se le da a Dios la gloria por los siglos de los siglos. Amén***.»

Párrafo 58. **Sección 2, 3 —Carta a la Iglesia de Corinto, comúnmente llamada Primera Carta de Clemente (35 - 99 d.C.).**

Ὑπακούσωμεν οὖν τῷ παναγίῳ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι αὐτοῦ φυγόντες τὰς προειρημένας διὰ τῆς σοφίας τοῖς ἀπειθοῦσιν ἀπειλάς, ἵνα κατασκηνώσωμεν πεποιθότες ἐπὶ τὸ ὁσιώτατον τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ ὄνομα. δέξασθε τὴν συμβουλὴν ἡμῶν, καὶ ἔσται ἀμεταμέλητα ὑμῖν. ζῇ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῇ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς τῶν ἐκλεκτῶν, ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ᾽ ἐκτενοῦς ἐπιεικείας ἀμεταμελήτως τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα δικαιώματα δικαιώματα καὶ προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καὶ ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ ἐστὶν αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. —The Open Apostolic Fathers, The First Epistle of Clement.

Vea más citas aquí debajo antes del concilio de Nicea en el 325 d.C. La Trinidad **no** es la creencia **en tres dioses**. **Sólo hay un Dios**, y nunca debemos apartarnos de eso. Este único Dios existe como tres **Personas**. Las tres **Personas** no son cada una cierta parte de Dios, sino que cada una **es** plenamente Dios e igualmente Dios. Dentro del ser único e indiviso de Dios hay un desdoblamiento en tres relaciones

interpersonales, de modo que hay **tres Personas**. Las distinciones dentro de la Divinidad no son distinciones de Su esencia y tampoco son algo añadido a Su esencia, sino que son el despliegue del ser único e indiviso de Dios en tres relaciones interpersonales de tal manera que hay tres **Personas** reales. En la Deidad hay tres **personas**, Padre, Hijo, y Espíritu Santo; no obstante, juntos ellos son un solo Dios. La doctrina dice: los tres son iguales, Todopoderosos, e increados, habiendo existido eternamente en la Deidad. Dios **no** es una persona que desempeña tres modos o papeles diferentes, como sugiere la unicidad, **quienes antes enseñaban que Dios no era una persona,** pero luego cambiaron su posición, **aún mantienen que el «hijo» no existía antes de su encarnación**. Él es un Ser en tres **Personas**, **no** se trata de sólo tres papeles. Esta analogía ignora las distinciones personales dentro de Dios y las reduce a meros papeles o modos. Dios no es una persona que asumió tres papeles consecutivos o manifestaciones. Esa es la herejía del modalismo. El Padre no se convirtió en el Hijo y luego en el Espíritu Santo. Por el contrario, siempre ha habido y siempre habrá tres **personas** distintas en la Divinidad como nos la explica el mismo Jesús quien nos dice:

«Y **yo** (Jesús) rogaré **al** Padre (Dios), y os dará **otro** Consolador, para que esté con vosotros para siempre... Mas el Consolador, el **Espíritu Santo**, a quien el **Padre** enviará en mi nombre, él (el Espíritu Santo) os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que **yo** (Jesús) os he dicho».

La doctrina de la Trinidad es fundamental para la fe cristiana. Tanto el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 como la doctrina de la Trinidad no es una invención del catolicismo medieval tardío, ya lo hemos evidenciado en este documento. Es crucial para comprender correctamente cómo es Dios, cómo se relaciona con nosotros y cómo debemos relacionarnos con Él. La doctrina de la Trinidad significa que hay un Dios que existe eternamente como tres Personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Dicho de otro modo, Dios es uno en **esencia** y tres en persona. Estas definiciones expresan tres verdades cruciales: (1) El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Personas distintas, (2) cada Persona es plenamente Dios, (3) **sólo hay un Dios**. Solamente en cuanto a Personas son distintos sin embargo son los mismos en **esencia.**

La Biblia habla del Padre como Dios (Fil. 1:2), de Jesús como Dios (Tito 2:13) y del Espíritu Santo como Dios (Hch. 5:3-4). **No se trata de tres formas diferentes de ver a Dios**, o simplemente de tres papeles distintos ni manifestaciones que Dios desempeña, porque la Biblia también indica claramente como antes indicamos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Personas distintas. Por ejemplo, puesto que el Padre envió al Hijo al mundo (Juan 3:16), no puede ser la misma persona que el Hijo. Asimismo, después de que el Hijo regresara al Padre (Juan 16:10), el Padre y el Hijo enviaron al Espíritu Santo al mundo (Juan 14:26; Hechos 2:33). Por lo tanto, el Espíritu Santo debe ser una Persona distinta del Padre y del Hijo.

En el bautismo de Jesús, vemos al Padre hablar desde el cielo y al Espíritu descender del cielo en forma de paloma cuando Jesús sale del agua (Marcos 1:10-11). En Juan 1:1 se afirma que Jesús es Dios y, al mismo tiempo, que estaba «con Dios», indicando así que Jesús es una Persona distinta de Dios Padre (cf. también 1:18).

Y en Juan 16:13-15 vemos que, aunque existe una estrecha unidad entre todos ellos, la Persona del Espíritu Santo también es distinta a las Personas del Padre y del Hijo.

El hecho de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean Personas distintas significa, en otras palabras, que el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Espíritu Santo y el Espíritu Santo no es el Padre. Jesús es Dios, pero no es el Padre ni el Espíritu Santo. El Espíritu Santo es Dios, pero no es el Hijo ni el Padre. Son Personas diferentes, no tres maneras diferentes de ver a Dios. Aunque Jesús y el Padre son Dios, son Personas distintas. Por tanto, Jesús oró a Dios Padre sin orar a sí mismo. De hecho, es precisamente el diálogo continuo entre el Padre y el Hijo (Mateo 3:17; 17:5; Juan 5:19; 11:41-42; 17:1ss) lo que nos proporciona la mejor prueba de que son Personas distintas con centros de conciencia distintos. A veces se aprecia la Persona del Padre y del Hijo, pero se descuida la Persona del Espíritu Santo. Algunos tratan al Espíritu más como una «fuerza» que como una Persona. Pero el Espíritu Santo no es una fuerza impersonal, sino un Él (véase Juan 14:26; 16:7-15; Hechos 8:16). El hecho de que el Espíritu Santo es una Persona, y no una fuerza impersonal (como la gravedad), también se demuestra por el hecho de que habla (Hebreos 3:7), razona (Hechos 15:28), piensa y entiende (1ª Corintios 2:10-11), quiere (1ª Corintios 12:11), siente (Efesios 4:30), y da comunión personal (2ª Corintios 13:14). Todas ellas son cualidades de la persona. Además de estos textos, los otros que hemos mencionado dejan claro que la Persona del Espíritu Santo es distinta de la Persona del Hijo y del Padre. Son tres personas reales, **no tres papeles**, modos ni manifestaciones que Dios desempeña. Es un grave error que se ha cometido al pensar que el Padre se convirtió en el Hijo, quien a su vez luego se convirtió en el Espíritu Santo. Contrariamente a esto, los pasajes que hemos visto implican que Dios siempre fue y siempre será tres Personas. Nunca hubo un tiempo en que una de las Personas de la Divinidad no existiera. Todas son eternas. Aunque los tres miembros de la Trinidad son distintos, esto no significa que ninguno sea inferior al otro. Por el contrario, todos son idénticos en atributos. Son iguales en poder, amor, misericordia, justicia, santidad, conocimiento y todas las demás cualidades. La Trinidad no divide a Dios en tres partes. La Biblia deja claro que las tres Personas son Dios al cien por ciento. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son plenamente Dios. Por ejemplo, dice de Cristo que «en Él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad» (Colosenses 2:9).

No debemos concebir a Dios como un «pastel» segmentado en tres trozos, y que cada uno de los cuales representa una Persona. Tal concepción implicaría que cada Persona sería inferior a Dios, y, por ende, no podría ser considerada Dios en su totalidad. En contraposición, es fundamental entender que «la esencia de cada Persona es equivalente a la totalidad del ser divino». La **esencia** divina no es algo que se divide entre las tres personas, sino que está plenamente en las tres personas sin dividirse en «partes». Así que, el Hijo no es un tercio del ser de Dios, es todo el ser de Dios. El Padre no es un tercio del ser de Dios, es todo el ser de Dios. Y lo mismo ocurre con el Espíritu Santo. De modo que cuando hablamos del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo juntos no estamos hablando de un ser que sea mayor al otro que cuando hablamos del Padre solo, del Hijo solo o del Espíritu Santo solo. Cada Persona de la Trinidad es distinta y, sin embargo, plenamente Dios, porque la Escritura es clara en que sólo hay un Dios: «No hay otro Dios fuera de mí, Dios justo y Salvador; no hay otro fuera de mí. Volveos a mí y salvaos, todos los confines de la tierra. Porque yo soy Dios y no hay otro» (Is. 45,21-22; ver

también 44,6-8; Éx. 15,11; Deuteronomio 4,35; 6,4-5; 32,39; 1ª Samuel 2,2; 1ª Reyes 8,60). Habiendo visto que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Personas distintas, que cada una de ellas es plenamente Dios y que, sin embargo, sólo hay un Dios, debemos concluir que las tres Personas son el mismo Dios. En otras palabras, hay un Dios que existe como tres Personas distintas.

¿Qué significa **esencia**? Significa lo mismo que el **Ser.** La **esencia** de Dios es Su ser. Siendo más precisos, la esencia es lo que tú eres. La esencia puede entenderse como «componente» de lo que «constituyes». Por supuesto, aquí estamos hablando por analogía, ya que no podemos entender esto de una manera física sobre Dios ya que «Dios es espíritu» (Juan 4:24). Además, es evidente que debemos pensar en Dios «que consiste» únicamente de divinidad. La «sustancia» de Dios es Dios, y **no** se trata de un cúmulo de «ingredientes» que juntos producen la deidad.

La fórmula trinitaria en la Biblia Reina-Valera 1960.

Aunque el término «*Trinidad*» no se menciona, hay varios pasajes que incluyen a las tres personas divinas. Veamos versículos que mencionan al **Padre**, al **Hijo** y al **Espíritu Santo** juntos, lo que se interpreta como evidencia bíblica de la doctrina cristiana de la Trinidad. A continuación, te presento algunos de los más relevantes:

1. Mateo 28:19 — La gran comisión

«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo;»

Este es el versículo más citado con la fórmula trinitaria explícita.

2. 2ª Corintios 13:14

«La gracia del Señor **Jesucristo**, el amor de **Dios**, y la comunión del **Espíritu Santo** sean con todos vosotros. Amén.»

Este versículo aparece al final de la segunda carta a los Corintios y muestra la interacción entre las tres personas.

3. 1ª Pedro 1:2

«Elegidos según la presciencia de **Dios Padre** en santificación del **Espíritu**, para obedecer y ser rociados con la sangre de **Jesucristo**: Gracia y paz os sean multiplicadas.»

Menciona la obra conjunta de Dios Padre, el Espíritu y Jesucristo en la salvación.

4. Efesios 4:4–6

«Un cuerpo, y un **Espíritu**, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un **Señor**, una fe, un bautismo, un **Dios y Padre** de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos.»

Aquí se menciona al Espíritu (v. 4), al Señor (Jesucristo, v. 5), y a Dios Padre (v. 6).

5. Judas 1:20-21

«Pero vosotros, amados, edificándoos sobre vuestra santísima fe, orando en el **Espíritu Santo**, conservaos en el amor de **Dios**, esperando la misericordia de nuestro **Señor Jesucristo** para vida eterna.»

Este pasaje alude a las tres personas divinas en diferentes aspectos de la vida cristiana.

La **fórmula trinitaria** en el bautismo de Jesús se manifiesta de forma clara en el relato bíblico de Mateo 3:16-17:

«Y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia.»

Breve explicación:

- **Jesús (el Hijo)** está siendo bautizado.
- **El Espíritu Santo** desciende en forma de paloma.
- **Dios Padre** habla desde el cielo.

Este pasaje muestra **la presencia simultánea de las tres personas de la Trinidad**: Padre, Hijo y Espíritu Santo, lo que da fundamento a la doctrina trinitaria en el contexto del bautismo.

Desde el testimonio inequívoco del propio texto sagrado, la manifestación del Espíritu Santo en el bautismo de nuestro Señor Jesucristo jamás puede reducirse a una percepción meramente subjetiva, a una visión privada reservada exclusivamente a Juan el Bautista, ni mucho menos a una supuesta irradiación de «rayos de gloria del Padre». Tal interpretación no sólo carece de fundamento exegético, sino que desvirtúa la claridad del relato inspirado. El acontecimiento descrito por los evangelistas constituye una manifestación histórica, objetiva, perceptible y públicamente verificable, ordenada por la sabiduría divina como señal visible de la identidad mesiánica del Hijo de Dios.

Los Evangelios afirman con admirable concordancia que el Espíritu Santo descendió «como paloma» (Mateo 3:16; Marcos 1:10), mientras que Lucas añade un detalle de extraordinaria importancia teológica al declarar que descendió: ***«en forma corporal, como paloma»*** (Lucas 3:22). La expresión «como paloma» identifica la naturaleza esencial con Dios del Espíritu Santo, que describe la forma visible bajo la cual quiso manifestarse soberanamente. Aún más decisiva resulta la precisión lucana al emplear la expresión: ***«en forma corporal»,*** donde el vocablo griego σωματικός (Strong #4984) denota aquello que pertenece al cuerpo, lo corpóreo, lo físicamente perceptible. El Espíritu eterno, quien por naturaleza es invisible (Juan 4:24), asumió en aquel momento una manifestación visible para cumplir el propósito revelacional de Dios. El texto inspirado no concede espacio alguno para interpretar este descenso como una mera impresión interior, una experiencia psicológica o una visión exclusivamente espiritual. La Escritura afirma una manifestación objetiva, y todo intento de sustituir esa realidad por especulaciones ajenas al texto constituye una alteración del sentido natural de la Palabra de Dios.

Resulta profundamente solemne recordar la advertencia que el mismo Señor pronunció respecto de la integridad de las Escrituras: *«Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido»* (Mateo 5:18). Asimismo, el Espíritu Santo concluye la revelación bíblica con una severísima amonestación contra quienes añaden o quitan al texto inspirado (Apocalipsis 22:18-19). Alterar el sentido evidente de la Escritura para acomodarlo a presupuestos doctrinales previamente establecidos constituye una empresa temeraria, pues el creyente fiel no interpreta la Palabra conforme a sus conclusiones, sino que somete sus conclusiones al testimonio inmutable de la Palabra.

El propio testimonio de Juan el Bautista confirma de manera irrefutable esta realidad objetiva. Dios mismo estableció una señal concreta mediante la cual el precursor identificaría al Mesías prometido, diciéndole: *«Sobre quien veas descender el Espíritu y que permanece sobre él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo»* (Juan 1:33). Conviene detenerse cuidadosamente sobre el verbo inspirado: *«veas»*. La evidencia otorgada por Dios no consistía en una percepción interior, en una intuición espiritual ni en una experiencia mística reservada exclusivamente al profeta, sino en contemplar objetivamente el descenso del Espíritu y su permanencia sobre Jesucristo. Precisamente esa manifestación visible constituía la credencial divina del Ungido. Si aquel descenso hubiese sido simplemente una experiencia subjetiva o una supuesta manifestación invisible de «rayos de gloria del Padre», la señal perdería por completo su valor identificador. Dios jamás establece señales ambiguas, inciertas o susceptibles de interpretaciones contradictorias. La revelación divina posee la claridad suficiente para cumplir infaliblemente el propósito para el cual fue dada.

Lejos de introducir confusión, el bautismo del Señor Jesucristo constituye una de las revelaciones más luminosas y majestuosas del misterio trinitario contenidas en toda la Sagrada Escritura. En un único acontecimiento histórico concurren simultáneamente las tres Personas divinas, distinguidas personalmente y actuando cada una conforme a su propia subsistencia, aunque inseparablemente unidas en la indivisible esencia del único Dios verdadero.

El Hijo eterno, hecho carne, permanece en las aguas del Jordán siendo bautizado (Mateo 3:16). El Espíritu Santo desciende *«en forma corporal, como paloma»* (Lucas 3:22), manifestando públicamente su presencia sobre el Mesías prometido. Simultáneamente, el Padre habla desde los cielos proclamando: *«Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia»* (Mateo 3:17). Ninguna de estas acciones sucede antes o después de las otras; todas acontecen de manera concurrente, armónica y perfectamente distinguible. La simultaneidad del relato excluye naturalmente toda explicación que pretenda reducir este sublime acontecimiento a una sola Persona manifestándose sucesivamente bajo diferentes modalidades.

En efecto, el Hijo no asciende al cielo para hablar mientras permanece en el Jordán; el Padre no abandona los cielos para descender en forma de paloma; el Espíritu Santo no es la voz que procede desde lo alto. Cada Persona actúa según la función que la Escritura le atribuye, conservando su distinción personal sin menoscabo alguno de la unidad absoluta del ser divino. Así lo confirma también el mandato bautismal del Señor resucitado: *«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»* (Mateo 28:19). Obsérvese que el texto habla de «el nombre», en singular, revelando la perfecta unidad del único Dios; pero inmediatamente distingue al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, manifestando igualmente la realidad personal de cada uno. Unidad de esencia y distinción de Personas aparecen unidas sin contradicción alguna dentro del testimonio inspirado.

Esta misma armonía resplandece en otros pasajes de la Escritura. El apóstol Pablo bendice a la iglesia diciendo: *«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros»* (2ª Corintios 13:14). Pedro escribe *«elegidos según la presciencia de Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo»* (1ª Pedro 1:2). Del mismo modo, el apóstol enseña que *«hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo. Y hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo. Y hay diversidad de operaciones, pero Dios, que hace todas las cosas en todos, es el mismo»* (1ª Corintios 12:4-6). En todos estos testimonios la revelación bíblica conserva inalterablemente la unidad del único Dios y, al mismo tiempo, distingue claramente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en su obrar redentor.

Por consiguiente, toda interpretación que reduzca el bautismo del Señor a una sola Persona alternando entre distintos «modos» de manifestación, o que transforme el descenso visible del Espíritu Santo en una mera experiencia subjetiva o en unos supuestos «rayos de gloria del Padre», rebasa manifiestamente los límites establecidos por el propio texto inspirado. Ninguna construcción doctrinal posee autoridad para modificar aquello que el Espíritu Santo ha revelado con absoluta claridad. La verdadera teología jamás obliga a la Escritura a someterse a un sistema humano; por el contrario, toda formulación doctrinal debe permanecer humilde y enteramente cautiva bajo la autoridad infalible de la Palabra de Dios.

Por ello, resuena con renovada solemnidad la exhortación apostólica: *«Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación»* (Santiago 3:1). Quien enseña las Escrituras asume una responsabilidad sagrada delante del Dios que inspiró cada palabra. No le corresponde corregir la revelación, sino exponerla con fidelidad, reverencia y santo temor.

La sana interpretación nace de un corazón rendido a la autoridad divina. El verdadero discípulo no fuerza las Escrituras para acomodarlas a sus presupuestos, ni acomoda el texto inspirado a conclusiones previamente establecidas; antes bien, inclina humildemente su entendimiento ante la voz del Señor, permitiendo que la Escritura interprete la Escritura y que la verdad divina resplandezca con toda su suficiencia. Sólo entonces permanece vigente la oración del Salvador: *«Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad»* (Juan 17:17).

Así pues, el bautismo de Jesucristo permanece como un monumento imperecedero de la revelación divina, donde el Padre da testimonio desde los cielos, el Hijo obedece en perfecta humildad sobre la tierra y el Espíritu Santo desciende visiblemente para ungir al Mesías prometido. Lejos de sembrar confusión, este glorioso acontecimiento manifiesta la perfecta armonía de la obra redentora del único Dios revelado como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Recibamos, pues, este testimonio con reverencia, sometiendo todo pensamiento a la autoridad suprema de las Sagradas Escrituras, sabiendo que *«la palabra de nuestro Dios permanece para siempre»* (Isaías 40:8).

Textos que muestran la distinción de personas en la Trinidad

Versículo	Cita	Explicación breve
1ª Juan 1:3	*«…nuestra comunión verdaderamente es con el Padre, y con su Hijo Jesucristo.»*	Padre y Hijo son personas distintas, ambos objetos de comunión.
1ª Juan 2:1	*«…abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo.»*	Jesús como persona distinta intercede ante el Padre, roles diferenciados.
1ª Juan 2:2	*«Y él es la propiciación por nuestros pecados…»*	Jesús es distinto del Padre que recibe la propiciación.
Apocalipsis 5:6–7	*«…estaba en pie un Cordero… tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono.»*	Padre en el trono, Hijo actúa junto a Él, personas distintas.
Apocalipsis 5:13	*«…Al que está sentado en el trono, y al Cordero…»*	Padre y Hijo distintos, reciben adoración conjunta.
Apocalipsis 7:9–10	*«…delante del Cordero… La salvación pertenece a nuestro Dios que está sentado en el trono, y al Cordero.»*	Diferencia de personas, ambos reconocidos en la adoración.
Apocalipsis 7:17	*«…el Cordero que está en medio del trono los pastoreará…»*	Cordero tiene papel activo junto al trono, distinto del Padre.
Apocalipsis 22:1	*«…río que salía del trono de Dios y del Cordero.»*	Trono compartido, personas distintas, pero unidad de obra.
Apocalipsis 22:3	*«…el trono de Dios y del Cordero estará en ella…»*	Unidad en el trono, personas distintas.

Versículo	Cita	Explicación breve
Hechos 7:55–56	*«…vio a Jesús que estaba a la diestra de Dios.»*	Cristo a la diestra del Padre, personas distintas y roles diferenciados.
Romanos 8:34	*«…Cristo Jesús está a la diestra de Dios, e intercede por nosotros.»*	Jesús distinto del Padre y actúa como intercesor.
Efesios 1:20	*«…sentándole a su diestra en los lugares celestiales.»*	Distinción de persona: Padre entrona a Cristo.
Juan 14:16–17	*«…otro Consolador… el Espíritu de verdad…»*	Espíritu distinto del Padre y Hijo; enviado por ambos.
Juan 14:26	*«…el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre…»*	Espíritu distinto, tiene funciones propias.
Juan 15:26	*«…cuando venga el Consolador, que yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad…»*	Espíritu distinto del Padre y Hijo; testifica de Jesús.
Juan 16:13–14	*«…él glorificará a mí, porque tomará de lo mío y os lo dará.»*	Espíritu actúa como persona distinta y glorifica al Hijo.
Hechos 1:4–5	*«…esperéis la promesa del Padre… seréis bautizados con Espíritu Santo…»*	Espíritu distinto del Padre y del Hijo.
2ª Corintios 13:14	*«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo…»*	Tres personas distintas, cada una plenamente divina.
Efesios 4:30	*«…no contristéis al Espíritu Santo de Dios…»*	Espíritu como persona con autoridad y sentimientos propios.
1ª Pedro 1:2	*«…según la presciencia de Dios Padre, en santificación del Espíritu, para obedecer a Jesucristo…»*	Distinción clara de las tres personas y roles diferentes en la salvación.

Notas trinitarias clave para estos textos:

- Cada persona es **plenamente Dios**; no hay división de esencia.
- Las funciones se diferencian: el **Padre** envía y entrona, el **Hijo** intercede y salva, el **Espíritu** guía, enseña y santifica.
- La unidad no se pierde: aunque son personas distintas, **comparten la misma esencia divina**.

A continuación, una exposición cuidadosamente elaborada que aborda los errores del modalismo unicitario (también conocido como sabelianismo o «Jesús solo»), teológicamente riguroso y claro sobre la Revelación Trinitaria Frente al Modalismo Unicitario.

La doctrina moderna de la unicidad modalista, conocida como «Jesús Solo», no representa una simple diferencia de interpretación entre cristianos; constituye una redefinición de la doctrina de Dios que debe ser cuidadosamente examinada a la luz de toda la revelación bíblica. El verdadero problema no radica en que afirme la plena deidad de Jesucristo —verdad que todo cristiano ortodoxo confiesa sin reservas—, sino en que, al hacerlo, niega la distinción eterna y personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, distorsionando así el testimonio unánime de las Sagradas Escrituras.

La pregunta fundamental no es si Dios es uno. Todos los cristianos bíblicos afirman con absoluta convicción que existe un solo Dios verdadero. La cuestión es **cómo** ese único Dios ha querido revelarse. La Escritura no presenta al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como simples títulos, oficios o manifestaciones sucesivas de una única Persona divina, sino como Personas realmente distintas que existen en perfecta comunión desde toda la eternidad. El Padre ama al Hijo; el Hijo glorifica al Padre; el Espíritu Santo procede del Padre y da testimonio del Hijo. Estas relaciones no son metáforas ni recursos literarios: constituyen la revelación misma del ser de Dios.

Quienes sostienen el modalismo suelen afirmar que el Padre y el Hijo son la misma Persona. Sin embargo, esa conclusión plantea interrogantes que el sistema unicitarista nunca logra resolver de manera satisfactoria. ¿A quién oraba Jesucristo durante toda su vida terrenal? ¿Quién dijo desde el cielo: «Este es mi Hijo amado» mientras el Espíritu descendía sobre Él? ¿Quién envió al Hijo al mundo? ¿Ante quién intercede Cristo como nuestro Sumo Sacerdote? ¿Cómo puede existir un Mediador entre Dios y los hombres si ambas partes son exactamente la misma Persona? Estas no son objeciones filosóficas, sino preguntas nacidas directamente del texto bíblico.

La interpretación modalista termina transformando los diálogos entre el Padre y el Hijo en una especie de representación dramática en la que una sola Persona habla consigo misma. Sin embargo, semejante conclusión no surge de la Escritura, sino de un sistema teológico impuesto sobre ella. La exégesis debe gobernar la doctrina; jamás la doctrina debe violentar la exégesis.

No deja de ser significativo que esta enseñanza reproduzca sustancialmente el antiguo modalismo, rechazado por la Iglesia desde los primeros siglos precisamente porque resultaba incompatible con la enseñanza apostólica. La doctrina de la Trinidad no fue una innovación tardía ni una especulación filosófica. Surgió como la formulación doctrinal necesaria para expresar fielmente todo lo que la Biblia afirma acerca del único Dios, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sin negar ninguna de esas verdades.

Aún más preocupante resulta el carácter exclusivista que con frecuencia acompaña a numerosos movimientos unicitaristas contemporáneos. No pocos sostienen que únicamente quienes aceptan su particular interpretación de la Deidad pertenecen verdaderamente a la Iglesia de Cristo. Otros llegan a declarar inválido el bautismo administrado conforme al mandato expreso del Señor Jesucristo «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», exigiendo un rebautismo exclusivamente «en el nombre de Jesús» como condición indispensable para la salvación. Cuando una organización convierte su propia fórmula doctrinal en la medida exclusiva de la verdadera Iglesia, corre el serio peligro de sustituir la autoridad de la Palabra de Dios por la autoridad de su propia tradición, incurriendo en un sectarismo incompatible con el espíritu del Evangelio. El hacer del bautismo depender de una determinada pronunciación, distinta de la ordenada y establecida por el propio Señor Jesús en Mateo 28:19, y sostener que dicha fórmula es indispensable para la salvación, equivale a confundir el signo con la realidad que este representa. Esto hace depender el poder de la salvación, no de la sangre de Cristo, sino de las palabras pronunciadas por el ministro.

La Iglesia no está llamada a escoger entre la unidad de Dios y la Trinidad, porque las Escrituras jamás las presentan como verdades opuestas. El mismo Dios que declaró: «Jehová uno es», reveló también al Padre que envía, al Hijo que es enviado y al Espíritu Santo que procede para glorificar al Hijo. La unidad divina jamás elimina la distinción personal; y la distinción personal jamás divide la única esencia divina.

Por ello, el desafío permanece vigente: ¿debe interpretarse la Biblia a partir de un sistema doctrinal preconcebido, o debe toda doctrina someterse humildemente al conjunto del testimonio bíblico? La verdadera fidelidad a Cristo exige permitir que sea la Escritura quien defina nuestra teología, aunque ello nos obligue a abandonar interpretaciones profundamente arraigadas.

Este no es un llamado a la polémica estéril, sino a la honestidad exegética. La verdad no teme el examen; antes bien, resplandece con mayor claridad cuando es sometida al escrutinio de toda la Palabra de Dios. Quienes aman sinceramente al Señor Jesucristo deberían estar siempre dispuestos a confrontar sus convicciones con el testimonio completo de las Escrituras, porque la fe apostólica no se edifica sobre consignas confesionales, sino sobre la revelación inspirada de Dios. Allí donde habla la Escritura, toda tradición, toda organización y todo sistema teológico deben guardar silencio y rendirse ante la autoridad suprema de la Palabra divina.

La doctrina de la Trinidad no es un concepto filosófico importado ni una construcción postapostólica, sino una realidad bíblicamente revelada, progresiva y orgánica, que se manifiesta en las Escrituras desde el Antiguo Testamento y se desvela plenamente en el Nuevo Testamento. En contraposición, del modalismo unicitario cual sostiene que Dios no existe eternamente en tres personas distintas, sino que Él simplemente se manifiesta en diferentes «modos» o «oficios» es la misma persona utilizando una máscara distinta —como Padre, Hijo o Espíritu Santo— pero nunca simultáneamente ni en comunión interpersonal. Esta visión, aunque busca preservar el monoteísmo, termina erosionando las bases fundamentales de la revelación cristiana y contradice múltiples pasajes bíblicos.

Evidencia Escrituraria de Distinción Personal en la Deidad

Un claro testimonio de la pluralidad personal en la Deidad lo encontramos en el mandato de Jesús en Mateo 28:19:

«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

La fórmula bautismal aquí no sólo menciona tres títulos, sino que atribuye un solo «nombre» (en singular) a tres personas distintas, lo cual implica unidad de esencia y distinción personal. Esta tríada no puede explicarse meramente como manifestaciones sucesivas, pues se presentan como coeternas y coactivas en la misión redentora.

Asimismo, en 2ª Corintios 13:14, Pablo escribe:

«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros».

Aquí nuevamente se muestra a las tres personas actuando conjuntamente y en favor del creyente. ¿Cómo podría un solo sujeto divino en diferentes roles relacionarse consigo mismo de este modo sin incurrir en una ilusión teológica?

El apóstol Juan escribe

«Jesús les respondió y dijo: Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió. 17 El que quiera hacer la voluntad de Dios, conocerá si la doctrina es de Dios, o si yo hablo por mi propia cuenta». — **Juan 7:16-17.**

Textos donde Dios está en el trono y el Cordero / Hijo aparece con Él

1. Apocalipsis 5:6–7

«...en medio del trono... estaba en pie un Cordero... y vino, y tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono.»

Explicación: Dios Padre en el trono; el Cordero (Jesucristo) actúa junto a Él.

2. Apocalipsis 5:13

«...Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la alabanza, la honra, la gloria y el poder...»

Explicación: Dios y el Cordero son distintos, pero reciben adoración conjunta.

3. Apocalipsis 7:9–10

«...delante del Cordero... La salvación pertenece a nuestro Dios que está sentado en el trono, y al Cordero.»

Explicación: Ambos, Dios y el Cordero, reciben reconocimiento celestial.

4. Apocalipsis 7:17

«...porque el Cordero que está en medio del trono los pastoreará...»

Explicación: El Cordero tiene un papel activo en medio y junto al trono de Dios.

5. Apocalipsis 22:1

«...río que salía del trono de Dios y del Cordero.»

Explicación: El trono es compartido, mostrando cooperación y unidad en su obra.

6. Apocalipsis 22:3

«...y el trono de Dios y del Cordero estará en ella...»

Explicación: Reafirma la autoridad compartida de Dios y el Cordero.

Textos donde el Hijo aparece en el Trono a la diestra de Dios

7. Hechos 7:55–56

«...vio la gloria de Dios, y a Jesús que estaba a la diestra de Dios.»

Explicación: Cristo se distingue del Padre y ocupa su posición de honor celestial.

8. Romanos 8:34

«...Cristo Jesús... está a la diestra de Dios, e intercede por nosotros.»

Explicación: Jesús actúa como intercesor, diferente del Padre que juzga.

9. Efesios 1:20

«...resucitándole de los muertos y sentándole a su diestra en los lugares celestiales.»

Explicación: Dios Padre entrona a Cristo a su derecha, mostrando autoridad y distinción de personas.

Versículos donde se diferencia claramente el Padre y el Hijo (1 Juan)

10. 1 Juan 1:3

«...nuestra comunión verdaderamente es con el Padre, y con su Hijo Jesucristo.»

Explicación: Padre y Hijo son distintos, ambos son objeto de comunión.

11. 1 Juan 2:1

«...si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo.»

Explicación: Jesús como intercesor ante el Padre, mostrando roles diferenciados.

12. 1 Juan 2:2

«Y él es la propiciación por nuestros pecados...»

Explicación: Jesús paga por los pecados, distinto del Padre que recibe la propiciación.

El Testimonio de Jesús Contra el Modalismo unicitario

Jesucristo mismo se refiere de manera clara y consistente al Padre como una persona distinta de sí mismo. En Juan 8:17-18, Él declara:

«Y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero. Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí».

Aquí el Señor apela a la ley de los dos testigos válidos (Deuteronomio 19:15) y se presenta junto al Padre como dos testigos distintos. Bajo una interpretación modalista unicitaria, esta afirmación sería insostenible, pues convertiría a Jesús en un testigo que testifica de sí mismo bajo otro nombre, violando así el principio legal que Él mismo defiende.
Más adelante, Jesús añade en Juan 14:26:

«Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas...».

En este pasaje, el Hijo habla del Padre enviando al Espíritu, quien a su vez tendrá una misión pedagógica dentro del creyente. Esta interacción tripersonal no puede explicarse coherentemente mediante manifestaciones secuenciales o meramente simbólicas.

La Manifestación Trinitaria en el Bautismo de Cristo

Una de las escenas más contundentes contra el modalismo se encuentra en el bautismo del Señor. Mateo 3:16-17 relata:

«Y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia».

Lucas 3:22 añade:

«Y descendió el Espíritu Santo sobre él en forma corporal, como paloma, y vino una voz del cielo que decía: Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia».

Aquí observamos simultáneamente al Hijo siendo bautizado, al Espíritu Santo descendiendo, y al Padre hablando desde el cielo. Tres personas, tres acciones distintas, una sola escena. El modalismo unicitario no puede explicar satisfactoriamente esta evidencia sin recurrir a especulaciones ajenas al texto.

La Unción de Jesús por el Espíritu y acción del Padre

Hechos 10:38 ofrece otra joya trinitaria:

«cómo Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret, y cómo éste anduvo haciendo bienes y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él».

Aquí se presenta al Padre como quien unge, al Hijo como el ungido, y al Espíritu Santo como el poder que lo capacita. Esta distinción no es meramente funcional, sino ontológica.

Porque no os hemos dado a conocer el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo siguiendo fábulas artificiosas, sino como habiendo visto con nuestros propios ojos su majestad.

La Figura Trinitaria en la Transfiguración

2ª Pedro 1:17,18. «Pues cuando él recibió de Dios Padre honra y gloria, le fue enviada **desde** la magnífica gloria una voz que decía: Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él en el monte santo»

Este pasaje revela una clara distinción de personas dentro del único Dios. Jesucristo aparece como el Hijo cuya majestad fue contemplada en el monte. Dios Padre es quien le concede *«honra y gloria»,* y su voz, proveniente de *«la magnífica gloria»,* proclama: *«Este es mi Hijo amado, en el cual tengo complacencia».* La voz no procede de Jesús, sino de otro que se identifica claramente como el Padre, dirigiéndose acerca del Hijo. La presencia divina descrita en los Evangelios mediante la nube luminosa se ha interpretado tradicionalmente como una manifestación del Espíritu Santo, acompañando este acontecimiento de manera análoga a lo sucedido en el bautismo del Señor. Así, en la Transfiguración se observa nuevamente la presencia simultánea del Padre, del Hijo y del Espíritu. *cf.* **Mateo 17:1-9**, **Marcos 9:2-10**, **Lucas 9:28-36.**

Desde la perspectiva trinitaria se afirma que el Padre y el Hijo son distintos en cuanto **a persona,** pero uno solo en esencia divina, sin admitir desigualdad entre ellos. Aquí contemplamos al Padre otorgando honra y gloria a Jesús, quien es el Hijo exaltado. La voz celestial confirma su condición de Hijo amado y escogido, expresando así la relación eterna y verdadera entre ambos. El Espíritu Santo es entendido como una **persona** divina distinta, siendo la presencia activa y vivificante del mismo Dios.

El relato evangélico de la Transfiguración, donde la nube luminosa cubre a los discípulos y una voz proclama: *«Este es mi Hijo amado; a Él oíd»,* sirve como contexto directo para la afirmación de Pedro en su carta. En este acontecimiento, la simultaneidad del Hijo, la voz del Padre y la gloria divina reafirma la pluralidad personal que subsisten en el único y verdadero Dios.

El Espíritu Santo como Persona Distinta y Divina

El papel del Espíritu Santo en la creación

Espíritu Santo en la creación como **persona** distinta, pero **consustancial** al Padre y el Hijo:

«El espíritu de Dios me hizo, Y el soplo del Omnipotente me dio vida» … «Envías tu Espíritu, son creados, Y renuevas la faz de la tierra.»

Los pasajes bíblicos presentan al Espíritu Santo como una persona divina plenamente activa en la obra creadora, distinto del Padre y del Hijo, pero partícipe de la única e indivisible esencia divina. En Job 33:4, Eliú reconoce que: ***«el Espíritu de Dios»*** es quien le ha hecho y que el ***«soplo del Omnipotente»*** le dio vida, afirmando tanto la agencia creadora del Espíritu como su procedencia personal. Del mismo modo, el Salmo 104:30 declara que Dios ***«envía su Espíritu»*** y ***«son creados»***, mostrando que el Espíritu **no es** una fuerza impersonal, sino Aquel que es enviado —distinción personal— y cuyo obrar renueva la faz de la tierra, revelando su participación continua en la preservación y vivificación de la creación.

El Nuevo Testamento confirma que el Espíritu es eterno y opera como persona divina: Hebreos 9:14 lo llama explícitamente ***«el Espíritu eterno»***, y lo distingue tanto del Padre como del Hijo al señalar que Cristo: ***«mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo a Dios»***. Este acto cultual revela una clara relación interpersonal trinitaria.

De manera paralela, en Colosenses Cap. 1 se destaca aquí (***contrario*** *a lo que dicen los unicitarios Jesús solo*) que el **Hijo es eterno**, ***«él es antes de todas las cosas»***, (Vs. 17) y que en Él y por medio de Él fueron creadas todas las cosas, lo cual sitúa al Verbo como co-creador con el Padre. **El Padre** es quien ha ***«trasladado al reino de su amado Hijo»*** (Col 1:12–13), distinguiendo de nuevo las personas divinas en la economía redentora y creadora.

Así, la Escritura nos presenta una visión coherentemente trinitaria: el **Padre** crea por medio del **Hijo** y mediante el **Espíritu Santo**. Las tres **personas** actúan en la creación —el **Padre** como fuente, el **Hijo** como mediador, y el **Espíritu** como vivificador—, y sin embargo comparten **una sola esencia**, un único ser divino, eterno e indivisible.

La doctrina cristiana tradicional afirma que el Espíritu Santo no solo es divino, sino también una **Persona distinta** dentro de la Trinidad. Esta afirmación no es simplemente el resultado de especulación teológica tardía, sino que se apoya firmemente en el testimonio bíblico, el desarrollo patrístico y la reflexión sistemática a lo largo de la historia de la Iglesia. En este análisis, se mostrará cómo las Escrituras, el análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento y la teología histórica respaldan con claridad que el Espíritu Santo es una **Persona verdadera**, no una fuerza impersonal o una mera manifestación de la presencia divina.

Una de las principales evidencias bíblicas que refuerzan la personalidad del Espíritu Santo es el uso de pronombres personales masculinos en referencia a Él, especialmente en el Evangelio de Juan. En Juan 15:26 se afirma: *«Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad... él dará testimonio de mí».* El término griego *ekeinos* («aquel») es un pronombre masculino que se refiere al Espíritu, a pesar de que la palabra *pneuma* («espíritu») es de género neutro en griego. Este uso deliberado de un pronombre masculino indica una clara intención teológica: presentar al Espíritu Santo como **una Persona identificable y distinta**, no como una fuerza abstracta. Según el propio gramático Daniel B. Wallace, (*quien no defiende 1ª Jn. 5:7*) este fenómeno gramatical no puede considerarse casual, sino que refleja una comprensión teológica implícita en el texto (*Greek Grammar Beyond the Basics*, 1996).

Además del lenguaje personal, las acciones atribuidas al Espíritu Santo en el Nuevo Testamento suponen una **voluntad, inteligencia y emocionalidad propias**, rasgos esenciales de una personalidad. El Espíritu Santo habla (Hechos 13:2), intercede (Romanos 8:26), guía (Juan 16:13), enseña (Juan 14:26), toma decisiones (Hechos 15:28) y puede ser entristecido (Efesios 4:30). Estas acciones no pueden atribuirse a una influencia impersonal o mera energía divina, sino que implican la existencia de un sujeto consciente. En contextos donde

el Espíritu toma la iniciativa, actúa con intención y responde a situaciones morales (como la mentira en Hechos 5), se hace evidente que estamos ante una entidad personal claramente diferenciada del Padre y del Hijo.

No solo se evidencia su personalidad, sino también su **distinción relacional** dentro de la Trinidad. A lo largo del Nuevo Testamento, el Espíritu es descrito como alguien que **es enviado por el Padre** en **nombre del Hijo** (Juan 14:26), o **por el Hijo** desde **el Padre** (Juan 15:26), (Gálatas 4:4) mostrando una clara distinción funcional y personal entre las tres personas divinas. En Mateo 28:19, la fórmula bautismal establece una equivalencia solemne entre «el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo», lo cual presupone una **co-igualdad ontológica** y una **distinción personal**. No se trata de modos de una misma persona (como propone el modalismo), sino de sujetos personales que interactúan entre sí en perfecta unidad divina.

La divinidad del Espíritu Santo se manifiesta claramente en textos como Hechos 5:3-4, donde Pedro confronta a Ananías y le dice que ha mentido al Espíritu Santo, y luego añade: *«No has mentido a los hombres, sino a Dios».* Esta identificación directa entre el Espíritu Santo y Dios constituye una de las afirmaciones más contundentes de su deidad. Asimismo, al Espíritu se le atribuyen cualidades exclusivamente divinas: Él es omnisciente (1ª Corintios 2:10-11), omnipresente (Salmo 139:7), omnipotente (Lucas 1:35), y eterno (Hebreos 9:14). Afirmar que el Espíritu posee tales atributos sin ser Dios sería incompatible con la doctrina monoteísta bíblica.

En la teología patrística, especialmente durante los debates trinitarios del siglo IV, la **persona del Espíritu Santo** fue objeto de profundo análisis. Padres como Atanasio, Basilio el Grande y Gregorio de Nisa defendieron con firmeza tanto su divinidad como su **distinción personal** frente al Padre y al Hijo. Basilio, en su tratado *Sobre el Espíritu Santo*, argumenta que el Espíritu merece la misma adoración y gloria que las otras dos **personas** divinas. Esta comprensión quedó cristalizada en el Credo Niceno-Constantinopolitano (381 d.C.), el cual proclama: «Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria».

Los teólogos contemporáneos continúan sosteniendo esta doctrina. Millard Erickson afirma que el Espíritu Santo «debe ser considerado plenamente divino, con todos los atributos y prerrogativas de la deidad, así como una persona en el pleno sentido de la palabra» (*Christian Theology*, 2013). De forma similar, Wayne Grudem argumenta que la evidencia bíblica *«demuestra que el Espíritu Santo no solo es una fuerza activa de Dios, sino una persona divina que mora en los creyentes y obra en la creación»* (*Systematic Theology*, 2004). Estos testimonios modernos reflejan la continuidad de la enseñanza histórica de la Iglesia respecto a la **persona del Espíritu Santo como distinta y divina**.

En conclusión, tanto la evidencia bíblica como la tradición teológica e histórica afirman de manera inequívoca que el Espíritu Santo es **una Persona divina distinta** dentro de la Trinidad. Su personalidad se manifiesta en su lenguaje, acciones, voluntad y emociones; su distinción se percibe en su relación con el Padre y el Hijo; y su divinidad se evidencia en los atributos que posee y en la adoración que se le rinde. Negar cualquiera de estos aspectos no solo distorsiona la comprensión trinitaria, sino que atenta contra la integridad del testimonio bíblico y la fe cristiana ortodoxa.

A) Uso de pronombres personales

La Biblia utiliza **pronombres personales masculinos** (gr. *ekeinos*, «aquel») para referirse al Espíritu Santo, especialmente en el Evangelio de Juan:

«Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, ***el*** *Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí.»* —Juan 15:26.

Este uso gramatical es significativo porque el término pneuma (espíritu) es neutro en griego, pero los pronombres que lo acompañan son masculinos, lo que indica una intencionalidad teológica para describir al Espíritu como persona y no como fuerza impersonal (cf. Daniel B. Wallace, Greek Grammar Beyond the Basics, Zondervan, 1996).

B) Acciones personales atribuidas al Espíritu

En diversos textos, el Espíritu Santo realiza acciones que presupone agencia personal:

Habla (Hechos 13:2: *«Dijo el Espíritu Santo: Apartadme a Bernabé y a Saulo...»*)

Intercede (Romanos 8:26)
Guía (Juan 16:13)
Enseña (Juan 14:26)
Es entristecido (Efesios 4:30)

Ya se le llamaba **Espíritu Santo** **y se hace diferencia de la** **persona** desde el antiguo Testamento:

«No me eches de delante de ti, Y no quites de mí tu ***santo Espíritu****.»* (Salmo 51:11)

*«Pero se acordó de los días antiguos, de Moisés y de su pueblo, diciendo: ¿****Dónde está*** *el que les hizo subir del mar con el pastor de su rebaño?, ¿dónde* ***el que puso*** *en medio de* ***él su santo espíritu****»* (Isaías 63: 11)

Estas acciones no pueden ser ejecutadas por una fuerza impersonal, sino por **un ser consciente y volitivo**, lo que refuerza **su personalidad**.

Afirmación de la Divinidad del Espíritu Santo

a) Identificación con Dios

En Hechos 5:3-4, mentir al Espíritu Santo es equivalente a mentir a Dios:

«Y dijo Pedro: Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo, y sustrajeses del precio de la heredad? Reteniéndola, ¿no se te quedaba a ti? y vendida, ¿no estaba en tu poder? ¿Por qué pusiste esto en tu corazón? No has mentido a los hombres, sino a Dios.»

Este texto es fundamental para **la doctrina de la divinidad del Espíritu**, afirmando su plena deidad.

b) Atributos divinos

El Espíritu Santo posee atributos que corresponden exclusivamente a Dios:

Omnisciencia (1ª Corintios 2:10-11)

Omnipresencia (Salmo 139:7-8)

Omnipotencia (Lucas 1:35)

Eterno (Hebreos 9:14)

c) Participación en la obra trinitaria

La fórmula bautismal de Mateo 28:19— *«...bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.»* —coloca al Espíritu Santo **en igualdad ontológica y funcional** con el Padre y el Hijo.

«La mención conjunta del Espíritu con el Padre y el Hijo en contextos litúrgicos y teológicos sugiere una co-igualdad esencial.» —Karl Rahner, The Trinity, Herder & Herder, 1970.

Desarrollo Teológico-Histórico

a) Padres de la Iglesia

Los Padres de la Iglesia afirmaron con fuerza la personalidad y divinidad del Espíritu Santo:

Basilio de Cesarea ca. 330- 379 d.C.

Basilio de Cesarea = Βασίλειος Καισαρείας su nombre en griego. «Basilio el Grande» (o Βασίλειος ὁ Μέγας, *Basileios ho Megas*, Basilio Magno) son dos nombres para el mismo obispo y teólogo del siglo IV. «Basilio de Cesarea»: nombre histórico/geográfico (porque fue obispo de Cesarea en Capadocia). «Basilio el Grande»: título honorífico que le dio la tradición cristiana por su importancia doctrinal y pastoral. Fue una figura clave

entre los ***Padres Capadocios***, junto con: Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno. Su influencia fue enorme en la doctrina trinitaria y en la vida monástica.

En su tratado Sobre el Espíritu Santo, argumenta que el Espíritu es digno de la misma doxología y adoración que el Padre y el Hijo. El carácter distintivo del Espíritu Santo se puede definir a la luz de la relación trinitaria del Espíritu. Basilio, como Atanasio, define el carácter distintivo del Espíritu Santo en términos de su relación con Dios el Padre y el Hijo. El estado y la posición en su relación definen el carácter distintivo de cada miembro de la Trinidad.

«El tal, tampoco participa de la verdadera adoración, **pues no es posible adorar al Hijo si no es en el Espíritu Santo**, ni es posible invocar al Padre si no es en el Espíritu de la adopción» —*Cierra cita* de: **Basilio de Cesarea,** EL ESPÍRITU SANTO capitulo XI, Párr. 27.

«Así, efectivamente, el Padre no hubiera necesitado del Hijo, creando con sólo su querer; pero, sin embargo, quiere hacerlo mediante el Hijo. Ni el Hijo hubiera necesitado colaboración, obrando a semejanza del Padre; con todo, también el Hijo quiere perfeccionar por medio del Espíritu pues *por la palabra del Señor se afirmaron los cielos, y por el Espíritu de su boca, toda potencia*. Por tanto, no se trata de una palabra, modulación del aire significativa de algo, emitida mediante los órganos de la voz, ni una espiración, hálito de la boca, expulsada desde los miembros respiratorios, sino que se trata, por una parte, de la Palabra que en el principio está junto a Dios y es Dios, y por otra, del Espíritu de la boca de Dios, *el Espíritu de la verdad, que procede del Padre*.» —*Cierra cita* de: **Basilio de Cesarea,** EL ESPÍRITU SANTO capitulo XVI, Párr. 38.

Οὕτως μὲν οὖν ὁ Πατὴρ οὐκ ἂν ἐδεήθη τοῦ Υἱοῦ, μόνῃ τῇ θελήσει δημιουργῶν· ἀλλ᾽ ὅμως διὰ τοῦ Υἱοῦ ποιεῖν βούλεται. Οὐδὲ ὁ Υἱὸς συνεργίας ἂν ἐδεήθη, κατὰ τὴν τοῦ Πατρὸς ὁμοιότητα ἐνεργῶν· ἀλλ᾽ ὅμως καὶ αὐτὸς διὰ τοῦ Πνεύματος τελειοῦν βούλεται· Τῷ Λόγῳ γὰρ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν». Οὐκοῦν οὔτε Λόγος ἀέρος τύπωσίς ἐστι σημαντική, διὰ φωνητικῶν ὀργάνων ἐκφερομένη, οὔτε Πνεῦμα στόματος ἀτμὸς ἐστίν, ἐκ τῶν ἀναπνευστικῶν μερῶν ἐξωθούμενος· ἀλλ᾽ ὁ μὲν Λόγος ὁ πρὸς Θεὸν ὢν ἐν ἀρχῇ καὶ Θεὸς ὤν, τὸ δὲ Πνεῦμα στόματος Θεοῦ, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται. Τρία τοίνυν νοεῖς, τὸν προστάσσοντα Κύριον, τὸν δημιουργοῦντα Λόγον, τὸ στερεοῦν τὸ Πνεῦμα. — Basilio de Cesarea, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*. «El Espíritu Santo» — Capítulo XVI, § 38 (PG 32, 136 C–D).

«Pero hay un segundo sentido, que tampoco es desdeñable: Como «en» **el Hijo** se ve al **Padre,** así «en» el **Espíritu** se ve al **Hijo.** La adoración en el Espíritu sugiere, pues, la actividad de nuestra mente desarrollada en la luz, como podrían enseñarte las palabras dirigidas a la Samaritana. Engañada por la costumbre patria, según la cual la adoración se hacía en un lugar, nuestro Señor, enseñándole otra doctrina, dijo que **era necesario adorar en Espíritu** y en verdad, y a **sí mismo se llamó** paladinamente **la verdad**.

Por tanto, igual que hablamos de una **adoración** «en» el **Hijo**, como en una imagen de Dios **Padre,** así también hablamos de **una adoración** «en» **el Espíritu**, en cuanto que muestra en sí mismo la divinidad del Señor.

Por esta razón, también en **la adoración el Espíritu Santo** es inseparable del **Padre** y del **Hijo**.» —*Cierra cita* de: **Basilio de Cesarea,** EL ESPÍRITU SANTO capitulo XXVI, Párr. 64.

https://www.mercaba.es/teologia/espiritu_santo_de_basilio.pdf

Ireneo de Lyon

«Ni el Señor, **ni el Espíritu Santo** (por los profetas), ni los Apóstoles jamás habrían llamado Dios de modo absoluto y definitivo al que no lo fuese verdaderamente; ni habrían llamado Señor a ninguna otra persona, sino al Dios Padre soberano de todas las cosas, y a su Hijo que recibió de su Padre el señorío sobre toda la creación, según aquellas palabras: «Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies». En este pasaje se presenta al Padre conversando con el Hijo; él «le ha dado las naciones por herencia» (Sal 2,8) y le ha sometido a todos sus enemigos. Y como el Padre es en verdad Señor, y el Hijo es en verdad Señor, **con razón el Espíritu Santo los llamó con el título Señor**.» Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro III. Cap. 6. 1.

Justino Mártir

«Adoramos y honramos a **Él** y a su **Hijo**, que de Él vino y nos enseñó estas cosas, y al ejército de los ángeles buenos, muy distintos [de los demonios], los cuales le siguen y se asemejan a **Él y al Espíritu profético.** Los veneramos con razón y con verdad, fuera de toda envidia, porque, como cualquiera lo puede ver, repartimos la doctrina que se nos ha dado.» —Apología, capítulo 6.

Orígenes

«De todo esto aprendemos que la **persona del Espíritu Santo** era de tal autoridad y dignidad, que el bautismo salvífico no era completo excepto por la autoridad de lo más excelente de la **Trinidad**, esto es, por el **nombre del Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo;** uniendo al Dios inengendrado, el Padre, y a Su Hijo unigénito, también el nombre del Espíritu Santo. ¿Quién, entonces, no se queda asombrado **ante la suprema majestad del Espíritu Santo**, cuando oye que quien **hable una palabra contra** el **Hijo** del Hombre **puede tener la esperanza de perdón**; ¡**pero quien es culpable de blasfemia contra el Espíritu Santo no tiene perdón en este mundo presente ni en el venidero!** (cf. Mt. 12:32; Lc. 12:10).» —*De Principiis* (tratado De los Principios), Libro I, capítulo 3. Párr. 2.

Tertuliano

«Lo que sigue a la pregunta de Felipe, y todo el tratamiento que le dio el Señor, hasta el final del Evangelio de Juan, continúa proporcionándonos declaraciones del mismo tipo, **distinguiendo al Padre** y al **Hijo**, con las propiedades de cada uno. Luego **está también el Paráclito o Consolador,** por quien promete orar al Padre y enviar desde el cielo después de haber ascendido al Padre. De hecho, se le llama **«otro Consolador»;** pero ya hemos demostrado de qué manera es otro, «de lo mío recibirá», dice Cristo, así como Cristo mismo recibió de lo del Padre. Así, la conexión del **Padre** en el **Hijo,** y del Hijo en **el Paráclito,** produce **tres Personas coherentes, pero distintas unas de otras**.» —***Cierra la cita*** de: En Contra Práxeas Libro capitulo XXV.

La evidencia bíblica, gramatical, teológica e histórica converge en una afirmación clara:

El Espíritu Santo es una Persona distinta y plenamente divina, co-eterna y co-igual con el Padre y el Hijo dentro del misterio de la Trinidad.

El Espíritu Santo no es una «fuerza» impersonal ni un «modo» de Dios en actividad, sino una persona divina con mente, voluntad y emociones. Jesús dijo:

«Mas el Consolador, el Espíritu Santo... él os enseñará...» (Juan 14:26).

Además, en Hechos 5:3-4, Pedro confronta a Ananías:

«¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo...? No has mentido a los hombres, sino a Dios».

Aquí el Espíritu es llamado inequívocamente Dios, mostrando su plena deidad.

¿Mintió Jesús cuando afirmó que el Padre era «otro» que daba testimonio de Él?

Considérese atentamente las palabras del Señor:

«**No puedo yo hacer nada por mí mismo**; según oigo, así juzgo; y mi juicio es justo, porque no busco **mi voluntad, sino la voluntad del que me envió, la del Padre. Si yo doy** testimonio acerca de mí mismo, **mi testimonio no es verdadero**. **Otro es el que da testimonio acerca de mí**, y sé que el testimonio que da de mí es verdadero. Vosotros enviasteis mensajeros a Juan, y él dio testimonio de la verdad. Pero yo no recibo testimonio de hombre alguno; mas digo esto, para que vosotros seáis salvos. Él era antorcha que ardía y alumbraba; y vosotros quisisteis regocijaros por un tiempo en su luz. Mas yo tengo mayor testimonio que el de Juan; **porque las obras que el Padre me dio** para que cumpliese, las mismas obras que yo hago, dan testimonio de mí, que **el Padre me**

ha enviado. También el Padre que me envió ha dado testimonio de mí. Nunca habéis oído su voz, ni habéis visto su aspecto, ni tenéis su palabra morando en vosotros; **porque a quien él envió**, vosotros no creéis.» **—Juan 5:30–35**

Asimismo, declara:

«Y si yo juzgo, mi juicio es verdadero; porque no soy yo solo, **sino yo y el que me envió, el Padre.** 17 Y en vuestra ley está escrito que **el testimonio de dos** hombres es verdadero. 18 Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, **y el Padre que me envió da testimonio de mí**.» **—Juan 8:17–18**

La cuestión es inevitable: si el Padre y el Hijo son exactamente la misma persona, sin distinción personal alguna, ¿cómo pueden estas declaraciones conservar su sentido natural y coherente?

Cristo no afirma simplemente que existe un testimonio divino acerca de Él; declara expresamente: «Otro es el que da testimonio acerca de mí». Del mismo modo, no dice: «yo doy dos testimonios», ni tampoco «yo doy testimonio desde dos manifestaciones diferentes», sino: «Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí».

Más aún, el argumento de Jesús se fundamenta precisamente en el principio jurídico establecido en la Ley: «el testimonio de dos hombres es verdadero». La fuerza de su razonamiento depende de la existencia de dos testigos distintos: el Hijo que habla y el Padre que lo envió. Si ambos fuesen numéricamente la misma persona, el argumento perdería toda consistencia, pues ya no habría dos testigos, sino uno solo presentando dos veces el mismo testimonio.

La dificultad para la teología unicitaria es aún mayor. Si, como suele afirmarse, el Padre y el Hijo no son personas distintas, sino simples manifestaciones o modos sucesivos de una única persona divina, ¿a quién se refiere Cristo cuando dice: «el que me envió»? ¿Quién es ese **«otro»** que da testimonio de Él? ¿Quién es aquel cuya voluntad busca cumplir? ¿Quién es aquel de quien afirma haber sido enviado?

La explicación modalista conduce inevitablemente a una serie de expresiones carentes de significado real. Bajo tal esquema, Jesús estaría diciendo, en esencia, que Él se envió a sí mismo, que Él da testimonio de sí mismo como si fuese otro, que Él se escucha a sí mismo como si fuese otro y que Él busca la voluntad de sí mismo como si fuese otro. Tal construcción no sólo resulta artificial, sino que vacía de contenido las palabras del propio Señor.

Por el contrario, la interpretación trinitaria preserva la integridad del texto sin forzar su significado. El Padre y el Hijo son un solo Dios en esencia, pero personas distintas. Por ello, el Hijo puede ser enviado por el Padre, recibir testimonio del Padre y distinguirse personalmente del Padre, sin que ello implique la existencia de dos dioses.

La pregunta, por tanto, permanece vigente: cuando Jesús declaró «Otro es el que da testimonio acerca de mí» y «Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí», ¿estaba comunicando una distinción personal real entre Él y el Padre, o estaba empleando un lenguaje que, según la

interpretación unicitaria, induciría inevitablemente a sus oyentes a creer en dos testigos cuando en realidad sólo habría uno?

¡La unicidad niega al Padre y al Hijo! — Si el Hijo y el Padre son el mismo como indica la doctrina de la unicidad, Jesús estaría **mintiendo al afirmar aquí que son dos**: «Él mismo y el Padre que lo envió y da testimonio de Él». La **doctrina unicitaria sostiene que NO existen personas distintas dentro de la Deidad**; por ello, enseña que el **Hijo** no preexistía (niegan al hijo), pues **Dios** se encontraba entonces en **«modo Padre».** Sin embargo, **si existe el Hijo** cuando se pronuncian estas palabras, el **Padre no existiría** (niegan al Padre) **simultáneamente** como **persona distinta,** ya que **Dios** estaría entonces manifestándose en **«modo Hijo».**

«No os he escrito como si ignoraseis la verdad, sino porque la conocéis, y porque ninguna mentira procede de la verdad. ¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? **Este es anticristo, el que niega al Padre y al Hijo.** Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre.» **(1ª Juan 2: 21-23)**

La respuesta parece evidente. El problema no reside en las palabras de Cristo, cuya claridad es manifiesta, sino en un sistema teológico que exige reinterpretarlas de manera contraria a su sentido más natural e inmediato.

El recurso de responder: **«Jesús estaba hablando como hombre»** no refuta el argumento; lo esquiva. Es una explicación ad hoc que pretende resolver la dificultad sin interactuar realmente con el texto.

En Juan 8, Jesús no se limita a expresar una condición humana. Él afirma: **«No estoy solo»**, **«el Padre que me envió da testimonio de mí»** y **«el Padre está conmigo»**. El énfasis del pasaje no recae en la humanidad de Cristo, sino en la relación entre el Padre y el Hijo.

La pregunta sigue en pie: si el Padre y el Hijo fueran simplemente dos modos de manifestación de una misma persona, ¿por qué el lenguaje constante de envío, testimonio, compañía y comunión? Decir «hablaba como hombre» no responde esa cuestión; únicamente cambia de tema.

El unicitario introduce en el texto un supuesto previo: que toda referencia entre el Padre y el Hijo debe entenderse como una conversación entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de Jesús. Sin embargo, esa idea no proviene del Evangelio de Juan; es una presuposición teológica impuesta sobre el texto. La exégesis debe extraer el significado de las Escrituras, no forzarlas a encajar en un sistema preconcebido.

Más aún, existe una inconsistencia metodológica. Los unicitarios suelen exigir que los trinitarios demuestren toda la doctrina de la Trinidad en un solo versículo, mientras ellos mismos leen toda su teología de la «unicidad» en textos que jamás afirman que el Padre y el Hijo sean la misma persona. Ese es un evidente doble rasero hermenéutico.

Además, el silencio de un pasaje jamás constituye una negación doctrinal. Que Jesús no mencione explícitamente todos los elementos de la Trinidad en Juan 8 no significa que la Trinidad sea falsa. Con ese mismo razonamiento habría que negar muchas doctrinas bíblicas que se desarrollan mediante la totalidad de la revelación y no en un único versículo.

La Escritura se interpreta por la Escritura. Juan presenta reiteradamente al Padre enviando al Hijo, amando al Hijo, glorificando al Hijo, dando testimonio del Hijo y permaneciendo con el Hijo. Esa distinción personal no destruye la unidad de Dios; la explica. El Dios único existe eternamente como Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En definitiva, **«hablaba como hombre»** no responde el argumento exegético. Es una salida retórica que evita la fuerza del texto. La doctrina trinitaria, en cambio, no necesita explicar por qué Jesús distingue al Padre de sí mismo; esa distinción constituye precisamente uno de los fundamentos de la revelación bíblica sobre el único Dios.

Textos que muestran al Espíritu Santo distinto del Padre y del Hijo

Lucas 4:18

«El Espíritu del Señor está sobre mí... me ha enviado».

Explicación: En Lucas 4:18 presenta una clara distinción personal: «El Espíritu del Señor está sobre mí… me ha enviado». El texto distingue tres roles: el Espíritu, que unge; el Hijo, que recibe la unción; y el Padre, que envía. La coordinación de estos agentes muestra cooperación dentro de la economía divina, sin confundir identidades. Así, el pasaje evidencia que el Espíritu Santo es una persona distinta del Padre y del Hijo, refutando concepciones unicitaristas que buscan reducirlos a una sola persona o esencia indistinta.

Juan 14:16–17

«Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad...»

Explicación: Jesús pide al Padre que envíe al Espíritu; se distinguen las tres personas y sus roles: Padre da, Hijo ruega, Espíritu viene.

Juan 14:26

«Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas...»

Explicación: El Espíritu Santo es enviado por el Padre en nombre del Hijo; distinto de ambos, cumple funciones de enseñanza y guía.

Juan 15:26

«Pero cuando venga el Consolador, que yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad...»

Explicación: Se distingue al Padre, al Hijo y al Espíritu; el Espíritu es enviado y testifica de Jesús.

Juan 16:13–14

«Cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad... él glorificará a mí, porque tomará de lo mío y os lo dará.»

Explicación: El Espíritu actúa distinto del Padre y del Hijo, pero su misión es glorificar a Jesús y enseñar.

Hechos 1:4–5

«...no os separéis de Jerusalén, sino que esperéis la promesa del Padre... porque Juan ciertamente bautizó con agua, mas vosotros seréis bautizados con Espíritu Santo...»

Explicación: El Espíritu es distinto de Jesús y del Padre; viene según la promesa del Padre.

Hechos 1:8

«...recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo...»

Explicación: El Espíritu capacita a los creyentes; distinto del Padre que lo envía y del Hijo que promete.

2ª Corintios 13:14

«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros.»

Explicación: Se distingue Padre (Dios), Hijo (Jesucristo) y Espíritu Santo en bendición trinitaria.

Efesios 4:30

«Y no contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención.»

Explicación: El Espíritu Santo es distinto del Padre y del Hijo; posee autoridad y personalidad (puede ser contristado).

1ª Pedro 1:2

«...escogidos según la presciencia de Dios Padre, en santificación del Espíritu, para obedecer a Jesucristo y ser rociados con su sangre.»

Explicación: Se distinguen las tres personas: Padre, Espíritu y Hijo, con roles distintos en la salvación.

Errores Fundamentales del Modalismo unicitario

El modalismo unicitario, al negar la distinción real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, cae en múltiples inconsistencias:

1. Violación del Testimonio Bíblico

Al sostener que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son tres personas distintas sino una sola persona que se manifiesta en modos o funciones diferentes, el modalismo contradice abiertamente numerosos pasajes donde estas tres personas divinas interactúan simultáneamente y de forma personal. La escena del bautismo de Cristo (Mateo 3:16–17), donde el Hijo es bautizado, el Espíritu desciende en forma de paloma y el Padre habla desde los cielos, constituye un claro testimonio de esta distinción trinitaria.

2. Contradicción Legal

Como se observa en Juan 8:17–18, el Señor Jesús apela a la ley mosaica que exige el testimonio de dos personas distintas para validar una afirmación: «En vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero. Yo soy el que da testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí». Si el Padre y el Hijo fueran la misma persona en diferentes modos, la declaración de Cristo carecería de peso legal y lógico, haciendo de su argumento un sofisma, lo cual es impensable en boca del Logos divino.

3. Confusión en la Oración

Si Jesús es el mismo que el Padre, entonces ¿a quién se dirige cuando ora en múltiples ocasiones? ¿A sí mismo? Tal interpretación genera una teología absurda y contraria a la lógica del amor interpersonal revelado en el Evangelio. Las oraciones de Cristo, como en Getsemaní (Lucas 22:42) y en Juan 17:24, no son meros actos teatrales, sino expresiones genuinas de comunión entre personas distintas dentro de la Deidad eterna. El Hijo ora al Padre no como a otra manifestación de sí mismo, sino como al Amante eterno, del cual procede (cf. Juan 1:18).

4. Negación de la Relación Eterna

El modalismo unicitario elimina la perichōrēsis (περιχώρησις) divina: aquella interpenetración amorosa y eterna entre las tres personas de la Trinidad. La oración de Cristo en Juan 17:24 revela una relación preexistente al tiempo y a la creación: «Πάτερ... ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου» —«Padre... me has amado desde antes de la fundación del mundo». Tal amor no puede ser de una persona hacia sí misma, sino entre personas eternamente distintas y consustanciales.

La doctrina de la Trinidad no constituye una complejidad artificial impuesta sobre el texto sagrado, sino una doxa (δόξα – gloria) revelada que ilumina la naturaleza íntima del Θεός (*Theós* – Dios): un ser relacional, personal y eternamente amoroso. Rechazar esta verdad no es simplemente errar en una doctrina secundaria, sino

distorsionar el testimonio pleno de las Escrituras y empobrecer radicalmente nuestra comprensión del Evangelio, de la redención y de la vida cristiana.

Como humildes servidores de la divina revelación, no se nos ha encomendado domesticar el misterio, sino anunciarlo con profunda reverencia, santo temor y leal fidelidad. El μυστήριον (*mystērion*) de la Trinidad no constituye un obstáculo para la fe, sino que se erige como su glorioso e inconmovible fundamento. **μυστήριον** no significa algo misterioso en el sentido moderno de «enigmático o incomprensible», sino más bien **una verdad sagrada oculta, que solo puede conocerse por revelación divina o iniciación espiritual**.

Las tres Personas forma un solo Dios porque, como vimos anteriormente, todas son la misma **esencia**. **Esencia** nuevamente significa lo mismo que «ser». Se refiere a todo aquello que posee alma o existencia. Así, puesto que Dios es una sola **esencia**, es un solo ser, no tres. Esto debería aclarar por qué es tan importante entender que las tres Personas son la misma **esencia**. Porque si negamos esto, habremos negado el componente en unidad de Dios en la preexistencia que es demostrado desde el antiguo testamento, como lo hacen los proponentes **unitarios quienes enseñan la doctrina que la persona de Jesús en la preexistencia no existía** antes de la encarnación, y niegan al Hijo antes de su existencia como humano («Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre» —1ª Juan 2:23) y por tanto según ellos «Hijo» sólo es aplicable cuando se refiere a la existencia de Dios en la carne. Las tres Personas no son cada una cierta parte de Dios, sino más bien que son cada una plenamente Dios e igualmente Dios. Dentro del ser único e indiviso de Dios hay un despliegue en tres relaciones interpersonales, de modo que hay tres Personas. Las distinciones dentro de la Divinidad **no son distinciones de Su esencia** y tampoco son algo añadido a Su **esencia**, sino que son el despliegue del ser único e indiviso de Dios en tres relaciones interpersonales, de modo que hay tres Personas reales. Dios no es una persona que asumió tres papeles consecutivos. Esa es la herejía del *modalismo*. El Padre no se convirtió en el Hijo y luego en el Espíritu Santo. Por el contrario, siempre ha habido y siempre habrá tres personas distintas en la Divinidad. Dios no es una persona que desempeña tres papeles diferentes, como sugiere la unicidad modalista. Es un Ser en tres Personas (centros de conciencia), no simplemente tres papeles, roles ni manifestaciones. Esta analogía ignora las distinciones personales dentro de Dios y las reduce a meros papeles o modos de presentación.

Para más información **sobre la preexistencia de Jesús** vea: LA GUERRA DEL ESPÍRITU SANTO, **Atanasio De Alejandría**, ***Discurso Contra Los Arrianos***, **PRIMER DISCURSO. Párrafos 5 al 54. En:**

https://cristoraul.org/SPANISH/sala-de-lectura/BIBLIOTECATERCERMILENIO/CRISTIANISMO/PATRISTICA/ATANASIO-DE-ALEJANDRIA/PRIMER-DISCURSO-CONTRA-LOS-ARRIANOS.html

Cuando una persona deposita su confianza en doctrinas —como las sostenidas por el movimiento «Jesús Solo» del pentecostalismo unicitario— puede experimentar lo que en psicología se denomina «disonancia cognitiva». En tal situación, es prudente invitar a una reflexión honesta, serena y guiada por la verdad. Conforme a la evidencia, la mente humana tiende a proteger sus creencias, pues modificarlas puede implicar dolor, pérdida o vergüenza. Sin embargo, la verdad permanece como un llamado constante a la integridad del alma.

Un modelo bíblico particularmente elocuente es la transformación de Pablo de Tarso (antes Saulo). Él estaba plenamente convencido de que servía a Dios, cuando en realidad resistía su voluntad. El punto de inflexión no surgió de argumentos humanos, sino del encuentro con la verdad divina que lo confrontó directamente: *«Dura cosa te es dar coces contra el aguijón»* (Hechos 9:5). Su respuesta refleja una disposición humilde y decisiva: *«Señor, ¿qué quieres que yo haga?»* (Hechos 9:6). Este momento de rendición es fundamental, pues revela que el reconocimiento del error abre la puerta a la verdadera transformación.

De manera práctica, toda persona puede examinar su corazón delante de Dios con sinceridad, formulando preguntas como: «¿Estoy siguiendo fielmente a Cristo conforme a la enseñanza bíblica, o estoy defendiendo una interpretación doctrinal particular?». Tal cuestionamiento, hecho con apertura espiritual, quebranta la autosuficiencia y dispone el alma para recibir dirección divina.

Es imprescindible volver a un principio bíblico sólido: ninguna doctrina debe ser aceptada sin ser examinada a la luz de la Escritura. La Palabra exhorta claramente: «Examinadlo todo; retened lo bueno» (1ª Tesalonicenses 5:21). Esto implica evaluar con discernimiento las enseñanzas, su coherencia con el conjunto del testimonio bíblico y sus frutos. Cuando existen inconsistencias doctrinales verificables o interpretaciones que no armonizan con la totalidad de la revelación, ignorarlas no es expresión de fe, sino evasión. La fe madura no teme a la verdad; antes bien, la busca con diligencia, aun cuando resulte incómoda.

Asimismo, conviene identificar ciertas señales de alerta: interpretaciones exclusivistas que niegan doctrinas históricas fundamentales desde los primeros siglos evidenciados, el rechazo automático a toda crítica o el aislamiento respecto de otras fuentes de enseñanza bíblica fiel. Estas «banderas rojas» pueden indicar que la fe ha sido desplazada del fundamento pleno de la revelación hacia una comprensión limitada. En este sentido, es útil plantearse con honestidad: «¿Está mi fe edificada en todo el consejo de Dios revelado en las Escrituras?». Si la respuesta es incierta, existe una base espiritual que requiere ser revisada a la luz de la Palabra.

El propósito no es humillar ni prevalecer en un debate, sino conducir hacia la libertad espiritual. Así como Pablo recobró la vista física y espiritual, también hoy es posible salir de toda confusión mediante una disposición sincera a rendirse a la verdad. El llamado no consiste en destruir la fe, sino en purificarla: volver al fundamento del evangelio, donde **Cristo** es revelado conforme al testimonio completo de las Escrituras y donde el Espíritu Santo guía con fidelidad, pues está escrito en el cual **Jesús dijo**: *«Pero **cuando venga** el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad porque **no hablará por su propia cuenta**, sino que hablará todo **lo que oyere**, y os hará saber las cosas que habrán de venir.»* (Juan 16:13).

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)

3.8.1. Preexistencia del Verbo y encarnación

18,1. Hemos demostrado, pues, con toda evidencia, que «el **Verbo existente ante Dios**, por el cual fueron hechas todas las cosas» (Jn 1,2-3) y que **siempre ha estado presente** al género humano, este mismo en los últimos tiempos, en el momento decidido por **el Padre,** se unió a su creatura y se hizo hombre pasible. **Con ello se refuta todo ataque de quienes argumentan:** *«Luego, si nació en el tiempo, **Cristo** no existía»*. Pues ya probamos que el **Hijo de Dios** **no empezó a existir entonces**, **sino siempre ante el Padre**. **Pero cuando se hizo hombre** recapituló en sí mismo toda la historia de los seres humanos y asumiéndonos en sí nos concede la salvación; de manera que,

cuanto habíamos perdido en Adán (es decir el haber sido hechos «a imagen y semejanza de Dios» [Gén 1,26]), lo volviésemos a recibir en Jesucristo. Ireneo, Contra las Herejías Libro III. párrafo 18.1

Vemos que **El Hijo de Dios** es eterno, **siempre ante el Padre**, y no tiene principio Esto es crucial: no tener principio → no ser causado en el ser → implica aseidad esencial (aunque no se usa el término).

Desde el siglo II, la reflexión cristiana primitiva manifestó con notable claridad que la confesión del único Dios no implica la negación de la distinción real entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Antes de cualquier formulación conciliar, los Padres de la Iglesia Primitiva ya rechazaban explícitamente toda identificación unicitaria del Padre con el Hijo, al reconocer en el Logos un sujeto divino distinto en cuanto a **persona**, pero **no** referente a su única esencia eternamente procedente (aseidad) de la deidad en el Padre, Hijo y Espíritu Santo activos en la historia de la salvación. Esta convicción, se ve atestiguada tempranamente por Justino Mártir y desarrollada con mayor precisión por Basilio de Cesarea, esto constituye un hilo doctrinal continuo mediante el cual la Iglesia Primitiva discernió y condenó el modalismo, identificado explícitamente como una reaparición del antiguo extinguido sabelianismo condenado alrededor del año 220, por su incompatibilidad con la revelación bíblica y la economía trinitaria.

Justino Mártir 110-165 d.C.

«A su vez, Jesús, como ya indicamos, estando entre ellos, dijo: “Nadie conoce al Padre, sino el Hijo; ni al Hijo le conoce nadie, sino el Padre y a quienes el Hijo se lo revelare”. Así, pues, los judíos que piensan haber sido siempre el Padre del universo quien habló a Moisés, cuando en realidad le habló el Hijo de Dios, que se llama también ángel y enviado suyo, con razón son reprendidos por el Espíritu profético y por el mismo Cristo de no haber conocido ni al Padre ni al Hijo. **Porque los que dicen que el Hijo es el Padre, dan prueba de que ni saben quién es el Padre ni se han enterado de que el Padre del universo tiene un Hijo, que, siendo Verbo y primogénito de Dios, es también Dios.»** — ***Cierra la cita*** de Justino Mártir, **Primera Apología,** párrafo **LXIII**, «Las teofanías veterotestamentarias».

Basilio de Cesarea ca. 330- 379 d.C.

«Entre ustedes se está gestando un movimiento ruinoso para la fe, desleal a los dogmas apostólicos y evangélicos, y también a la tradición de Gregorio, el verdaderamente grande, y de sus sucesores hasta el bienaventurado Musonio, cuya enseñanza aún resuena en sus oídos. Pues aquellos que, por temor a ser refutados, forjan invenciones contra mí, intentan renovar la antigua **maldad de Sabelio**, iniciada hace mucho tiempo **y extinguida** por la tradición del gran Gregorio. Pero despídanse de esas cabezas cargadas de vino, aturdidas por los vapores que emanan de su desenfreno, y de mí, que estoy completamente despierto y por temor a Dios no puedo callar, **escuchen la plaga que azota a ustedes. El sabelianismo es judaísmo introducido en la predicación del evangelio bajo la apariencia de cristianismo. En efecto, si alguien llama Padre, Hijo y Espíritu Santo**

una sola cosa de múltiples facetas, y hace de la hipóstasis de los tres una sola, ¿qué es esto sino negar la preexistencia eterna del Unigénito? Además, niega también la estancia del Señor entre los hombres en la encarnación, el descenso a los infiernos, la resurrección, el juicio. Niega también las operaciones propias del Espíritu. Y oigo que entre ustedes se aventuran innovaciones aún más temerarias que las del insensato Sabelio. Se dice, y esto con base en el testimonio de testigos, que astutos hombres llegan al extremo de afirmar que no existe tradición del nombre del Unigénito, mientras que sí la hay del nombre del adversario. Ante esto se alegran y se llenan de júbilo, como si fuera un descubrimiento propio, y sobre todo cuando se dice: "Si otro viene en su propio nombre, a ese recibís". Respecto a la frase «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mt 28,19), ellos afirman que el nombre es uno solo y no tres.» — ***Cierra la cita de***: Basilio de Cesarea **CARTA 210** «A los notables de Neocesarea»

Texto griego original, Βασίλειος Καισαρείας, Ἐπιστολή 210, §3 (griego original)

Κίνησις παρ' ὑμῖν γίνεται λυμεῶνος τῆς πίστεως, ἀπίστως ἔχουσα πρὸς τὰ ἀποστολικὰ καὶ εὐαγγελικὰ δόγματα, καὶ πρὸς τὴν παράδοσιν Γρηγορίου τοῦ ἀληθῶς μεγάλου, καὶ τῶν μετ' ἐκεῖνον μέχρι τοῦ μακαρίου Μουσωνίου, οὗ καὶ νῦν ἔτι τὰ διδάγματα παρ' ὑμῖν ἀντηχεῖ. Οἱ γὰρ φοβούμενοι ἐλεγχθῆναι, πλάσματα κατ' ἐμοῦ τεκταινόμενοι, τὴν παλαιὰν **Σαβελλίου κακοτεχνίαν** ἐπιχειροῦσιν ἀνανεῶσαι, πάλαι μὲν ἀρξαμένην, ὑπὸ δὲ τῆς τοῦ μεγάλου Γρηγορίου παραδόσεως **καταλυθεῖσαν**. Ἀλλ' ἐκείνων μὲν ἀποστραφέντες τὰς οἰνωμένας κεφαλάς, καὶ τὸν ἀπὸ τῆς ἀκολασίας ἀναθυμιώμενον καπνόν, ἐμοῦ δὲ νήφοντος παντελῶς, καὶ διὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ μὴ σιωπᾶν δυναμένου, **ἀκούσατε τὸν παρ' ὑμῖν λοιμόν. Σαβελλιανισμὸς ἐστὶν Ἰουδαϊσμὸς εἰς τὸ εὐαγγέλιον παρεισενεχθεὶς ὑπὸ προσχήματι Χριστιανισμοῦ. Εἰ γάρ τις Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα Ἅγιον μίαν τινὰ πολυμόρφον προσηγορίαν καλεῖ, καὶ τὴν τῶν τριῶν ὑπόστασιν μίαν ποιεῖ, τί ἄλλο τοῦτο ἢ τὴν προαιώνιον τοῦ Μονογενοῦς ὕπαρξιν ἀναιρεῖ; Ἀναιρεῖ δὲ καὶ τὴν ἐπιδημίαν τοῦ Κυρίου ἐν σαρκί, καὶ τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον, καὶ τὴν ἀνάστασιν, καὶ τὴν κρίσιν· ἀναιρεῖ δὲ καὶ τὰς ἰδίας τοῦ Πνεύματος ἐνεργείας.** Ἀκούω δὲ παρ' ὑμῖν τολμηρότερά τινα καινοτομούμενα καὶ παρὰ τὸν ἄφρονα Σαβέλλιον· λέγεται γὰρ, καὶ μαρτύρων ἔχον τὴν πίστιν, ὅτι τινὲς πανουργοὶ μέχρι τούτου προελήλυθαν, ὡς μὴ εἶναι παράδοσιν τοῦ ὀνόματος τοῦ Μονογενοῦς, εἶναι δὲ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἀντικειμένου. Περὶ δὲ τοῦ «βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», ἕν φασιν εἶναι τὸ ὄνομα, οὐ τρία. — **Texto griego original de Basilio de Cesarea**, Epístola 210, §3, tal como se transmite en la tradición crítica (PG 32, 776–777). Es texto patrístico en dominio público.

Lo que hemos visto hasta ahora proporciona una buena comprensión básica de la Trinidad. Pero es posible profundizar más. Si podemos entender con más precisión qué se entiende por **esencia** y persona, en qué se diferencian estos dos términos y cómo se relacionan, tendremos una comprensión más completa de la Trinidad.

La Trinidad es importante ante todo porque Dios es importante. Comprender mejor cómo es Dios es una forma de honrarle. Además, debemos permitir que el hecho de que Dios sea trino profundice nuestra adoración. Existimos para adorar a Dios. Y Dios busca personas que le adoren en «espíritu y verdad» (Juan 4:24). Por lo tanto, siempre debemos esforzarnos por profundizar nuestra adoración a Dios, tanto en la verdad como en nuestros corazones.

La Trinidad tiene una aplicación muy significativa a la oración. La pauta general de oración en la Biblia es orar al Padre por medio del Hijo y en el Espíritu Santo (Efesios 2:18). Nuestra comunión con Dios debería mejorar al saber conscientemente que nos relacionamos con un solo Dios *tripersonal*.

La conciencia del papel diferenciado que cada Persona de la Trinidad tiene en nuestra salvación puede servir especialmente para darnos mayor consuelo y aprecio a Dios en nuestras oraciones, así como para ayudarnos a ser específicos al dirigir nuestras plegarias. Sin embargo, aunque reconozcamos las distintas funciones de cada Persona, nunca debemos pensar que sus funciones están tan separadas que las otras Personas no estén implicadas. Por el contrario, en todo lo que interviene una Persona, intervienen también las otras dos, de un modo u otro.

Epístola de Mathetés a Diogneto 130 d.C.

En la Epístola de Mathetés a Diogneto 130 d.C., nos dice:

«Por lo cual **Él** (Dios Padre) **envió al Verbo, para que se manifestase** al mundo; y Él, siendo despreciado por el pueblo [de los judíos], cuando fue predicado por los Apóstoles, fue creído por los gentiles. Este es Aquel que era desde el principio, que apareció como nuevo y fue hallado viejo, y que, sin embargo, renace siempre en el corazón de los santos. Este es Aquel que, siendo desde siempre, hoy es llamado Hijo; por quien la Iglesia se enriquece, y la gracia, ampliamente difundida, aumenta en los santos, proporcionando entendimiento, revelando misterios, anunciando tiempos, alegrándose por los fieles, dando a los que buscan, por quien no se traspasan los límites de la fe, ni se traspasan las fronteras establecidas por los padres.» —Cierra la cita de: Epístola de Mathetes a Diogneto, Capítulo XI. Bajo título: *Estas cosas son dignas de ser conocidas y creídas.*

El título: «*Epístola de Mathetés a Diogneto*». El propio texto no identifica al autor. La palabra «*mathetes*» es la palabra griega para «estudiante» o «discípulo», y sólo aparece una vez en el texto, cuando el autor se llama a sí mismo «estudiante de los Apóstoles» (ἀποστόλων γενομένος μαθητής). Por lo tanto, no es un nombre propio en absoluto, y su uso en el título es estrictamente convencional. Las estimaciones de su fecha basadas en el lenguaje y otras pruebas textuales han oscilado entre el año 130 d.C., (lo que lo convertiría en uno de los primeros ejemplos de literatura apologética) y la época general de Melito de Sardes, Atenágoras de Atenas y Tatiano.

La Trinidad no es una contradicción porque Dios no es tres de la misma manera que es uno. Dios es uno en esencia, tres en **Personas**. **En relación con la Trinidad, utilizamos el término «Personas» de forma diferente a como la utilizamos en la vida cotidiana**. Por lo tanto, a menudo es difícil para muchos tener una definición concreta de **Personas** tal como la usamos en relación con la Trinidad. Lo **que no entendemos** por Persona en relación con la Trinidad es un «individuo independiente» en el sentido de que tanto yo como otro ser humano seamos individuos separados e independientes que puedan existir el uno al lado del otro en forma humana terrenal. La Trinidad tiene una aplicación muy significativa en la oración. La pauta general de la oración en la Biblia es orar al Padre por medio del Hijo y en el Espíritu Santo (Efesios 2:18). *"porque por medio de* ***él*** (Jesús) *los unos y los otros tenemos entrada por un mismo* ***Espíritu*** *al* ***Padre***." Nuestra comunión con Dios debería mejorar al saber conscientemente que nos relacionamos con un Dios tripersonal. Como vemos la conciencia del papel diferenciado que cada **Persona** de la Trinidad tiene y desempeña en nuestra salvación, puede servirnos especialmente para darnos mayor consuelo y aprecio a Dios en nuestras oraciones, así como para ayudarnos a ser específicos en la dirección de nuestras oraciones. Sin embargo, aunque reconozcamos las distintas funciones de cada **Persona**, nunca debemos pensar que sus funciones están tan separadas que las otras **Personas** no estén implicadas. Por el contrario, en todo lo que interviene una **Persona**, intervienen también las otras dos, de un modo u otro. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son **Personas** distintas. La Biblia habla del Padre como Dios (Fil. 1:2), de Jesús como Dios (Tito 2:13) y del Espíritu Santo como Dios (Hch. 5:3-4). **NO** Se trata de tres formas diferentes de ver a Dios, o simplemente de tres papeles distintos que Dios desempeña.

La mejor manera de comprender la Divinidad, es reconocer que Dios es un solo ser en tres personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Estas tres personas no constituyen tres dioses, sino un solo Dios en esencia. Cada una posee plenamente la naturaleza divina —es decir, las tres son igualmente omniscientes, omnipotentes, omnipresentes, justas, santas, etc.— y, sin embargo, se distinguen entre sí en sus relaciones y funciones.

Esta unidad en esencia y distinción en personas se denomina la Trinidad: un solo Dios en tres personas consustanciales. Cada persona comparte plenamente la misma naturaleza divina, sin división de esencia ni jerarquía ontológica. No obstante, se diferencian en sus relaciones: el Padre engendra al Hijo, el Hijo es engendrado (**Hebreo 1:5**), y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo (**Juan 15: 26; Juan 16:13-15**). Esta doctrina preserva tanto la unidad del ser divino como la distinción relacional entre las tres personas.

E inclusive los unicitarios dicen que es un «ERROR DE LLAMAR A DIOS PERSONA O PERSONAS»

«*Llamar a Dios* ***persona*** *es* ***menospreciarlo*** *y* ***limitarlo*** *porque la Biblia dice que Dios es Espíritu (Juan 4:24). Cuando la trinidad se atreve a llamar a Dios* ***persona,*** ***lo rebaja de su gran dignidad*** *a la categoría de un hombre*.» — ***Cierra la cita***, Por Julio César Clavijo en: «*Un dios Falso Llamado Trinidad*» pág. 222. Sin embargo, la ambivalencia de este grupo llega al punto, que luego de esta declaración al presente se contradicen y ahora llaman a Dios **persona**. Esto dice mucho de estas personas.

«Para los creyentes en la unidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres manifestaciones de **una persona Dios**. Los adeptos sostienen que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son tres personas distintas —como sostiene el cristianismo ortodoxo—, sino tres manifestaciones diferentes **de la misma persona**. Sostienen que el Padre se convirtió en el Hijo, Jesucristo, y el Hijo en el Espíritu Santo. La mayoría de los pentecostales consideraban poco ortodoxa la nueva revelación porque niega los principios centrales de la Trinidad al afirmar que el **Padre**, el Hijo y el Espíritu Santo son la **misma persona** y no personas distintas. Los unicitarios sostenían además que, si alguien era bautizado en el nombre de Jesús y no hablaba inmediatamente en lenguas, entonces no era cristiano.» — ***Cierra la cita*** de: "***Oneness Pentecostalism***". Religion Facts. Archived from the original on 19 November 2020. Retrieved 19 November 2020.

Citas de David K. Bernard líder máximo unicitario;

superintendente general de la Iglesia Pentecostal Unida Internacional:

"God is a personal being. He is not an impersonal force or an abstract idea, but a living Person who reveals Himself as Father, Son, and Holy Spirit. There is only one divine Person who manifests Himself in different modes."— *The Oneness of God*, David K. Bernard, Pentecostal Publishing House, **1983**, p. 29.

«**Dios** es un ser personal. No es una fuerza impersonal ni una idea abstracta, sino una **Persona** viva que se revela como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sólo hay una **Persona** divina que se manifiesta de diferentes modos».

Otra cita complementaria del mismo autor:

"Oneness believers affirm that God is one Person — the one God — who has revealed Himself in different ways as Father in creation, Son in redemption, and Holy Spirit in regeneration."— *Essentials of Oneness Theology*, David K. Bernard, **1983.**

«Los creyentes en la Unidad afirman que **Dios es una Persona** —el único Dios— que se ha revelado de diferentes maneras como **Padre** en la creación, Hijo en la redención, y Espíritu Santo en la regeneración».

D. Bernard afirma claramente que Dios es una Persona, no tres personas. Esa Persona se manifiesta en distintos modos o roles: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Es una doctrina central para el movimiento unicitario. Como vemos existe una contradicción doctrinal entre Julio Clavijo y David K. Bernard, ambos representantes destacados del movimiento unicitario. Clavijo ha sostenido que referirse a Dios como una «persona» constituye un grave error teológico, ya que, en su opinión, ese término limitaría a Dios a categorías humanas y filosóficas que no se corresponden con la revelación bíblica. En algunos de sus escritos y conferencias, llega incluso a sugerir que tal lenguaje podría rozar la herejía.

Sin embargo, esta postura contrasta abiertamente con la del Dr. David K. Bernard, líder reconocido del movimiento pentecostal unicitario y autor prolífico en teología sistemática. En su obra *The Oneness of God,* Bernard afirma explícitamente que «Dios es una Persona divina», aunque subraya que es una Persona única que se manifiesta como Padre, Hijo y Espíritu Santo. De hecho, Bernard defiende el uso del término «persona»

como legítimo dentro de una formulación unitaria no trinitaria, siempre que se entienda correctamente en un contexto bíblico y no filosófico. Esta discrepancia plantea preguntas relevantes sobre la coherencia doctrinal dentro del movimiento. ¿Debe considerarse erróneo y peligroso hablar de Dios como persona, como afirma Clavijo? ¿O es una formulación válida y defendible, como sostiene el propio líder del movimiento, David K. Bernard? Lo que en un caso se denuncia como una desviación teológica, en otro se promueve como doctrina oficial. Esta falta de consenso interno entre dos de sus más visibles exponentes pone en evidencia la necesidad de mayor claridad y definición en el lenguaje teológico empleado por el unicitismo o pentecostalismo unicitario contemporáneo.

Lamentablemente, a los unicitarios poco les importa cuánto se les demuestre que la Sagrada Escritura afirma con claridad la Trinidad, particularmente en 1ª Juan 5:7–8. Tampoco les persuade el testimonio de la Iglesia primitiva, que siglos antes de Nicea ya hablaba y confesaba la Trinidad; ni los textos patrísticos más antiguos, incluso desde el primer siglo, que dan fe de esta doctrina; ni la sólida tradición textual latina que, desde antes de la era medieval, entre los siglos V y XV, preserva y transmite de manera consistente la confesión trinitaria.

La ambigüedad conceptual y la falta de coherencia terminológica que se observan en los determinados exponentes del pentecostalismo Unicitario contemporáneo —particularmente en torno a la aplicación del concepto de «persona» a la doctrina de Dios— plantea interrogantes relevantes sobre su coherencia doctrinal. Esta situación encuentra un antecedente ilustrativo en la crítica patrística de Gregorio de Nisa (ca. 335–395), quien en su Oratio: «*de deitate Filii et Spiritus Sancti*» advertía contra la banalización de categorías teológicas complejas cuando son tratadas sin rigor conceptual. El paralelismo histórico es tan parecido que muestra la falta de precisión terminológica y metodológica, que constituye un fenómeno exclusivo de su teología moderna. Los oyentes deben recordar que es un riesgo recurrente cuando el discurso doctrinal se desvincula del análisis académico sistemático.

Gregorio de Nisa (330-c. 400) en:

Debate popular sobre teología en las calles de Constantinopla, de Sobre la divinidad del Hijo y el Espíritu (agosto de 383 d.C.)

«Siempre se llenan las calles de la ciudad con tales cosas, las callejuelas, los mercados, las plazas, las tabernas; los vendedores de ropa, los que se sientan a las mesas, los que nos venden los alimentos. Si le pides a alguien que te dé cambio, te filosofa sobre el Engendrado y el No Engendrado; si preguntas el precio de una barra de pan, te responden que el Padre es mayor y el Hijo inferior; si preguntas «¿Está listo mi baño?», el asistente responde que el Hijo fue creado de la nada.» (Sobre la deidad del Hijo. [P.G. xlvi, 557b]).

Πάντα γὰρ τὰ κατὰ τὴν πόλιν τῶν τοιούτων πεπλήρωται, οἱ στενωποὶ, αἱ ἀγοραὶ, αἱ πλατεῖαι, τὰ ἄμφοδα· οἱ τῶν ἱματίων κάπηλοι, οἱ ταῖς τραπέζαις ἐφεστηκότες, οἱ τὰ ἐδώδιμα ἡμῖν ἀπεμπολοῦντες. Ἐὰν περὶ τῶν ὀβολῶν ἐρωτήσῃς, ὁ δέ σοι περὶ γεννητοῦ καὶ ἀγεννήτου ἐφιλοσόφησε· κἂν περὶ τιμήματος ἄρτου πύθοιο, Μείζων ὁ Πατὴρ, ἀποκρίνεται, καὶ ὁ καὶ ὁ Υἱὸς ὑποχείριος. Εἰ δὲ, Τὸ λουτρὸν ἐπιτήδειόν ἐστιν, εἴποις, ὁ δὲ ἐξ οὐκ ὄντων

τὸν Υἱὸν εἶναι διωρίσατο. Οὐκ οἶδα τί χρὴ τὸ κακὸν τοῦτο ὀνομάσαι, φρενῖτιν ἢ μανίαν, ἤ τι τοιοῦτον κακὸν ἐπιδήμιον, ὃ τῶν λογισμῶν τὴν παραφορὰν ἐξεργάζεται. [Oratio] de deitate Filii et Spiritus Sancti (PG 46:557-558):

Como bien observamos, los modalistas unicitarios —esos curiosos artífices de la confusión teológica— sostienen que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo **son una misma persona** y que cambia de modos o apariencia. Justamente contra tales disparates alertaba Ireneo, exhortándonos a la prudencia frente a estas quimeras doctrinales. Este panorama herético, fiel reflejo de las perversiones que Ignacio de Antioquía les denunció en su **Carta a los Trallianos** (cap. VI, versión larga), nos llama a permanecer firmes en la sana doctrina, cimentada en la revelación apostólica y no en invenciones de espíritus errantes.

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C., Carta a los Trallianos Traducción al español (Capítulo VI, versión larga).

«Por tanto, yo —aunque no yo, sino el amor de Jesucristo— os ruego que toméis únicamente el alimento cristiano y os abstengáis de la hierba extraña, es decir, de la herejía. Porque hay quienes mezclan a Jesucristo consigo mismos mezclando su propio veneno, dándoselo como digno de fe, así como quien administra una medicina letal en vino con miel, que aquel que lo ignora toma con placer, sin temer, y muere de forma fatal. Por tanto, yo —aunque no yo, sino el amor de Jesucristo— os exhorto a que todos habléis lo mismo, que no haya divisiones entre vosotros, sino que estéis perfectamente unidos en un mismo sentir y en un mismo juicio. **Porque hay algunos vanos charlatanes y engañadores, que no son cristianos sino traidores de Cristo, portando el nombre de Cristo con engaño y «corrompiendo la palabra» del Evangelio; mientras mezclan el veneno de su engaño con un lenguaje persuasivo, como si mezclaran acónito con vino dulce, de modo que quien bebe, engañado por la gran dulzura de la copa, sin precaución encuentra su muerte**. Un antiguo nos da este consejo: «Que nadie sea llamado bueno si mezcla el bien con el mal.» Porque hablan de Cristo, no para predicar a Cristo, sino para rechazarlo; y hablan de la ley, no para establecerla, sino para proclamar lo contrario. Alejan a Cristo del Padre, y la ley de Cristo. También calumnian que nació de la Virgen; se avergüenzan de su cruz; niegan su pasión; y no creen en su resurrección. Presentan a Dios como un Ser desconocido; suponen que Cristo no fue engendrado; y en cuanto al Espíritu, no admiten que exista. Algunos dicen que el Hijo es un simple hombre; **que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una misma persona;** y que la creación no es obra de Cristo, sino de algún poder extraño.» — Traducción completa al español del Capítulo VI, versión larga, de la Carta a los Trallianos (Ignacio de Antioquía), basada en el texto original griego:

Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, οὐκ ἐγώ, ἀλλ᾽ ἡ ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ, μόνῃ τῇ χριστιανῇ τροφῇ χρῆσθε, ἀλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθε, ἥτις ἐστὶν αἵρεσις. Οἳ ἑαυτοῖς παρεμπλέκουσιν Ἰησοῦν Χριστὸν καταξιοπιστευόμενοι, ὥσπερ θανάσιμον φάρμακον διδόντες μετὰ οἰνομέλιτος, ὃ ὁ ἀγνοῶν ἡδέως λαμβάνει ἐν ἡδονῇ κακῇ τὸ ἀποθανεῖν. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, οὐκ ἐγὼ ἀλλ᾽ ἡ ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα πάντα λέγητε τὸ αὐτό, καὶ μὴ ᾖ ἐν ὑμῖν σχίσματα, ἀλλὰ ἦτε τετελειωμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῒ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ. **Εἰσὶν γάρ τινες ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, οὐ Χριστιανοί, ἀλλὰ Χριστοφόνοι, τὸ ὄνομα φέροντες ἐν δόλῳ, καὶ τὸν λόγον τῆς εὐαγγελίας φθείροντες· ὃν συγκαταχέουσιν τῷ ἰδίῳ φαρμάκῳ, ὥσπερ οἱ προσφέροντες κυῶν θανάσιμον μετὰ οἰνομέλιτος, ὃν ὁ μὴ εἰδὼς γλυκέος τῆς πόσεως ἐκπλαγεὶς πίνων, τὸν θάνατον ἐν ἡδονῇ πίνει.** Λόγος γάρ τίνος τῶν ἀρχαίων· Μηδεὶς λεγέσθω καλὸς, ὁ τὰ καλά μετὰ τῶν αἰσχρῶν κεραννύων. Λέγουσιν γὰρ

Χριστόν, ἵνα Χριστὸν ἀρνήσωνται, καὶ τὸν νόμον, ὡς τὸν νόμον μὴ ἔχοντες. Χωρίζουσιν δὲ τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς, καὶ τὸν νόμον ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ· βλασφημοῦσι δὲ τὴν παρθένον γέννησιν· ἀσχυντοῦσι τὸν σταυρόν· ἀρνοῦνται τὸ πάθος· οὐ πιστεύουσι τὴν ἀνάστασιν· εἰσάγουσι δὲ θεὸν ἄγνωστον· τὸν δὲ Χριστὸν ἀγέννητον εἶναι δοκοῦσιν· τὸ δὲ πνεῦμα ἢ οὐκ εἶναι ὁμολογοῦσιν. **Τινὲς δὲ αὐτῶν λέγουσιν ἄνθρωπον μόνον εἶναι τὸν υἱόν, καὶ πατέρα, καὶ υἱὸν, καὶ πνεῦμα ἓν πρόσωπον**, καὶ τὴν κτίσιν οὐ Χριστοῦ εἶναι, ἀλλὰ ξένης τινὸς δυνάμεως. —ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ϛ' (Capítulo VI) — versión larga.

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)

Ireneo, en su obra Contra las Herejías, como veremos habla de Dios, del Hijo y del Espíritu Santo, pero más como «el Padre», «el Verbo» y «el Espíritu», como «tres personas en una sola esencia». Su enfoque era más funcional y bíblico que filosófico o técnico.

Cabe destacar **que Ireneo** vio a Cristo como distinto de Dios y subordinado al Padre, citando explícitamente de la Biblia que el **Padre es** «**la Cabeza de Cristo**». Él simplemente toma las Escrituras como son. A pesar de que enfatizó en los versículos que los arrianos y sabelianos evitan. Dándole un nuevo sentido, para convertirla en una de las primeras imágenes del mundo físico que sirvieron para, de algún modo, ilustrar el misterio de la Trinidad, no sólo en la obra de la creación, sino en toda la Economía.

{El erudito Jacques Fantino en el concepto de «**economía**» (οἰκονομία). Según la interpretación que Fantino hace de Ireneo, toda obra de la **economía** es una expresión **de la Trinidad**. Fantino entiende la economía en el pensamiento de Ireneo para definir la relación entre Dios y la creación/humanidad. En particular, la economía expresa y realiza la voluntad del Padre de que cada ser humano participe en la vida divina a fin de alcanzar la imagen y semejanza de Dios. Vea: Fantino, ***La théologie d'Irénée: Lecture des Écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*** (Paris: Les Éditions du Cerf, 1994); Barnes, "Irenaeus's Trinitarian Theology," NV 7 (2009): 67-106. W} **(La teología de Ireneo; lectura de las Escrituras en respuesta a la exégesis gnóstica; Un enfoque trinitario).**

«Una vez realizada esta obra se retiró, llevándose su poder y dejándola, a fin de que, sintiendo la pasión debida a la separación del Pléroma, desee las realidades superiores, gozando de un cierto olor de incorrupción que le dejaron **Cristo y Espíritu Santo**. Por eso se le llama **con dos nombres**: Sabiduría por motivo de **su padre** -pues **su padre** se llama Sabiduría- y **Espíritu Santo** por el espíritu que **está junto a Cristo**.» — Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro I. 1, 4.1.

Aquí tienes unos pasaje donde Ireneo distingue explícitamente entre el Padre y el Hijo, mostrando que no los considera idénticos ni meramente modos de una sola persona como alegan los modalistas unicitarios (Jesús solo):

«10,1. La Iglesia, extendida por el orbe del universo hasta los confines de la tierra, recibió de los Apóstoles **y de** sus discípulos la fe en un solo Dios **Padre** Soberano universal «que hizo los cielos y la tierra y el mar y todo cuanto hay en ellos» **y en** un solo **Jesucristo Hijo de Dios**, encarnado por nuestra salvación (Jn 1,14), **y en** el **Espíritu Santo**, que por los profetas proclamó las Economías y el advenimiento, la generación por medio de la Virgen, la pasión y la resurrección de entre los muertos y la asunción a los cielos (Lc 9,51) del amado (Ef 1,6) Jesucristo nuestro Señor; y su advenimiento de los cielos en la gloria del Padre (Mt 16,27) para recapitular todas las cosas (Ef 1,10) y para resucitar toda carne del género humano; de modo que ante Jesucristo nuestro Señor y Dios y Salvador y rey, según el beneplácito (Ef 1,9) del Padre invisible (Col 1,15).» — Libro I **Cap. 1,** 1.4.8. *Refutación* 10.1, — 1.5. **La única fe de la Iglesia.**

En este pasaje de Ireneo muestra una perspectiva trinitaria y no unitaria, ya que distingue claramente entre las tres personas divinas: Dios Padre, Jesucristo Hijo de Dios y el Espíritu Santo. Ireneo afirma la fe de la Iglesia en un solo Dios Padre, en un solo Jesucristo, Hijo de Dios, y en el Espíritu Santo como aquel que habló por medio de los profetas. Aunque no utiliza el término «Trinidad» formalmente (que se desarrollaría teológicamente más tarde), presenta una clara distinción personal y unidad en la fe en los tres, lo que constituye un pensamiento trinitario primitivo y no una visión unitaria (que niega la distinción de personas en la divinidad).

«No ven que el mismo Verbo (Jn 1,1-3) Unigénito (Jn 1,18), que siempre está presente en la humanidad (Jn 1,10), uniéndose y mezclándose con su creatura **según el beneplácito del Padre,** y haciéndose carne (Jn 1,14), es el mismo Jesucristo nuestro Señor, que sufrió por nosotros y se despertó *(egertheìs)* por nosotros, y de nuevo vendrá en la gloria del Padre para resucitar a toda carne y para manifestar la salvación y para extender la regla del justo juicio a todos los que han sido hechos por él. Así pues, como hemos demostrado, hay un solo Dios Padre**, y un solo Cristo** Jesús nuestro Señor, el cual vino para la salvación universal recapitulando todo en sí.» — Libro III cap. 16, 3. Párr. 3.4. *El plan divino: la recapitulación*

Este texto afirma claramente:

«hay un solo Dios Padre» → distingue al Padre como Dios.

«y un solo Cristo Jesús nuestro Señor» → distingue al Hijo como persona distinta de ese Dios Padre.

No dice que el Hijo es el Padre, sino que es algo distinto bajo la voluntad o plan divino. Este pasaje de Ireneo también muestra una perspectiva **trinitaria**, aunque de manera menos explícita que el anterior. Aunque enfatiza la **unidad de Dios Padre** y de **Jesucristo como el único Salvador**, se presenta a Jesucristo como el **Verbo divino** (Logos) que se hace carne y desempeña un papel central en el plan divino de salvación. La referencia al Verbo como el agente de la creación y su unión con la humanidad **subraya una distinción entre el Padre y el Hijo**, lo cual es coherente con una visión trinitaria. Ireneo desarrolla una distinción de personas en este fragmento, por lo que la afirmación de «un solo Dios Padre» y «un solo Cristo Jesús» resalta la unidad y la mediación del Hijo, manteniendo una visión trinitaria implícita.

«El **Padre** sostiene al mismo tiempo toda su creación **y a su Verbo**; y el Verbo que el Padre sostiene, concede a todos el **Espíritu**, **según la voluntad del Padre**: a unos en la creación misma les da el (espíritu) de la creación, que es creado; a otros el de adopción, esto es, el que proviene del Padre, que

es obra de su generación. Así se revela como único el **Dios y Padre**, que está sobre todo, a través de todas y en todas las cosas. **El Padre** está sobre todos los seres, **y es la cabeza de Cristo** (1 Cor 11,3); por medio de todas las cosas obra el **Verbo, que es Cabeza de la Iglesia**; y en todas las cosas, porque el **Espíritu está en nosotros**, el cual es el agua viva (Jn 7,38-39) que Dios otorga a quienes creen rectamente en él y lo aman, y saben que «uno sólo es el Padre, que está sobre todas las cosas, por todas y en todas.» — Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, **2.5.** subtítulo: "**La Crucifixión**", Libro V. párrafo 18.2. nota: Vemos el lenguaje trinitario que conserva la prioridad/primacía del Padre («está sobre todos», «cabeza de Cristo»), y distingue al Verbo/Hijo y al Espíritu por sus funciones en la economía.

«Pues **el Hijo**, en **servicio del Padre**, lleva todas las cosas a su perfección, a partir de la creación hasta el final, y sin él nadie es capaz de conocer a Dios. Pues el Hijo es el conocimiento del Padre y el Padre es quien revela el conocimiento del Hijo, y lo hace por medio del Hijo mismo. Por eso el Señor decía: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien su Hijo se lo quiera «**No sólo se refiere al tiempo futuro**, como **si el Verbo** hubiese comenzado a revelar al Padre únicamente cuando nació de María, sino que, en general, se refiere a todo el tiempo. Desde el principio el Hijo da asistencia a su propia creatura, revelando a todos al Padre, según el Padre quiere, cuando quiere y como quiere. Por ello en todo y por todo **uno solo es el Padre**, **uno el Verbo** y **uno el Espíritu**, así como la salvación es una sola para todos los que creen en él.» — Contra los herejes, Libro IV, cap. 6 (secciones 4–6). Aquí Ireneo afirma reciprocidad de conocimiento, pero deja claro que son sujetos distintos: *el Padre conoce al Hijo; el Hijo revela al Padre.*

«**Dios** no necesitaba de ellos para realizar lo que Él mismo había determinado realizar de antemano. ¡Como si Él no tuviera **sus propias manos**! Porque con El están siempre **el Verbo** y **la Sabiduría, su Hijo y su Espíritu**, por medio de los cuales y en los cuales realizó todo libre y espontáneamente. A ellos se dirige el Padre cuando dice: **Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza**» Contra las herejías» LIBRO IV: 20,1 pág. 77, párrafo 16. El Antiguo Testamento — Profecía del Nuevo. IRENEO, CONTRA LAS HEREJÍAS (ADVERSUS HAERESES) LIBRO IV: 20,1. Pág. 77, SEGUNDA PARTE. El Antiguo Testamento — Profecía del Nuevo. Bajo título: *Dios ha creado todas las cosas por medio de su Verbo y su Sabiduría*. Traducción de Jesús Garitaonandia Churruca. Serie Los Santos Padres NA. 31. APOSTOLADO MARIANO Recaredo, 44 41003 – SEVILLA.

«Por eso, durante todo este tiempo, el hombre modelado a al principio **por las manos de Dios**, **es decir por** el **Hijo** y el **Espíritu**; se hace a imagen y semejanza de Dios; la paja, —es decir la apostasía— es rechazada, en tanto que el trigo, —es decir los que llevan como fruto la fe en Dios— es introducido en el granero. Por eso la tribulación es necesaria también a los que son salvados, para que, siendo molidos de alguna manera, amasados después por medio de la paciencia con el Verbo de Dios y cocidos al homo, sean aptos para el festín del Rey. Como lo ha dicho alguno de los nuestros, condenado a las bestias, a causa del testimonio dado por él a Dios: «Porque trigo soy de Cristo y por los dientes de las fieras he de ser molido, a fin de ser presentado como limpio pan de Dios».»—Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro V. 28,4.

1.8. Quiénes son los hombres espirituales

«Dios será glorificado en su criatura que por su bondad ha hecho semejante a él, y conforme a la imagen de su Hijo. Pues el hombre, y no sólo una parte del hombre, se hace semejante a Dios, por medio de **las manos de Dios**, **esto es, por el Hijo y el Espíritu.** Pues el alma y el Espíritu pueden ser partes del hombre, pero no todo el hombre; sino que el hombre perfecto es la mezcla y unión del alma que recibe al Espíritu del Padre, y mezclada con ella la carne, que ha sido creada según la imagen de Dios. Por eso dice el Apóstol: <<Hablamos de la sabiduría de los perfectos>> (1 Cor 2,6); llamando perfectos a quienes recibieron el Espíritu de Dios, y que hablan en todas las lenguas por el Espíritu de Dios, como él mismo hablaba.»—Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro V. 1.8, 6.1

«El hombre es una mezcla (temperatio) de alma y carne que fue formado a semejanza de Dios y fue plasmado **por sus manos**, esto es, por medio del **Hijo** y del **Espíritu**, a quienes dijo: Hagamos al hombre. Por tanto éste es el designio de aquél que envidia nuestra suerte; hacer a los hombres desconfiar de su salvación y blasfemos contra Dios su plasmador. Todo lo que los herejes dijeron con la mayor autoridad (gravitas) viene a parar a esto: que blasfeman del Creador y se oponen a la salvación del plasma de Dios, que es sin duda la carne en favor de la cual declaramos de muchas maneras que **el Hijo de Dios** realizó toda clase de «economías» de salvación y **manifestamos que ningún otro es llamado Dios por las Escrituras, sino el Padre** de todos y **su Hijo y los que tienen la cualidad de hijos** adoptivos.» — Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes,*** Libro IV, Prólogo comienza el LIBRO IV, párrafo 56 al 72.

«Este fue el modo como el Señor claramente reveló que el único Dios y Señor verdadero es aquel que la Ley anunció— pues a aquel mismo Dios al que la Ley había de antemano proclamado, Cristo **lo mostró como Padre,** el único al que deben servir los discípulos de Cristo» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, 2.8. subtítulo: "*Las tentaciones de Cristo muestran que Dios es uno*" Libro V. párrafo 22,1.

«En cambio a él nadie lo juzga (1 Cor 2,15). En efecto, en él todo es coherente: la fe es completa en el único Dios omnipotente, del que todo proviene; **y en el** Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo, por el cual son todas las cosas, y en su Economía salvífica por la cual el Hijo de Dios se hizo hombre; doctrina firme en virtud del Espíritu de Dios que concede el conocimiento de la verdad, que reveló las Economías **del Padre y del Hijo**, a través de las cuales se manifestó al género humano, según la voluntad del Padre.» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, 4.1. subtítulo: "*El discípulo espiritual juzga a todos*" Libro IV. párrafo 33.7.

«He aquí la demostración [de esta doctrina]: que hay un solo Dios, Padre, increado, invisible, creador del universo; ni por encima de Él ni después de Él existe otro Dios; que Dios es racional y por esto

todos los seres fueron creados por medio del Verbo; y Dios es Espíritu, y con el Espíritu lo dispuso todo, según dice el profeta: Por la palabra del Señor fueron establecidos los cielos, y por obra de su Espíritu todas sus potencias (Sal 32,6). Ahora bien, ya que el Verbo establece, es decir, crea y otorga la consistencia a cuanto es, allí donde el Espíritu pone en orden y en forma la múltiple variedad de las potencias, justa y convenientemente el Verbo es denominado Hijo, y el Espíritu, Sabiduría de Dios... Así pues, el Espíritu muestra al Verbo; a su vez los profetas anunciaron al Hijo de Dios; mas el Verbo lleva consigo el Espíritu, y así es Él mismo quien comunica a los profetas el mensaje y eleva al hombre hasta el Padre.» —Cierra la cita de**: Ireneo de Lyon,** «***DEMOSTRACIÓN DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA***». Epideixis PARTE II: LA CATEQUESIS APOSTÓLICA, **capítulo 5 título:** ***Dios crea por medio del Verbo y del Espíritu***.

«He aquí la Regla de nuestra fe, el fundamento del edificio y la base de nuestra conducta: Dios Padre, increado, ilimitado, invisible, único Dios, creador del universo. Éste **es el primer** y principal artículo. **El segundo es**: el **Verbo** de Dios, Hijo de Dios, Jesucristo nuestro Señor, que se ha aparecido a los profetas según el designio de su profecía y según la economía dispuesta por el Padre; por medio de Él ha sido creado el universo.» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, «DEMOSTRACIÓN DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA». Epideixis PARTE II: LA CATEQUESIS APOSTÓLICA, **capítulo 6 título:** ***Los tres artículos de la Fe: Padre, Hijo y Espíritu Santo.***

«Por eso el bautismo, nuestro nuevo nacimiento, tiene lugar por estos tres artículos, y nos concede renacer a Dios Padre **por medio de su Hijo** en el Espíritu Santo. Porque los portadores del Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, esto es, **al Hijo, que es quien los acoge y los presenta al Padre**, y el Padre les regala la incorruptibilidad. Sin el Espíritu Santo es pues imposible ver el Verbo de Dios y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, porque el Hijo es el conocimiento del padre y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo. Pero el Hijo, según la bondad del Padre, dispensa como ministro al Espíritu Santo a quien quiere y como el padre quiere.» —Cierra la cita de**: Ireneo de Lyon,** «***DEMOSTRACIÓN DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA***». Epideixis PARTE II: LA CATEQUESIS APOSTÓLICA, **capítulo 7 título:** ***El bautismo nuevo nacimiento en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.***

«Aquí este Dios, es decir **el Padre,** viene pues glorificado **por su Verbo**, que es su Hijo para siempre, y por **el Espíritu Santo**, que es la **Sabiduría** del Padre de todos. Y sus potencias, la del **Logos** y de la **sabiduría**, llamadas también Querubines y Serafines, glorifican a Dios con voz incesante; y cualquier otra criatura que con ellas está en los cielos da gloria a Dios, Padre de todos. Él con la palabra confirió la existencia al universo entero; y en este universo hay también ángeles; y a este universo entero le dio leyes, ordenando que cada cual esté y permanezca en lo suyo, sin salirse de los límites decretados por Dios, cumpliendo cada uno el trabajo que le asignaron.» —Cierra la cita de:

Ireneo de Lyon, «DEMOSTRACIÓN DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA». Epideixis PARTE II: LA CATEQUESIS APOSTÓLICA, **capítulo 10 título:** ***La glorificación del padre por el Hijo y por el Espíritu Santo.***

«Allá a Jerusalén fueron enviados por Dios, por medio del Espíritu Santo, los profetas que aconsejaban al pueblo y lo convertían al Dios Omnipotente de sus padres; como heraldos de la revelación de Nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios, anunciaban que de la estirpe de David había de florecer Su cuerpo, para que fuese, según la carne, hijo de David —que era hijo de Abrahán— en virtud de una larga cadena de generaciones y, según el Espíritu, Hijo de Dios, **preexistente con el** Padre, engendrado antes de la fundación del mundo, y aparecido, como hombre, al mundo entero en los últimos tiempos; Él es el Verbo de Dios que recapitula en sí todas las cosas, las del cielo y las de la tierra (Ef 1,10) .» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, «DEMOSTRACIÓN DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA». Epideixis PARTE II: LA CATEQUESIS APOSTÓLICA, **capítulo 30 título:** ***El envío de profetas.***

«**A Dios se debe creer** todo porque es veraz en todo. Y creer que un hijo existía en Dios y que **existía no sólo antes** de su aparición en el mundo sino también antes de que el mundo fuese creado.» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, Epideixis PARTE III, LA DEMOSTRACIÓN PROFÉTICA, **capítulo 43 título:** ***Identidad entre el Verbo y el Hijo de Dios, por medio del cual todo fue hecho.***

«Porque aquí, sobre todo, del coloquio **del Padre con el Hijo** y del hecho que aún antes de su nacimiento el Padre se hizo visible a los hombres, **se deduce la preexistencia del Hijo de Dios**; después, [también se manifiesta] aún antes de nacer, el que había de ser hombre nacido de hombres, el que Dios mismo había de plasmar del seno —es decir, que había de nacer del Espíritu de Dios— el que es Señor de todos los hombres y Salvador de los que creen en Él,» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, Epideixis PARTE III, LA DEMOSTRACIÓN PROFÉTICA, **capítulo 51 título:** ***El Hijo siervo del Padre***

«Que **Cristo, Hijo de Dios, existente antes del mundo, estaba con el Padre y junto al Padre** y al mismo tiempo cercano a los hombres y en íntima unión con ellos, rey del Universo, porque el Padre le ha sometido todas las cosas, y Salvador de aquellos que creen en Él, tal es el mensaje de semejantes textos de la escritura.» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, Epideixis PARTE III, LA DEMOSTRACIÓN PROFÉTICA, **capítulo 52 título:** ***La preexistencia a la luz de la Escritura.***

«Que **este Cristo, que estaba junto al Padre, por ser el Verbo del Padre**, haya debido encarnarse, hacerse hombre, someterse a la generación y al nacimiento de una Virgen y vivir entre los hombres, operando asimismo el Padre del Universo su encarnación, es lo que expresa Isaías: *Pues el Señor mismo va a daros una señal; he aquí que una virgen concebirá y dará a luz a un hijo que llamaréis Emmanuel; comerá mantequilla y miel y antes de conocer o distinguir el mal, escoge el bien, porque antes que este niño conozca el bien o el mal, rechazará el mal para escoger el bien* (Is

7,14-16). Indicó que nacería de una Virgen.» —Cierra la cita de: Ireneo de Lyon, Epideixis PARTE III, LA DEMOSTRACIÓN PROFÉTICA, **capítulo 53 título:** ***El signo profético que anuncia al Mesías-Cristo y Jesús-Salvador***

«Llenos de orgullo sin razón, os atrevéis a decir que conocéis los inefables misterios de Dios, cuando el mismo Señor, siendo Hijo de Dios, declaró no saber ni el día ni la hora del juicio, sino sólo Dios, cuando dijo: «Acerca de aquel día y hora nadie los conoce, **ni el Hijo**, sino **sólo el Padre**» (Mt 24,36). Por lo tanto, **si el Hijo no tuvo empacho de atribuir sólo al Padre el conocimiento** de aquel día, y habló con verdad, tampoco nosotros debemos avergonzarnos de reservar a Dios aquellas cuestiones que nos superan: en efecto, **nadie está sobre su maestro** (Mt 10,24).» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, 4.5. subtítulo: "*Dios conoce muchas cosas que nosotros no alcanzamos*" Libro II. párrafo 28.6.

«Si, por ejemplo, alguien busca el motivo por el cual sólo el Padre conoce el día y la hora, aunque todo le comunica a su Hijo, el mismo Señor lo ha dicho, y nadie puede inventar otro sin riesgo (de equivocarse), porque sólo el Señor es el Maestro de la verdad; y él nos ha dicho que el Padre está sobre todas las cosas, pues dijo: «**El Padre es mayor que yo**» (Jn 14,28)» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes*****,** 4.5. subtítulo: "Dios conoce muchas cosas que nosotros no alcanzamos" Libro II. párrafo 28.8

«Yo también te invoco, «Señor Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob y de Israel» que eres el Padre de nuestro Señor Jesucristo, Dios que por la multitud de tu misericordia te has complacido en nosotros para que te conozcamos; que hiciste el cielo y la tierra, que dominas sobre todas las cosas, que eres el único Dios verdadero, sobre quien no hay Dios alguno; por nuestro Señor Jesucristo danos el Reino del Espíritu Santo; concede a todos los que leyeren este escrito conocer que tú eres el único Dios, que en ti están seguros, y defiéndelos de toda doctrina herética, sin fe y sin Dios!» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, 2.1.3 subtítulo: "Oración al único Dios verdadero" Libro III. Párrafo 6,4.

«Hemos expuesto enteramente (y aún lo probaremos con mayor amplitud) que ni los profetas ni los Apóstoles ni el Señor Jesucristo han confesado con sus propias palabras «Dios» o «Señor» a ningún otro sino a aquel que es el único Dios y Señor. Pues los profetas y Apóstoles confesaron al **Padre y al Hijo**, y a ningún otro llamaron «Dios» ni confesaron «Señor». **También el Señor mismo sólo llamó Padre**, Señor y Dios suyo al único a quien él mismo enseñó a sus discípulos como el único Dios y Señor de todas las cosas. En consecuencia, nosotros, si somos sus discípulos, debemos seguir tales testimonios.» —Cierra la cita de: **Ireneo contra los herejes**, 2.2. subtítulo: "***La enseñanza de los cuatro Evangelios***" Libro III. Párrafo 9,1.

3.6. El Espíritu Santo descendió sobre Jesús

«Sino que dijeron la realidad, esto es, que el Espíritu Santo había descendido sobre él en forma de paloma (Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22), el mismo Espíritu del que está escrito: «Y reposará sobre él el Espíritu del Señor» (Is 11,2), como antes hemos dicho. Y también: «El Espíritu del Señor está sobre mí, por eso me ungió» (Is 61,1). Es el Espíritu del que dijo el Señor: «Pues no sois vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que hablará en vosotros» (Mt 10,20). Y también al darles a los discípulos el poder de la regeneración en Dios, les dijo: «Id y enseñad a todas las naciones, y bautizadlas en el nombre del **Padre** y del **Hijo** y del **Espíritu Santo**» (Mt 28,19). Por los profetas había prometido que lo derramará en los últimos tiempos sobre sus siervos y siervas, para que profeticen (Jl 3,1-2). Por eso también descendió sobre el Hijo de Dios hecho Hijo del Hombre, para acostumbrarse a habitar con él en el género humano, a descansar en los hombres y a morar en la criatura de Dios, obrando en ellos la voluntad del Padre y renovándolos de hombre viejo a nuevo en Cristo.» — Contra los herejes Libro III. 3.6 - Párrafo 17,1.

«Desde el principio el Hijo da asistencia a su propia creatura, revelando a todos al Padre, según el Padre quiere, cuando quiere y como quiere. Por ello en todo y por todo **uno** solo es el **Padre, uno** el **Verbo** y **uno** el **Espíritu**, así como la salvación es una sola para todos los que creen en él.» —Cierra la cita de: **Ireneo contra los herejes**, 1.2. subtítulo: "**El Hijo revela al único Padre**" Libro IV. Párrafo 6,7.

«**No es uno** el Padre que juzga, **otro el que otorga** la luz eterna y **un tercero el que manda** echar a las tinieblas exteriores a quienes no llevan el traje de bodas; sino que es uno y el mismo **Padre de nuestro Señor**, el cual llamó también a los profetas.» —Cierra la cita de***: Ireneo contra los herejes***, 4.6.2. subtítulo: "El banquete de bodas" Libro IV. Párrafo 36,6.

2.1. Los profetas y Pablo conocen un solo Dios

2.1.1. Los profetas

«6,1. Ni el Señor, ni el Espíritu Santo (por los profetas), ni los Apóstoles jamás **habrían llamado Dios** de modo absoluto y definitivo al que no lo fuese verdaderamente; ni habrían llamado Señor a ninguna otra persona, sino al Dios Padre soberano de todas las cosas, **y a su Hijo que recibió de su Padre el señorío** sobre toda la creación, según aquellas palabras: «**Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies**» (Sal 110[109],1). En este pasaje se presenta **al Padre conversando con el Hijo**; **él «le ha dado las naciones por herencia»** (Sal 2,8) y le ha sometido a todos sus enemigos. Y como **el Padre** es en verdad Señor, **y el Hijo** es en verdad Señor, con razón el **Espíritu Santo** los llamó con el título Señor.»

«También al narrar la destrucción de Sodoma, la Escritura dice: «Y el Señor hizo llover desde el cielo fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra» (Gén 19,24). Esto significa **que el Hijo,** el mismo que había conversado con Abraham, **ha recibido del Padre el poder** de condenar a los sodomitas, por motivo de su iniquidad. De modo semejante afirma: «Tu trono, oh Dios, para siempre; cetro de rectitud es el cetro de tu reinado; amaste la justicia y odiaste la iniquidad; por eso te ungió Dios, tu Dios» (Sal 45[44],7-8). [861] Aquí el Espíritu los **llamó a ambos** con el nombre de Dios: tanto al **Hijo**, el ungido, como al que unge, **el Padre.** Y también: «Dios se presentó en la asamblea de los dioses, en medio de ellos juzga a los dioses» (Sal 82[81],1). (El Espíritu) habla aquí **del Padre y del Hijo** y de aquellos que recibieron la adopción filial, y mediante ellos se refiere a la Iglesia: porque ésta es la sinagoga de Dios, la cual Dios, me refiero al Hijo, ha reunido por sí y para sí mismo.

6,2. Así, pues, como arriba dije, a ningún otro se le llama Dios o Señor, sino al que es Dios y Señor de todas las cosas, el que dijo a Moisés: «Yo soy el que soy», y: «Así dirás a Israel: Yo soy me manda a vosotros» (Ex 3,14); **y también a su Hijo, nuestro Señor Jesucristo**, el cual hace hijos de aquellos que creen en su nombre (Jn. 1,12). El Hijo también habla por Moisés: «Yo he descendido a librar a este pueblo» (Ex 3,8), porque es él «quien descendió y ascendió» (Ef 4,10) para salvar a los seres humanos. De este modo, «Por el Hijo que está en el Padre y tiene en sí al Padre» (Jn 14,10-11) se ha manifestado Dios aquel que es, al dar testimonio, como Padre, **del Hijo** (Mt 16,17; Jn 5,37), **mientras el Hijo anuncia al Padre** (Mt 11,27; Jn 11,41-42). Como dice Isaías: «Yo doy testimonio, dice el Señor Dios, y mi Siervo a quien yo elegí, para que sepáis, creáis y entendáis que soy yo» (Is 43,10).» —Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes,*** 2.1, subtítulo: "Los profetas y Pablo conocen un solo Dios" Libro III. Párrafos 6,1 al 6,2.

«...Por otra parte el apóstol Pablo dice claramente en su carta a los Gálatas: «**Envió Dios a su Hijo**, nacido de una mujer». Y dice también en su carta a los Romanos: «Acerca de su Hijo, que nació de la estirpe de David, según la carne, que ha sido constituido **Hijo de Dios en poder,** según el espíritu de santidad, desde la resurrección de los muertos, Jesucristo nuestro Señor».»— Contra las Herejías, III, 21, Párr. 20.

«Estos son, según los presbíteros discípulos de los Apóstoles, el orden y disposición, que tienen que seguir los que se salvan, así como los grados por los que progresan: **por medio del Espíritu** suben al **Hijo**; **después** por **medio del Hijo** suben al **Padre**, cuando **el Hijo ceda su obra al Padre**, según ha sido dicho por el Apóstol: «Pues es necesario que él reine, hasta poner a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo destruido será la muerte».»— Contra las Herejías, Libro V, 36,2.

«Por tanto, **desde el principio el Hijo es el revelador del Padre**, puesto que **desde el principio está con el Padre**: las visiones proféticas, la diversidad de carismas, sus ministerios, **la**

glorificación del Padre, todo ello a la manera de una melodía **bien compuesta y armoniosa**, Él la ha desarrollado ante los hombres en el tiempo adecuado para su provecho. En efecto donde hay composición hay melodía, donde hay melodía, hay tiempo adecuado, donde hay tiempo adecuado hay provecho.» — Cierra la cita de: Ireneo contra los herejes, 3,5, subtítulo: «**Este Dios se ha manifestado a los profetas».** Libro IV. Párrafo 20,7.

Demostración de la Predicación Apostólica Ireneo de Lyon y la auténtica fe apostólica

La ***Demostración de la Predicación Apostólica*** (en latín: *Demonstratio Apostolica Praedicationis*) es una obra teológica escrita por **Ireneo de Lyon** hacia el año **180 d.C.**, dirigida a un interlocutor llamado Marciano. Fue escrita en griego (probablemente con el título: *Elenchos kai anaptyxis tēs apostolikēs kērygias*), aunque hoy se conserva principalmente en una **traducción armenia del siglo V o VI**, hallada en 1904 en el **monasterio de Etschmiadzin**, Armenia. El manuscrito principal es el **Codex 411**, conservado en la Biblioteca Matenadaran (Ereván).

Esta obra es **catequética y apologética**: enseña la fe cristiana como fue transmitida por los apóstoles, mostrando su raíz en el Antiguo Testamento y su cumplimiento pleno en Jesucristo. Ireneo fue discípulo de **Policarpo**, quien a su vez fue discípulo del **apóstol Juan**, lo que hace que esta obra esté íntimamente conectada con la enseñanza apostólica original.

¿Qué creía Ireneo sobre Dios?

A diferencia de lo que ciertos grupos unicitarios sostienen actualmente —sin respaldo histórico ni documental— **Ireneo de Lyon no profesaba doctrinas modalistas ni unicitarias**. Por el contrario, su pensamiento teológico refleja con claridad una comprensión **trinitaria** de Dios.

Tal como se ha expuesto anteriormente, basta con remitirnos a **dos pasajes representativos** de su obra *Demostración de la Predicación Apostólica*, correspondientes a los capítulos **6 y 7**, los cuales hemos citado ya, y que aquí retomamos brevemente a modo de evidencia concluyente, evitando extendernos innecesariamente.

Capítulo 6 – Regla de nuestra fe

«He aquí la Regla de nuestra fe, el fundamento del edificio y la base de nuestra conducta: Dios **Padre**, **increado**, **ilimitado**, **invisible**, **único Dios**, **creador del universo**. Este es el primer y principal artículo de nuestra fe.

El **segundo** es: el **Verbo de Dios**, **Hijo de Dios**, **Jesucristo nuestro Señor**, que se ha aparecido a los profetas según el designio de su profecía y según la economía dispuesta por el Padre; por medio de Él ha sido creado el universo. Además, al fin de los tiempos, para recapitular todas las cosas, se hizo hombre con los hombres, **visible y tangible**, para destruir la muerte, para manifestar la vida y restablecer la comunión entre Dios y el hombre.

Y como **tercer** artículo: el **Espíritu Santo**, por cuyo poder los profetas han profetizado, los Padres han sido instruidos en lo que concierne a Dios, y los Justos han sido guiados por el camino de la justicia; y que, al fin de los tiempos, ha sido difundido de un modo nuevo sobre la humanidad, por toda la tierra, renovando al hombre para Dios.»

Este pasaje enseña claramente:

- El **único Padre** como Dios creador y fuente de todo
- La **distinción del Hijo**, Verbo encarnado y mediador
- La **presencia activa del Espíritu Santo** en la historia de la salvación.

Capítulo 7 – El bautismo: nuevo nacimiento en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo

«Por eso el **bautismo**, nuestro nuevo nacimiento, tiene lugar por estos tres artículos, y nos concede **renacer a Dios Padre**, por medio de su **Hijo**, en el **Espíritu Santo**.

Porque los portadores del Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, esto es, al Hijo, que es quien los acoge y los presenta al Padre, y el Padre les regala la incorruptibilidad.

Sin el Espíritu Santo es, pues, **imposible ver al Verbo de Dios**; y sin el Hijo, **nadie puede acercarse al Padre**, porque el Hijo es el conocimiento del Padre, y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo.

Pero el Hijo, según la bondad del Padre, **dispensa como ministro al Espíritu Santo** a quien quiere y como el Padre quiere.»

Ireneo de Lyon enseña claramente aquí que:

- El **bautismo** es un acto trinitario
- No se puede conocer al Padre sin el Hijo, ni al Hijo sin el Espíritu
- El Hijo **no es el Padre** ni el Espíritu: hay distinción de **personas**
- El Hijo **dispensa** al Espíritu, no lo es Él mismo.

Referencias para estudio

- **Versión en español**: *Ireneo de Lyon: Demostración de la predicación apostólica*, traducida del armenio por Alfredo B. Villegas (Ediciones Sígueme, 2011)
- **Versión en inglés**: *St. Irenaeus of Lyons: On the Apostolic Preaching*, traducida por John Behr (St. Vladimir's Seminary Press, 1997)

Conclusión clara: Ireneo de Lyon no enseñó lo que hoy afirman los grupos modalistas o unicitarios. Su enseñanza fue clara: **Dios es Padre, el verbo es Hijo y Espíritu Santo**, y cada uno tiene un papel distinto y eterno en la historia de la salvación. Como vemos esto no es algo posterior, sino parte de la fe apostólica **desde el siglo II**.

Vaya sorpresa: resulta que Ireneo de Lyon es todo... menos unicitario. Pero claro, ¿quién necesita hechos cuando se tiene una buena teoría que suena bien en la superficie? ¿Para qué molestarse en leer realmente a los Padres de la Iglesia cuando puedes proyectar tus propias ideas en ellos y luego llamarlo "historia"?

Por la evidencia demostrada aquí arriba Ireneo de Lyon no es absolutamente nada de lo que los unicitarios nos indican. Por lo visto, Ireneo de Lyon es todo... pero los unicitario no se pusieron de acuerdo, pues nadie se iba a enterar. Pero claro, ¿para qué dejar que los hechos arruinen una aparente buena teoría?

A juzgar por la evidencia presentada más arriba —ya sabes, esos molestos textos que existen y dicen cosas concretas— Ireneo no tiene absolutamente nada que ver con la teología unicitaria. Ni por accidente. Ni en sus peores días. Pero, por alguna razón, seguimos viendo intentos de vestirlo con la túnica doctrinal del siglo XXI, como si no se notara que le queda varias tallas grandes... y fuera de época.

Por sus propios escritos se evidencia que Ireneo de Lyon (siglo II) sí creía en una forma temprana de la doctrina de la Trinidad, aunque no la formuló con la precisión técnica que tendríamos posteriormente.

Por supuesto, aquí tienes algunas citas clave de Ireneo de Lyon **que reflejan su comprensión de la Trinidad**, basadas en su obra Contra las herejías (*Adversus Haereses*). Estas citas muestran cómo Ireneo enseñaba la unidad y distinción de las tres personas divinas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Ireneo de Lyon uno de los Padres de la Iglesia más influyentes, elaboró una teología profundamente cristológica y trinitaria en un contexto muy anterior a las formulaciones dogmáticas de los Concilios de Nicea (325 d.C.) y Constantinopla (381 d.C.). Aunque no utilizó los términos técnicos desarrollados posteriormente, sus escritos reflejan una comprensión coherente y robusta de la unidad y distinción de las tres personas divinas.

Refutación Trinitaria del uso unicitario de Ireneo de Lyon (Adv. Haer., Libro II, 28,5)

Algunos proponentes del modalismo contemporáneo —frecuentemente asociados al unitarismo pentecostal o movimiento unicitario— han intentado apropiarse de ciertos textos patrísticos, como **Contra las Herejías Libro II, 28,5** de Ireneo de Lyon, para sustentar la tesis de que los primeros padres sostenían una visión no trinitaria de la Divinidad. Tal lectura, sin embargo, constituye una distorsión categórica del pensamiento teológico de Ireneo, y revela una grave confusión semántica y conceptual.

En el pasaje en cuestión, Ireneo afirma:

«En cambio Dios, como es todo Mente y Verbo, habla lo que piensa y piensa lo que habla: su Pensamiento es su Verbo, su Verbo es su Mente, y su Mente no es otra cosa que el Padre mismo. Por eso quien habla de la Mente de Dios como un producto distinto, lo declara compuesto; como si uno fuera Dios, otro su Pensamiento principal. Lo mismo se diga cuando se habla del Verbo como de la tercera emisión a partir del Padre, motivo por el cual no conocería su grandeza: **se marca una separación muy honda entre el Verbo y Dios. Sin**

embargo, de él dice el profeta: «¿Quién podrá declarar su origen?» (Is 53,8). Vosotros, en cambio, os ponéis a adivinar acerca de su origen a partir del Padre, y transferís el proceso de la palabra humana que la lengua emite a la emisión del Verbo de Dios: con esto sólo probáis que no conocéis ni las cosas humanas ni las divinas.» — (Contra los herejes Libro II, cap. 4.5. párrafo 28,5)

A primera vista, un lector desprevenido podría suponer que esta declaración implica una identificación absoluta y personal del Verbo (Logos) con el Padre, como si ambos fuesen la misma persona divina bajo distintas manifestaciones o funciones. No obstante, una lectura contextualizada del *corpus irenaico*, así como un análisis teológico-histórico serio, revela que tal interpretación es insostenible tanto bíblicamente como patrísticamente.

Este pasaje defiende la unidad esencial de Dios mientras mantiene la distinción real y personal entre el Padre y el Verbo, «**se marca una separación muy honda entre el Verbo y Dios»** tal como lo sostiene la doctrina trinitaria. Critica el unitarismo al rechazar toda forma de entender al Verbo como una criatura o como algo separado del ser mismo de Dios. En clave pastoral, invita a una actitud de adoración y humildad ante el misterio, más que a una curiosidad racional que corre el riesgo de fragmentar la unidad divina o reducir el misterio a categorías humanas.

Para poder interpretar lo que narra Ireneo debemos tener bien presente el contexto y trasfondo. La segunda carta de Ireneo forma parte de su obra mayor, *Adversus Haereses*, escrita contra los gnósticos y sus enseñanzas. Su propósito principal es instruir a la iglesia en general y proteger a los cristianos de su tiempo que podían confundirse por las herejías. No se dirige a una persona concreta, sino a la comunidad cristiana en su conjunto. Esto se evidencia en el proemio de Ireneo, donde declara que escribe para que los fieles no se desvíen de la tradición de los apóstoles.

El estilo de la obra es didáctico y apologético, citando frecuentemente las Escrituras y analizando las doctrinas gnósticas. No contiene encabezamientos típicos de cartas personales, lo que confirma que no fue escrita para un destinatario individual. En resumen, *Adversus Haereses* es un tratado destinado a toda la iglesia, diseñado para enseñar, reforzar la fe y contrarrestar la confusión causada por los gnósticos.

Aquí el pasaje completo que corresponde a **Ireneo de Lyon**, *Adversus Haereses* II, 28, 5, en la forma en que suele transmitirse (latín), junto con una traducción fiel al español.

En Latín (transcripción fiel del pasaje):

«Pero Dios, existiendo todo mente y todo existiendo Logos, lo que piensa, eso también lo habla; y lo que habla, eso también lo piensa. Porque el pensamiento de Él es Logos, y el Logos mente, y la mente que concluye todo, ese mismo es el Padre. Por tanto, el que habla de la mente de Dios, y atribuye una emisión propia a la mente, lo declara compuesto, como si una cosa fuese Dios y otra, en cambio, fuese la Mente principal existente. De modo semejante también acerca del Logos, concediéndole una tercera emisión desde el Padre (por lo cual también ignora su grandeza), además ha separado al Logos lejos de Dios. Y el profeta ciertamente dice acerca de Él: «¿Quién contará su generación?» Pero vosotros, imaginando su generación desde el Padre, y transfiriendo al Verbo de Dios la emisión de la palabra producida por la lengua humana, justamente quedáis refutados por vosotros mismos, porque ni lo humano ni lo divino conocéis.»

«Deus autem totus exsistens mens, et totus exsistens Logos, quod cogitat, hoc et loquitur; et quod loquitur, hoc et cogitat. Cogitatio enim eius Logos, et Logos mens, et omnia concludens mens, ipse est

Pater. Qui ergo dicit mentem Dei, et prolationem propriam menti donat, compositum eum pronuntiat, tamquam aliud quiddam sit Deus, aliud autem principalis Mens exsistens. Similiter autem rursus et de Logo, tertiam prolationem ei a Patre donans (unde et ignorat magnitudinem eius), porro et longe Logon a Deo separavit. Et propheta quidem ait de eo: "Generationem eius quis enarrabit?" Vos autem generationem eius ex Patre divinantes, et verbi hominum per linguam factam prolationem transferentes in Verbum Dei, iuste detegimini a vobis ipsis, quod neque humana, nec divina noveritis.»

—**Cierra la Cita,** Información tomada de (Portada y título): **Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus haereses** (Cinco libros contra las herejías), obra de Ireneo de Lyon. las páginas 437 y 438. **HARVARD COLLEGE LIBRARY** FROM THE BEQUEST OF JAMES WALKER (Class of 1814) President of Harvard College. Año y edición: texto original ca. 180 d.C.; edición crítica del enlace publicada en 1857 en Cambridge, editada por William Wigan Harvey. Fidelidad y confiabilidad: edición académica sólida del siglo XIX, basada en manuscritos disponibles y aún útil para estudio filológico; sin embargo, hoy se complementa con ediciones críticas más recientes (p. ej., Sources Chrétiennes) para mayor precisión textual. Ex Officina. typographica Forzani et Socii Via Deguma Vecchia, 26. M DCCCC VII

https://archive.org/details/adversushaerese00irengoog/page/n2/mode/2up?q=Deus+autem+totus

Traducción literal de: ***concludens*** en latín, traducido fielmente: «concluyendo». Según el contexto también puede entenderse como: «abarcar» o «comprendiendo».

La palabra *concludens* es el participio presente de *concludo*,-ere. Traducción literal: «concluyendo». Según el contexto también puede entenderse como: «abarcando» o «comprendiendo».

Este pasaje afirma la perfecta unidad entre pensamiento (*mens*) y expresión (*logos*) en Dios, en contraste con los sistemas gnósticos. En su contexto más amplio, Ireneo **no** elimina la distinción entre el Padre y el Logos, (*vea siguiente párrafo*) sino que enfatiza la simplicidad y coherencia divina frente a especulaciones que fragmentaban a Dios en múltiples emanaciones. Esto armoniza con el testimonio bíblico: «Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él» (1ª Juan 1:5), y «Dios es espíritu» (Juan 4:24), lo que subraya su absoluta simplicidad e indivisibilidad.

Ireneo **no** propone una identificación modalista del Padre con el Logos, indicándonos en ese mismo parrafo: *«Por eso, quien habla de la mente de Dios como de un producto distinto, lo declara compuesto,* (mezclado no uno solo) *como si uno fuera Dios y otro su pensamiento principal»* **…** *«se marca una separación muy honda entre el Verbo y Dios.»*

La cláusula —«et omnia concludens mens, ipse est Pater»—, lit.: «*y la mente que concluye todas las cosas es el Padre mismo*», debe leerse dentro de su polémica contra los gnósticos. Ireneo no propone una identificación modalista del Padre con el Logos, noten la clara distinción «la mente de Dios», «*dicit mentem Dei*», sino que nos indica: «Por eso, quien habla de la mente de Dios como de un producto distinto, lo declara compuesto (mezclado, no uno solo), como si uno fuera Dios y otro su pensamiento principal».

Así, «concluyendo» se refiere a Dios Padre; «Él expresa la voluntad de Dios», es decir, afirma la simplicidad y trascendencia de Dios frente a sistemas que multiplicaban «mentes» o principios intermedios. En efecto, la

Escritura declara: «¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios!» (Romanos 11:33).

En este contexto, ***«mens»*** (mente) designa un atributo esencial: la inteligencia divina. Al decir «concluye» en su original indica que la «mente que abarca todas las cosas es el Padre mismo», Ireneo subraya que Dios no participa de la mente, sino que es mente en sentido eminente, sin composición ni dependencia. Es lenguaje analógico: lo que en nosotros son facultades, en Dios es idéntico a su ser. Así concuerda con: «Conoce Dios todas las cosas» (1ª Juan 3:20).

Además, la frase responde directamente a la especulación gnóstica que distinguía entre *Nous* (Mente) y otras entidades derivadas. Ireneo rechaza tal fragmentación: no hay una «Mente» separada de Dios ni una cadena de emanaciones intelectuales; el único que comprende todas las cosas es el mismo Padre, principio único, simple e incomprensible. «Porque ¿quién entendió la mente del Señor?» (Romanos 11:34).

Finalmente, cuando Ireneo dice que el pensamiento es el Logos y el Logos es la mente, no elimina la distinción entre el Padre y el Logos —la cual afirma claramente en otros lugares— como demostraremos, sino que insiste en la inseparabilidad y perfecta coherencia interna de Dios. En Él no hay distancia entre pensar y expresar, conforme a: «En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios» (Juan 1:1). Por tanto, la frase enfatiza la unidad de esencia y la simplicidad divina, el tema no se trata aquí de la identidad personal indistinta entre el Padre, el Hijo y el Espíritu.

Una explicación clara y erudita de esta expresión muestra que en la cita original *«Porque el pensamiento de Él es Logos, y el Logos mente, y la mente que concluye todo, ese mismo es el Padre»* no introduce una segunda realidad en Dios, sino que afirma que el Padre es quien, en cuanto Dios, conoce, «concluye» «abarca» y «comprende» todas las cosas perfectamente. No se trata de que la mente sea otra entidad que resulte ser el Padre, sino de que el Padre mismo, en su ser simple, es quien todo lo comprende y abarca: «Grande es el Señor nuestro, y de mucho poder; y su entendimiento es infinito» (Salmo 147:5).

Solo una breve precisión: el texto de *Contra las herejías* II, 28, 5 suele citarse de forma incompleta, o lo que puede dar una impresión modalista. También se utilizan diferentes términos aquí (*comprehendens* = *comprender*, en lugar de *concluir*). En su forma completa, Ireneo afirma la perfecta coherencia de Dios, no una identidad modal entre el Padre y el Logos.

En *Adversus Haereses* II, 28, 5, Ireneo no apoya el modalismo unicitario porque su énfasis es en la total comprensión y la unidad de esencia y coherencia interna de Dios, no la identidad de las personas divinas. Al decir que la mente que todo lo comprende es el Padre, subraya la simplicidad de Dios frente a los gnósticos, sin negar la distinción real entre Padre, Hijo y Espíritu, que afirma en otros pasajes y que la Escritura consagra como leemos en el conjunto de su obra, Ireneo distingue claramente al Padre, al Hijo y al Espíritu, conforme al testimonio bíblico: «Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mateo 28:19). Por ello, esta frase, tomada en su contexto, no apoya el modalismo, sino la unidad armónica del ser divino.

La cita presentada no está manipulada en sí misma, pero al aparecer truncada puede prestarse a una lectura modalista que no refleja el pensamiento completo de Ireneo. En su contexto, él niega toda división en Dios y afirma su simplicidad, sin negar la distinción real entre el Padre, su Logos y su Espíritu.

Así, la frase: *«et omnia concludens mens, ipse est Pater»* significa que la mente del Padre es una que «concluye» todo lo «abarca» y todo lo comprende, no es algo añadido o separado, sino el mismo Padre en cuanto conoce perfectamente todas las cosas. En consecuencia, la formulación correcta es: no que la mente sea otra entidad que resulte ser el Padre, sino que el Padre mismo es quien, en cuanto Dios, abarca, comprende y conoce todo, permaneciendo uno en esencia y distinto en personas.

Exponer que esto significa: «su mente no es otra cosa que el Padre mismo» sería erróneo, en ese contexto esa formulación resulta imprecisa y puede inducir a error. «Su mente no es otra cosa que el Padre mismo» introduce un posesivo ausente en el latín y sugiere una identificación reductiva. En Ireneo, *mens* no es una cosa distinta que luego se iguala al Padre, sino un modo de expresar que el Padre mismo, en su simplicidad, es quien comprende todas las cosas. Por eso, la formulación más fiel es: *«la mente que abarca todo, ese mismo es el Padre».*

El texto afirma que en Dios no hay división ni composición entre su Pensamiento (la Mente), su Verbo (la Palabra), y su Ser. En una lectura trinitaria, esto subraya que el Verbo no es una criatura ni una «parte» de Dios, sino que es consustancial al Padre: es su misma Mente y Pensamiento, eternamente pronunciado, sin que haya entre ambos una separación de esencia o dignidad.

Desde esta perspectiva, se rechaza tajantemente toda concepción unitaria que vea en el Verbo una realidad meramente funcional, creada, o subordinada, y que lo separe radicalmente del Padre, ya sea en su origen, en su naturaleza o en su gloria. Asimismo, se critica el error de proyectar categorías humanas —como el habla secuencial, dependiente del tiempo y del instrumento físico— sobre la generación eterna del Verbo divino.

La referencia profética («¿Quién podrá declarar su origen?») pone un límite reverente a la especulación racionalista y unitaria, que pretende «medir» o «explicar» el misterio del Hijo como si fuera algo derivado o temporal. En cambio, la fe trinitaria contempla el misterio del Verbo como coeterno, coigual y consustancial al Padre, no como una «tercera emisión», sino como engendrado eternamente en el seno mismo de la divinidad, sin antes ni después, sin mayor ni menor.

1. El contexto teológico de Ireneo: La economía de la salvación

Ireneo desarrolla su cristología y pneumatología dentro de una estructura fuertemente «económica», es decir, contempla la revelación progresiva del Dios trino en la historia de la salvación. En múltiples ocasiones, Ireneo se refiere al Hijo y al Espíritu como las «***dos manos de Dios***» (Adv. Haer. Libro V. 1.8, 6.1), una expresión que presupone una distinción real —no meramente funcional o modal— entre el Padre y el Hijo, y entre ambos y el Espíritu Santo. Estas **«manos»** son personales y eternas, no simples manifestaciones temporales.

2. El uso del lenguaje filosófico en II, 28,5

El pasaje citado emplea categorías estoicas y platónicas para hablar del Verbo como Nous (Mente) y Logos (Palabra), en un intento apologético de refutar a los gnósticos desde sus propios marcos conceptuales. En este contexto, Ireneo no está negando la distinción personal entre el Padre y el Verbo, **sino afirmando la unidad ontológica y consustancialidad del Verbo con el Padre**. Lo que quiere subrayar es que

el Verbo procede del Padre como su propio pensamiento interno expresado (cfr. Jn 1:1, Prov. 8:22ss), pero sin dejar de ser personalmente distinto.

Este uso del lenguaje no es modalista, sino protoniceno, anticipando la doctrina que sería formalizada en Nicea (325), según la cual el Hijo es «Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre.»

3. Evidencias internas del pensamiento trinitario de Ireneo

Basta con citar otras secciones de su obra para observar la clara distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo:

«El Padre sostiene al mismo tiempo toda su creación y a su Verbo; y el Verbo que el Padre sostiene, concede a todos el Espíritu, según la voluntad del Padre: a unos en la creación misma les da el (espíritu) de la creación, que es creado; a otros el de adopción, esto es, el que proviene del Padre, que es obra de su generación. Así se revela como único el **Dios y Padre**, que está sobre todo, a través de todas y en todas las cosas. **El Padre** está sobre todos los seres, **y es la cabeza de Cristo** (1 Cor 11,3); por medio de todas las cosas obra el **Verbo, que es Cabeza de la Iglesia**; y en todas las cosas, porque el **Espíritu está en nosotros**, el cual es el agua viva (Jn 7,38-39) que Dios otorga a quienes creen rectamente en él y lo aman, y saben que «uno sólo es el Padre, que está sobre todas las cosas, por todas y en todas» (Ef 4,6).». — Cierra la cita de: ***Ireneo contra los herejes***, **2.5.** subtítulo: **"El Verbo vino a lo que era suyo**", Libro V. párrafo 18.2.

«Si, por ejemplo, alguien busca el motivo por el cual sólo el **Padre** conoce el día y la hora, aunque todo le comunica **a su Hijo**, el mismo Señor lo ha dicho, y nadie puede inventar otro sin riesgo (de equivocarse), porque sólo el Señor es el Maestro de la verdad; y él nos ha dicho que el Padre está sobre todas las cosas, pues dijo: «El Padre es mayor que yo» (Jn 14,28). El Señor, pues, ha presentado al Padre como superior a todos respecto a su conocimiento, a fin de que nosotros, mientras caminamos por este mundo (1 Cor 7,31), dejemos a Dios el saber hasta el fondo tales cuestiones; porque si pretendemos investigar la profundidad del Padre (Rom 11,33), corremos el peligro de preguntar incluso si hay otro Dios por encima de Dios.» *Contra los herejes*, **Libro II. Cap 4. 28. 8**. Ireneo cita la enseñanza evangélica (Mt/Mc 24) para subrayar que hay atributos/conocimientos (aquí: «el día y la hora») que sólo corresponden al Padre — lo cual marca una distinción real entre Padre y Hijo en la economía de revelación/conocimiento.

«¿Por qué, entonces, no se van a enumerar junto con ellos a los que existen en el mismo Pléroma, emitidos de modo semejante? ¿Qué motivo plausible podrán alegar, para **no enumerar** con los demás Eones **al Cristo**, el cual, según dicen, fue emitido por el Unigénito por voluntad del **Padre**, ni al **Espíritu Santo**, ni al Límite también llamado la Cruz, ni al Salvador que vino a auxiliar y a formar a su Madre?» Contra Herejes **Libro II, 2.1.2, Párr. 12.7.** Ireneo presenta aquí al Padre como principio creador y al Verbo/Hijo como mediador instrumental de la creación — otra distinción funcional entre Padre y Hijo.

«¿Qué persona sensata y que alcance a conocer siquiera lo mínimo de la verdad, podrá soportar su doctrina acerca de que por encima del Dios Demiurgo está el **Padre**; que uno es el **Unigénito**, **otro** el **Verbo** de Dios, el cual, según dicen, ha nacido de la penuria; **que otro es el Cristo**, hecho al

último por todo el conjunto de Eones junto con el **Espíritu Santo**; **otro el Salvador, que fue engendrado** y parido no por el **Padre** sino por todos los Eones nacidos en función de la penuria? Si fuese así, bastaría que los Eones no hubiesen nacido en la ignorancia y la penuria, para que no hubiesen sido emitidos, ni el **Cristo**, ni el **Espíritu Santo**, ni el Límite, ni el Salvador, ni los Ángeles, ni su Madre, ni su semilla, ni el resto del mundo creado, sino que todo habría quedado desierto y despojado de tales bienes.» Contra herejes Libro II capítulo 3.2.8. Párr. 19,9.

«Ni el Señor, ni el **Espíritu Santo** (por los profetas), ni los Apóstoles jamás habrían llamado Dios de modo absoluto y definitivo al que no lo fuese verdaderamente; ni habrían llamado Señor a ninguna otra persona, sino al **Dios Padre** soberano de todas las cosas, y a su **Hijo** que recibió de su Padre el señorío sobre toda la creación, según aquellas palabras: «*Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies*». En este pasaje se **presenta al Padre conversando con el Hijo**; él «*le ha dado las naciones por herencia*» (Sal 2,8) y le ha sometido a todos sus enemigos. Y como el Padre es en verdad Señor, y el Hijo es en verdad Señor, **con razón el Espíritu Santo los llamó con el título Señor**.» Contra Herejes Libro III, **cap. 2**.1.1, Párr. 6,1.

Estas afirmaciones no permiten la lectura unitaria de una sola persona actuando en distintos modos. Ireneo concibe al Hijo y al Espíritu como coeternos y consustanciales con el Padre, participando activamente —como sujetos personales— en la creación y redención.

4. Perspectiva bíblica trinitaria

La doctrina trinitaria no surge de la especulación filosófica sino de la revelación bíblica, que Ireneo interpreta fielmente. Textos como:
Juan 1:1: «En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios.»

Mateo 3:16-17: En el bautismo de Jesús, el Padre habla desde el cielo, el Hijo es bautizado, y el Espíritu desciende como paloma.

Juan 14:16-17: Jesús promete enviar **otro** Consolador, el Espíritu Santo, distinto tanto del Padre como del Hijo. Estos pasajes refutan categóricamente el modalismo y son la base misma de la teología irenaica. Ireneo no contradice la Escritura, sino que la interpreta de manera fiel dentro de la Tradición apostólica que él mismo dice haber recibido de Policarpo, discípulo de Juan.

El intento de reinterpretar a Ireneo desde una perspectiva unicitario-modalista representa no solo una descontextualización de su pensamiento, sino una negación del desarrollo teológico que conduce de la fe apostólica a su expresión doctrinal madura en los primeros concilios ecuménicos. Ireneo, lejos de ser un proto-modalista, es uno de los más firmes defensores de la distinción real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, en el marco de una unidad ontológica divina que no anula la diversidad personal.

Su afirmación de que el Verbo es la Mente del Padre no pretende suprimir la distinción hipostática, sino afirmar que el Hijo procede del Padre como su expresión racional y consustancial. Tal lenguaje, aunque envuelto en categorías filosóficas de su tiempo, debe ser leído a la luz de su fidelidad a la regla de la fe apostólica, y no como una concesión al modalismo.

La hermenéutica unicitario-modalista no solo traiciona el texto de Ireneo, sino que contradice la revelación bíblica y la fe de la Iglesia indivisa. La doctrina trinitaria no es un desarrollo tardío ajeno al cristianismo primitivo, sino la expresión teológica legítima del testimonio apostólico acerca del Dios que es amor eterno en comunión: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Una vez más, el esfuerzo de los intérpretes unicitarios por reivindicar a Ireneo de Lyon como antecedente de una teología modalista se revela como una empresa hermenéuticamente infundada y teológicamente insostenible. Su apelación al pasaje Adversus Haereses II, 28,5 —donde Ireneo declara que «el Verbo es la Mente de Dios, y la Mente el Padre mismo» — nace de una lectura superficial por los unicitarios que confunde la unidad ontológica de la Divinidad con una identidad personal absoluta. Tal confusión revela un desconocimiento de la lógica interna del pensamiento *irenaico*, en el cual la afirmación de la unidad de esencia jamás implica la negación de la distinción de personas.

En rigor teológico, Ireneo no disuelve las hipóstasis divinas en un monismo funcional, sino que exalta la comunión eterna del Padre y del Verbo, consustanciales y coeternos. El texto en cuestión no es una declaración modalista, sino una afirmación de que el Verbo procede eternamente del Padre como su pensamiento subsistente, no como una creación ni como una manifestación temporal. Su propósito apologético es refutar la separación gnóstica entre el Dios supremo y su Logos inferior, no abolir la distinción personal intradivina.

Además, el contexto más amplio del *corpus irenaico* —especialmente en Adv. Haer. V, 1.8 y 6.1— confirma que Ireneo concibe al Hijo y al Espíritu como las «dos manos del Padre», expresión que presupone una distinción personal y una cooperación trinitaria en la economía de la salvación. De igual modo, sus múltiples afirmaciones sobre el Padre, el Verbo y el Espíritu como sujetos personales (Adv. Haer. II, 3.2.8; III, 6.1) hacen imposible toda lectura unitaria o modalista.

La exégesis unicitario-modalista, por tanto, incurre en un anacronismo hermenéutico al imponer sobre Ireneo categorías teológicas ajenas a su horizonte conceptual. El obispo de Lyon se mueve dentro de una teología «protonicena» (del griego πρὸ τῆς Νικαίας, *pro tēs Nikaías*, «antes de Nicea») —no modalista—, que anticipa la confesión de Nicea al sostener que el Hijo es «engendrado, no creado, consustancial con el Padre».

En conclusión, el uso unicitario del pasaje de Adv. Haer. II, 28,5 constituye una distorsión semántica y doctrinal del pensamiento de Ireneo. Su teología no es una antesala del modalismo, sino un testimonio vigoroso de la fe trinitaria apostólica: un solo Dios en esencia, pero trino en personas. Pretender lo contrario equivale a mutilar la intención *irenaica* y a forzar sus palabras fuera de la lógica de la *regula fidei*, en cuyo centro resplandece el misterio inefable del Dios uno y trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En consecuencia, cualquier intento de apropiarse del testimonio de Ireneo para sustentar una teología unitaria debe ser rechazado por carecer de fundamento histórico, teológico y exegético. Ireneo permanece, entonces, no como un antecesor del modalismo, sino como un testigo insigne de la fe trinitaria apostólica y bíblica varios siglos antes de la existencia de la estructura moderna católica romana.

¿Por qué no puede utilizarse esta cita como defensa del pentecostalismo unicitario moderno?

Esta cita no es válida para afirmar que Ireneo de Lyon sostenía una doctrina unicitario, ni siquiera en el sentido doctrinal de la unicidad moderna (también conocida como «Jesús solo» o el modalismo contemporáneo).

Debe entenderse con claridad que Ireneo de Lyon se dirige específicamente contra los gnósticos, no contra los trinitarios, ya que en el siglo II —época en la que vivió Ireneo— la doctrina de la Trinidad aún no se había desarrollado como un tema central de discusión dentro del pensamiento cristiano. A lo largo de su obra, la Trinidad no aparece como un eje teológico en debate.

Los modalistas unicitarios contemporáneos —como los del movimiento Pentecostal Unicitario— enseñan que **Jesús es el mismo Padre**, no simplemente en cuanto a esencia, sino **idénticos como persona individual**.

Ireneo no sostiene esta posición. En numerosas secciones de *Contra las herejías*, distingue claramente entre el Padre y el Hijo, aunque insiste en su unidad. En su pensamiento, se observa una **distinción funcional** entre las personas divinas. Por ejemplo, Ireneo afirma que el Padre es quien ordena y manda; el Hijo, quien ejecuta y forma; y el Espíritu, quien nutre y da crecimiento. Él escribe:

«Mediante este orden, con dicha conveniencia y con tal modo de proceder, el hombre hecho y plasmado se convierte en la imagen y semejanza del Dios increado: con el beneplácito y **mandato del Padre**, mediante el ministerio y la **obra formadora del Hijo**, siendo el **Espíritu el que nutre** y da el crecimiento.» — Contra las Herejías, Libro IV, capítulo 4. Párr. 4.9, sec. 8,3.

Este pasaje evidencia una **clara distinción funcional** entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. Además, Ireneo **no niega la preexistencia del Verbo**, sino que sostiene que el Verbo existía con Dios antes de la creación. En cambio, muchas corrientes del unicitismo moderno **niegan la preexistencia personal del Hijo**, lo cual contrasta con la enseñanza de Ireneo:

«18.1. **Hemos demostrado, pues, con toda evidencia, que «el Verbo existente ante Dios, por el cual fueron hechas todas las cosas»** (Jn 1,2-3) y que **siempre ha estado presente** al género humano, este mismo en los últimos tiempos, en el momento decidido por el Padre, se unió a su creatura y se hizo hombre pasible. Con ello se refuta todo ataque de quienes argumentan: «Luego, si nació en el tiempo, Cristo no existía». Pues ya probamos que el Hijo de Dios no empezó a existir entonces, **sino siempre ante el Padre**.» — Contra las Herejías, Libro III, cap. 2. (3.8.1. Subtitulo: *Preexistencia del Verbo y encarnación*).

«El, mediante su Verbo, que es su **Hijo**, se reveló y manifestó a todos aquellos a quienes él decidió: lo conocen aquellos a quienes el Hijo se lo quiera revelar (Mt 11,27). **Este Hijo siempre existe con el Padre, y desde el principio revela al Padre,** a los Ángeles, Arcángeles, Potestades, Poderes, y a todos aquellos a quienes Dios quiere revelarse.» —Contra las Herejías, Libro II, cap. 5.3 (30.9. subtitulo: *Sólo hay un Dios: el Padre*).

La conclusión es clara: **NO**, esta cita **no demuestra** que Ireneo de Lyon fuera unicitario. Lo que sí evidencia es que Ireneo defendía la **unidad absoluta de Dios** y rechazaba cualquier noción que presentara a Dios como un ser compuesto o dividido, como lo hacían los gnósticos con sus múltiples *«aeones»* o «emanaciones».

Sin embargo, como se ha demostrado, también enseña una **distinción real** entre el Padre y el Verbo, aunque no lo hace utilizando el lenguaje trinitario formal desarrollado posteriormente. Por lo tanto, **su pensamiento no encaja con la unicidad moderna**, ya que su lenguaje y doctrina comparten elementos teológicos claramente trinitarios, aunque de forma incipiente.

Teología Trinitaria en Ireneo

En su obra principal, *Adversus Haereses* (*Contra las herejías*), Ireneo presenta una visión clara de la Trinidad, aunque expresada con un lenguaje preconciliar. Su pensamiento puede resumirse en los siguientes puntos:

1. **Un solo Dios verdadero**, el Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra.
2. **Jesucristo como el Hijo de Dios**, consustancial con el Padre y eterno, aunque funcionalmente subordinado en su misión redentora.
3. **El Espíritu Santo como plenamente divino**, enviado por el Padre y el Hijo para santificar y vivificar a los creyentes.

Terminología y Metáforas Trinitarias

Ireneo no empleó términos como *Trinidad* o *homoousios* (consustancial) en un sentido técnico, como lo harían más tarde Atanasio o el Credo Niceno. No obstante, sí utilizó una imagen teológica de gran profundidad: el Hijo y el Espíritu como las «**sus propias manos**» de Dios; IRENEO, CONTRA LAS HEREJÍAS (*Adversus Haereses*, libro IV, cap. 20, Párr. 16). Esta metáfora expresa la acción conjunta y diferenciada de las tres personas divinas en la creación, redención y santificación del ser humano. También vea:

«Dios será glorificado en su criatura que por su bondad ha hecho semejante a él, y conforme a la imagen de su Hijo. Pues el hombre, y no sólo una parte del hombre, se hace semejante a Dios, por medio de **las manos de Dios**, **esto es, por el Hijo y el Espíritu.** Pues el alma y el Espíritu pueden ser partes del hombre, pero no todo el hombre; sino que el hombre perfecto es la mezcla y unión del alma que recibe al Espíritu del Padre, y mezclada con ella la carne, que ha sido creada según la imagen de Dios. Por eso dice el Apóstol: <<Hablamos de la sabiduría de los perfectos>> (1 Cor 2,6); llamando perfectos a quienes recibieron el Espíritu de Dios, y que hablan en todas las lenguas por el Espíritu de Dios, como él mismo hablaba.» —Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro V. 1.8, 6.1.

Evaluación Doctrinal

Aunque la doctrina trinitaria plena aún no había sido sistematizada en su época, la teología de Ireneo puede ser calificada como trinitaria. Él afirma la unidad esencial de Dios y la distinción «**economía**» personal del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Esta comprensión anticipa, en términos fundamentales, la doctrina trinitaria que sería definida en los siglos posteriores.

Citas Clave de Adversus Haereses

A continuación, se presentan algunos temas clave que ilustran la comprensión trinitaria de Ireneo:

1. **La creación por las «sus propias manos» de Dios**: El Hijo y el Espíritu actúan como agentes divinos en la obra creadora.
2. **El Hijo y el Espíritu como «Logos» y «Sabiduría» de Dios**: Títulos que reflejan su distinción personal y su participación en la vida divina.
3. **La encarnación del Hijo por obra del Espíritu Santo**: Una acción conjunta que subraya la cooperación divina en la redención.
4. **El Espíritu Santo como santificador**: Enviado por el Padre y el Hijo, el Espíritu realiza la obra de regeneración y vivificación del creyente.

Estas afirmaciones evidencian que Ireneo poseía una comprensión articulada de la Trinidad, aunque expresada con categorías propias de su tiempo.

A continuación, te presento un ensayo académico con introducción, desarrollo y conclusión, que responde a la tesis de que Ireneo de Lyon negó la doctrina modalista o sabeliana, utilizando fuentes reales y verificables.

Ireneo de Lyon y su Rechazo Implícito al Modalismo: Una Refutación Trinitaria Temprana

Introducción

El desarrollo de la doctrina trinitaria en la Iglesia primitiva fue un proceso gradual, en el que diversos Padres de la Iglesia sentaron las bases teológicas que más tarde serían sistematizadas en los concilios ecuménicos. Uno de estos Padres fue Ireneo de Lyon (ca. 130 d.C.- 202 d.C.), cuya obra *Adversus Haereses* (Contra las herejías) constituye un testimonio doctrinal clave frente a las desviaciones gnósticas de su tiempo. Aunque Ireneo no se enfrentó directamente al sabelianismo —forma clásica del modalismo, que sería propuesto más tarde por Sabelio en el siglo III—, su pensamiento es incompatible con esta herejía. En este ensayo se demostrará que Ireneo sostuvo una visión trinitaria en la que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son realmente distintos, lo cual excluye de raíz cualquier forma de unitarismo modalista.

Desarrollo

1. ¿Qué es el modalismo?; El modalismo o sabelianismo sostiene que Dios es una sola persona que se manifiesta en tres **modos** o formas diferentes: como Padre en la creación, como Hijo en la redención, y como Espíritu Santo en la santificación. Esta doctrina, aunque intentaba preservar la unidad de Dios, negaba la distinción real entre las tres personas divinas, contraviniendo la enseñanza cristiana ortodoxa sobre la Trinidad.

2. Ireneo y su visión trinitaria; Aunque la teología de Ireneo no emplea todavía los términos técnicos posteriores como sustancia o *ousía*, su comprensión de Dios presupone la distinción real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Un texto clave en este sentido es Contra las herejías IV, 20, 1, donde afirma:

«Hay un solo **Dios**, el Creador de los cielos y de la tierra... quien por medio de su **Verbo** y su **Sabiduría** hizo todas las cosas. Su **Verbo es nuestro Señor Jesucristo**, quien en los últimos tiempos se hizo hombre entre los hombres, para unir el fin con el principio, es decir, el hombre con Dios.» (Adversus Haereses IV, 20, 1, BAC, vol. 2, p. 324).

Aquí, Ireneo no sólo afirma la unidad de Dios, sino que distingue al Verbo (el Hijo) y la Sabiduría (el Espíritu) como agentes activos en la creación. Esta visión está lejos del modalismo, que reduce estas manifestaciones a modos temporales del único Dios.

3. Las «manos de Dios»; Hijo y Espíritu Ireneo utiliza repetidamente la metáfora de las «manos de Dios» para referirse al Hijo y al Espíritu Santo. En el mismo libro IV, continúa diciendo:

«Con **sus propias manos**, es decir, **el Hijo** y **el Espíritu**, hizo al hombre a semejanza de Dios.» (Adversus Haereses IV, 20, 1, BAC, vol. 2, p. 325).

La metáfora implica una distinción personal: si el Hijo y el Espíritu fueran solo modos del mismo sujeto, no podrían ser descritos como «manos» distintas del Padre. Esta imagen subraya la cooperación y distinción funcional de las personas trinitarias.

4. La preexistencia del Verbo En oposición al modalismo, Ireneo enseña que el Verbo existía desde el principio con Dios. En Adversus Haereses IV, 7, 4, declara:

«Este es **el Verbo que existía con Dios desde el principio,** por el cual fueron hechas todas las cosas, y que estaba siempre con el género humano.» (Adversus Haereses IV, 7, 4, BAC, vol. 2, p. 288).

El modalismo no puede sostener esta enseñanza, ya que considera que el Hijo no es una persona distinta, sino una simple manifestación temporal. En cambio, Ireneo afirma que el Verbo es eterno, activo desde la creación y presente en toda la historia de la salvación.

Testimonio trinitario en la obra de Ireneo Finalmente, en Adversus Haereses V, 6, 1, Ireneo ofrece una síntesis claramente trinitaria:

«El **Padre** invisible es el **que envía al Verbo** visible, y lo manifiesta a los hombres... y por **el Espíritu Santo** nos hace partícipes de su conocimiento.» (*Adversus Haereses* V, 6, 1, BAC, vol. 2. Pág. 379).

En este pasaje se observa una acción conjunta y coordinada de las tres personas divinas, en la cual se mantiene la unidad de esencia sin confundir las identidades personales.

Aunque Ireneo de Lyon vivió **antes** del surgimiento formal del sabelianismo, su teología ofrece una refutación contundente del modalismo, ya que afirma la existencia real y eterna del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo como personas distintas que actúan conjuntamente en la creación y la redención. Lejos de concebir a Dios como una sola persona que se manifiesta en distintos modos, Ireneo defiende una visión que, si bien incipiente, es auténticamente trinitaria. Por ello, su obra constituye un testimonio patrístico decisivo en el desarrollo de la ortodoxia cristiana y en el rechazo implícito de las doctrinas unitaristas posteriores.

Bibliografía:

Ireneo de Lyon, Contra las herejías (*Adversus Haereses*), trad. y notas por Manuel Fuentes, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1996, 2 vols.

Irenaeus of Lyons, Against Heresies, in The Ante-Nicene Fathers, vol. 1, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, Christian Literature Publishing Co., 1885.

[Versión online: https://www.newadvent.org/fathers/0103.htm]

Conclusión Breve

A la luz de la evidencia histórica y teológica expuesta anteriormente, se impone con claridad la conclusión de que Ireneo de Lyon no guarda afinidad alguna —ni doctrinal, ni conceptual, ni hermenéutica— con las formulaciones que posteriormente serían promovidas por el unitarismo o el modalismo. Muy al contrario, su pensamiento, profundamente enraizado en la tradición apostólica y expresado con una lucidez admirable para su tiempo, excluye de forma inequívoca cualquier reducción de las Personas divinas a meras manifestaciones transitorias de una única entidad personal.

Pretender, por tanto, que Ireneo anticipara o compartiera las nociones defendidas por las corrientes unicitarias modernas constituye no sólo un error categorial, sino una distorsión manifiesta del contexto patrístico en el que su teología floreció. Su insistencia en la distinción real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, así

como su testimonio de la economía trinitaria en la historia de la salvación, demuestran de manera concluyente que Ireneo no fue —ni pudo haber sido— portador de una doctrina unitaria en el sentido anacrónicamente impuesto por ciertos sectores actuales.

Mucho antes de la aparición formal del sabelianismo —cuyo desarrollo como corriente teológica puede situarse en torno a inicios del siglo III con Sabelio, activo aproximadamente entre los años 215 y 230 d.C.—, ya la teología de Ireneo de Lyon (ca. 130 d.C.- 202 d.C.) se alzaba, sin intención polémica directa, como una clara e inequívoca antítesis del modalismo en cualquiera de sus formas incipientes.

Aunque Ireneo no se propuso combatir de manera explícita la doctrina que más tarde sería conocida como modalismo o sabelianismo, su exposición teológica, anclada firmemente en la tradición apostólica y en el testimonio de las Escrituras, afirma con notable claridad la existencia real, eterna y ontológicamente distinta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Estas tres realidades divinas, según Ireneo, no son meras manifestaciones temporales o modos pasajeros de un solo sujeto divino, sino personas que obran en unidad —sin confusión de sustancias— en la creación, la redención y la historia de la salvación.

Lejos, pues, de anticipar la teología unicitaria que en tiempos modernos se le intenta atribuir injustamente, el pensamiento de Ireneo se inscribe más bien en la corriente que desembocaría en las formulaciones trinitarias de los grandes concilios ecuménicos del siglo IV —Nicea (325 d.C.) y Constantinopla (381 d.C.)—, aunque expresado con el lenguaje aún no sistematizado de la era antenicena o preniceno. Su insistencia en la cooperación trinitaria, su constante referencia al «Dios Padre» como fuente, al «Hijo» como mediador de la creación y redentor, y al «Espíritu Santo» como el que vivifica y perfecciona, constituye una refutación temprana —y profundamente ortodoxa— del reduccionismo modalista que niega la distinción relacional y personal en el seno de la Divinidad.

Así, atribuir a Ireneo una cercanía con el unitarismo contemporáneo, o con la teología de corte sabeliano, es no solo anacrónico, sino doctrinalmente falaz. Su legado patrístico nos ofrece una de las más antiguas y valiosas evidencias de una comprensión trinitaria proto-ortodoxa, en plena continuidad con la fe apostólica que él mismo, como discípulo de Policarpo —y este, a su vez, de Juan el Apóstol—, profesaba conservar fielmente.

La teología de Ireneo de Lyon constituye un testimonio temprano y significativo de la fe trinitaria cristiana. Su pensamiento ofrece un puente entre la tradición apostólica y la formulación conciliar posterior. Aun sin un vocabulario técnico consolidado, Ireneo sostuvo la plena divinidad y distinción de las tres personas divinas, sentando así las bases para el desarrollo doctrinal de la Trinidad en los siglos siguientes. Las páginas de sus escritos evidencian una comprensión sólida en acorde de la unidad y la distinción de las tres personas divinas.

La Biblia también nos indica que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son **Personas** distintas. Por ejemplo, puesto que el Padre envió al Hijo al mundo (Juan 3:16), no puede ser la misma persona que el Hijo. Asimismo, después de que el Hijo regresara al Padre (Juan 16:10), el Padre y el Hijo enviaron al Espíritu Santo al mundo (Juan 14:26; Hechos 2:33). Por lo tanto, el Espíritu Santo debe ser distinto del Padre y del Hijo. En el bautismo de Jesús, vemos al Padre hablar desde el cielo y al Espíritu descender del cielo en forma de paloma cuando Jesús sale del agua (Marcos 1:10-11). En Juan 1:1 se afirma que Jesús es Dios y, al mismo tiempo, que estaba «con Dios», indicando así que Jesús es una Persona distinta de Dios Padre (vea Juan 1:18). Y en Juan 16:13-15

vemos que, aunque existe una estrecha unidad entre todos ellos, el Espíritu Santo también es distinto del Padre y del Hijo. Las tres Personas son el mismo Dios. En otras palabras, hay un Dios que existe como tres Personas distintas. Pero cada persona es plenamente Dios y tiene todo el ser de Dios, no debemos pensar que las distinciones personales sean o contengan algún tipo de atributo adicional añadidos al ser Dios. . . Más bien, cada persona de la Trinidad tiene todos los atributos de Dios, y ninguna Persona tiene distintos atributos que no posean las demás. La doctrina de la trinidad como vemos fue enseñada siglos antes del Concilio de Nicea. Como antes mostramos Ignacio de Antioquía [30-107 d.C.] quien fue discípulo directo de Pablo y Juan varias citas sobre la trinidad. Entonces, porqué la enseñanza de la trinidad es bíblica. Primero, Dios infinitamente es más grande que nosotros; por lo tanto, no deberíamos esperar estar en capacidad de entenderlo por completo. Pretender decir que la Trinidad no es verdadera porque la palabra «trinidad» no está en la Biblia, es un argumento inválido pues la palabra «unicidad» ni ninguna de sus conjugaciones tampoco están en la Biblia.

Usted nunca encontrara en la Biblia en referencia a Dios las palabras omniscientes, omnisapiente omnipresente. ¡Sin embrago, aunque la Biblia no lo dice, sí lo es!

Por ejemplo, hay otros miles palabras que la Biblia ni usa ni menciona, empero, sus conceptos sí están enseñados: ejem. Ateísmo, Divinidad, Encarnación etc.

Tomemos «Ateísmo» ... es la enseñanza, que no existe Dios, sin embargo, las palabras «ateísmo, agnóstico, escéptico, nihilista» no están en la Biblia. ¿Significa esto que esta creencia no existe ni se practica? ¡Empero, el concepto está bien presente, y muy claramente es «condenado»! Pues la Biblia expresa:

***«Dice el necio en su corazón: No hay Dios. Se han corrompido, hacen obras abominables»*. (Salmo 14:1)**

Aún más, decir que si Dios quería que creyéramos en la Trinidad Él lo habría enseñado claramente en las Escrituras, es también un argumento inválido. Es que, algo no tiene que estar claramente formulado en la Biblia para que sea válido, como es el caso de la Trinidad. No todas las cosas enseñadas en la Biblia están perfectamente claras. Por ejemplo, puede echar un vistazo al libro de Apocalipsis. Este contiene muchas cosas que son enigmáticas y que tienen que ser examinadas a la luz de todas las Escrituras. Aun así, existen desacuerdos en cuanto al significado de algunas cosas. Sin embargo, sabemos que las verdades que se encuentran siguen siendo verdades ya sean ilógicas y que vayan contrario al raciocinio, o va contra sus reglas que las descubramos o no. Por ejemplo, el nacimiento virginal de nuestro Señor en **Isaías 7:14; y Mateo 1:18 al 23** que como indiqué las palabras ***Divinidad, encarnación*** tampoco están en la Biblia. Sin embargo, el nacimiento virginal que desafía todo raciocinio de la comprensión, lo científico y la realidad natural del método biológico del ser humano.

*«Por tanto, el Señor mismo os dará señal: He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre **Emanuel**». Isaías 8:8.*

*«El nacimiento de Jesucristo fue así: Estando **desposada** María su madre con José, **antes que se juntasen**, se halló que había concebido del Espíritu Santo». Mateo 1:18.*

La Trinidad y los Límites de la Razón Humana: La Soberanía de la Revelación sobre la Lógica del Hombre

El problema no es que la Trinidad sea ilógica, sino que el hombre pretende someter la revelación de Dios a los límites de su propia razón. Con frecuencia, quienes rechazan la doctrina de la Trinidad sostienen que esta es ilógica porque no puede ser plenamente explicada mediante categorías racionales humanas. Sin embargo, ese planteamiento parte de una presuposición filosófica equivocada: que Dios solo puede ser verdadero si se ajusta completamente a los límites de la razón creada. La Escritura nunca presenta ese criterio como la medida de la verdad. Por el contrario, enseña que Dios es el Creador infinito y que el ser humano es una criatura finita. En consecuencia, no es Dios quien debe adaptarse a nuestra capacidad intelectual, sino nosotros quienes debemos someter nuestro pensamiento a la revelación que Él ha querido concedernos.

La doctrina cristiana no afirma aquello que la imaginación humana ha producido, sino aquello que Dios ha revelado acerca de sí mismo en su Palabra. La teología bíblica comienza con un principio fundamental: Dios posee el derecho soberano de darse a conocer en los términos que Él mismo determine. No corresponde al hombre decidir cómo debe ser Dios, sino recibir con humildad lo que Dios ha dicho acerca de su propio ser. Cuando la Escritura declara que el Padre es Dios, que el Hijo es Dios, que el Espíritu Santo es Dios y que solo existe un único Dios verdadero, la tarea del creyente no consiste en eliminar alguno de esos datos para satisfacer una construcción lógica personal, sino en recibir la totalidad del testimonio inspirado.

Moisés expresó este principio con extraordinaria claridad al declarar: *«Las cosas secretas pertenecen a Jehová nuestro Dios; mas las reveladas son para nosotros y para nuestros hijos para siempre»* (Deuteronomio 29:29). Este pasaje establece un límite epistemológico que ningún creyente debería intentar sobrepasar. Dios no nos ha revelado todo lo que puede conocerse acerca de su naturaleza, sino todo aquello que ha considerado suficiente para nuestra fe y obediencia. Pretender ir más allá de esa revelación constituye una forma de orgullo intelectual que termina subordinando la autoridad divina a las exigencias de la razón humana.

La dificultad que algunos encuentran en la Trinidad no nace del texto bíblico, sino de la expectativa de que Dios deba ser completamente reducible a categorías humanas. Pero ese presupuesto jamás es enseñado por las Escrituras. La Biblia describe constantemente a Dios como Aquel cuya grandeza trasciende toda capacidad de comprensión creada. Elifaz afirma que Dios *«hace cosas grandes e inescrutables, y maravillas sin número»* (Job 5:9). Más adelante, Job repite exactamente la misma idea: *«Él hace cosas grandes e incomprensibles, y maravillosas, sin número»* (Job 9:10). El lenguaje utilizado no presenta un Dios confuso, sino un Dios cuya infinitud supera necesariamente la capacidad de comprensión de criaturas limitadas.

Zofar desarrolla todavía más esta verdad cuando pregunta: *«¿Descubrirás tú los secretos de Dios? ¿Llegarás tú a la perfección del Todopoderoso? Es más alta que los cielos; ¿qué harás? Es más profunda que el Seol; ¿cómo la conocerás? Su dimensión es más extensa que la tierra, y más ancha que el mar»* (Job 11:7-9). Estas preguntas retóricas no pretenden desalentar el conocimiento de Dios, sino recordar la inmensa diferencia entre

el conocimiento infinito del Creador y el conocimiento limitado de la criatura. El problema no consiste en que Dios sea irracional, sino en que el hombre frecuentemente olvida que su propia razón es finita.

Este principio posee profundas implicaciones apologéticas. Muchos críticos de la Trinidad exigen una explicación exhaustiva del ser divino antes de aceptar el testimonio bíblico. Sin embargo, semejante exigencia jamás podría satisfacerse. Si un ser infinito pudiera ser completamente explicado por una mente finita, dejaría de ser infinito. La capacidad limitada del hombre no constituye el criterio mediante el cual se mide la naturaleza de Dios. Más bien, es precisamente la infinitud divina la que pone de manifiesto las limitaciones inherentes al entendimiento humano.

Isaías plantea una pregunta decisiva: *«¿A qué, pues, haréis semejante a Dios, o qué imagen le compondréis?»* (Isaías 40:18). La respuesta implícita es evidente: absolutamente nada dentro de la creación puede servir como medida adecuada del Creador. Toda analogía resulta insuficiente, toda comparación permanece incompleta y toda explicación humana encuentra finalmente sus límites. Por ello, las ilustraciones utilizadas para explicar la Trinidad suelen fracasar. No porque la Trinidad sea incoherente, sino porque ninguna realidad creada puede expresar exhaustivamente el ser del Dios eterno.

El propio Dios declara por medio del profeta Isaías: *«Como son más altos los cielos que la tierra, así son mis caminos más altos que vuestros caminos, y mis pensamientos más que vuestros pensamientos»* (Isaías 55:9). Obsérvese cuidadosamente que, el texto no afirma una diferencia cuantitativa pequeña, sino una distancia cualitativa inmensa. La diferencia entre el pensamiento divino y el pensamiento humano es comparable a la distancia entre los cielos y la tierra. Pretender que la mente humana pueda abarcar completamente el ser eterno de Dios equivale a negar esa diferencia establecida por el propio Dios.

Por ello, la dificultad no reside en la doctrina de la Trinidad, sino en la tendencia humana a convertir la lógica personal en el criterio supremo de interpretación. La razón constituye un extraordinario don de Dios, pero nunca fue diseñada para colocarse por encima de la revelación divina. La lógica es una herramienta para ordenar correctamente aquello que Dios ha revelado; no es un tribunal autorizado para decidir qué aspectos de la revelación merecen ser aceptados y cuáles deben ser descartados.

Existe una diferencia fundamental entre una contradicción y una realidad que trasciende nuestra comprensión. Una contradicción afirmaría que Dios es uno y no uno al mismo tiempo y en el mismo sentido. La doctrina trinitaria jamás sostiene eso. Lo que afirma es que Dios es uno en esencia y tres en personas, distinguiendo cuidadosamente dos categorías diferentes. Puede que el hombre no comprenda exhaustivamente cómo existe esa realidad eterna, pero la incapacidad de explicar completamente un hecho revelado no convierte dicho hecho en falso.

Paradójicamente, el deseo de explicar completamente quién es Dios puede conducir a fabricar un dios mucho más pequeño que el Dios revelado en las Escrituras. Cuando reducimos la naturaleza divina a aquello que nuestra mente puede abarcar sin dificultad, dejamos de adorar al Dios infinito para comenzar a adorar una construcción intelectual moldeada según nuestras propias categorías. Un dios perfectamente explicable por la razón humana sería necesariamente un dios limitado por esa misma razón. En otras palabras, sería un dios hecho a la medida del hombre y no el Dios eterno que creó todas las cosas.

El día que logremos explicar plenamente quién es Dios en toda la plenitud de su ser, ese dejará de ser el Dios de la Biblia. Será un dios reducido al tamaño de nuestra inteligencia, acomodado a nuestra lógica y sometido a

nuestras categorías mentales. Pero el Dios revelado en las Escrituras jamás puede ser domesticado por el intelecto humano. Él sigue siendo el Alto y Sublime, el Eterno, el Infinito, Aquel cuyos pensamientos exceden infinitamente los nuestros y cuyas obras permanecen inescrutables.

Por esta razón, la fe cristiana no llama al creyente a abandonar la razón, sino a reconocer humildemente sus límites. La verdadera reverencia intelectual consiste en permitir que la revelación corrija nuestras presuposiciones, en lugar de obligar a la revelación a someterse a nuestras expectativas filosóficas. La Trinidad no es el resultado de una especulación metafísica, sino la consecuencia inevitable de aceptar todo lo que la Escritura enseña acerca del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo sin mutilar ninguno de esos testimonios para hacerlos encajar en un sistema de pensamiento previamente establecido.

Así, la pregunta decisiva no es si Dios puede ser completamente explicado por la lógica humana, sino si estamos dispuestos a permitir que Dios sea tan grande como Él mismo se ha revelado. El creyente no adora un Dios inventado por la imaginación ni reducido por la filosofía, sino al Dios vivo que se ha dado a conocer en las Santas Escrituras. Y precisamente porque Él es Dios, siempre será infinitamente mayor que nuestra capacidad de comprenderlo, sin dejar por ello de ser perfectamente verdadero en todo lo que ha revelado acerca de sí mismo.

¿Cree usted en la doctrina del nacimiento virginal? Este acontecimiento, tal como lo relata la Escritura, trasciende los límites del razonamiento humano, desafiando tanto los principios de la ciencia empírica como las leyes naturales que rigen el proceso biológico de la concepción humana. Y, sin embargo, usted no encuentra objeción alguna ante ello. La Biblia no solo sostiene esta afirmación, sino que también declara que el Padre es Dios, que el Hijo es Dios y que el Espíritu Santo es Dios, al tiempo que insiste, de manera categórica, en la existencia de un solo y único Dios. Si bien es posible discernir ciertos aspectos de la relación entre las distintas personas de la Trinidad, en última instancia, esta realidad permanece envuelta en un misterio que excede la comprensión finita de la mente humana. No obstante, tal misterio no invalida su veracidad ni su profundo arraigo en las enseñanzas de la revelación bíblica.

En una era marcada por el empirismo exacerbado y el culto a la racionalidad científica, es imperativo afirmar con firmeza teológica y convicción espiritual que existen realidades sublimes cuya naturaleza trasciende los estrechos márgenes del entendimiento humano.

Como ya indicamos, el nacimiento virginal de nuestro Señor Jesucristo constituye, sin lugar a duda, uno de los misterios más excelsos de la economía salvífica de Dios. La Sagrada Escritura declara, en una narrativa tan profunda como inexplicable para la mente natural, que María, «*sin haber conocido varón*» (Lucas 1:34), «*concibió del Espíritu Santo*» (Lucas 1:35), en cumplimiento de la profecía de Isaías: «*He aquí que la virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel*». (Isaías 7:14), confirmado en Mateo 1:23.

Reiteradamente, esta concepción no se somete a las leyes biológicas, ni puede ser explicada por los instrumentos de la ciencia, ni comprendida mediante las categorías del raciocinio humano. Sin embargo, Dios tiene poder para hacer lo que nuestra mente no puede concebir, pues: «*lo insensato de Dios es más sabio que los hombres, y lo débil de Dios es más fuerte que los hombres*» (1ª Corintios 1:25).

Frente a tan insondable misterio, la respuesta de María no fue una exigencia de pruebas empíricas, sino una entrega total y obediente a la voluntad divina: «*He aquí la sierva del Señor; hágase conmigo conforme a tu palabra*». (Lucas 1:38).

Así, María se convierte en el modelo supremo de fe obediente, reflejo de lo que el apóstol Pablo declararía siglos más tarde: «*Porque por fe andamos, no por vista*» (2ª Corintios 5:7). Este milagro no es un evento aislado, sino una manifestación del modo en que Dios obra en la historia: no conforme a los esquemas humanos, sino según su sabiduría infinita y eterna. Como está escrito: «*Porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos mis caminos, dijo Jehová*» (Isaías 55:8). Y como afirmó el ángel Gabriel: «*Porque nada hay imposible para Dios*» (Lucas 1:37).

En consecuencia, afirmamos sin ambigüedad que no todo lo verdadero puede ser reducido a lo demostrable. Hay verdades eternas que se revelan solo a los que tienen oídos para oír y corazones dispuestos a creer. El obrar de Dios no está limitado por la razón humana, la ciencia o la biología.

Así pues, que el ejemplo de María inspire en nosotros una fe inquebrantable, una obediencia sin reservas y una apertura sincera al obrar misterioso del Altísimo. Que el Dios que se encarnó en humanidad siga manifestándose en aquello que el mundo no puede comprender, pero que el alma redimida reconoce como santo.

Desde una perspectiva humana, varios momentos en la Biblia muestran que el plan de Dios parecía irracional, pero resultó en milagros exitosos. Por ejemplo, cuando Dios le pidió a Noé construir un arca en medio de la sequedad (Génesis 6), o cuando Moisés dividió el mar Rojo (Éxodo 14), y cuando Josué rodeó Jericó con sus tropas sin luchar (Josué 6), cuando Dios ordenó a Abraham sacrificar a su hijo Isaac (Génesis 22), o cuando el profeta Elías pidió que se preparara un altar con agua antes de que cayera fuego del cielo (1ª Reyes 18). También cuando Jesús, siendo crucificado, parecía derrotado, pero su muerte y resurrección **trajeron la salvación al mundo** (Mateo 27-28). En cada uno de estos casos, lo que parecía imposible o absurdo se convirtió en un milagro que cumplió el propósito divino. En todos estos casos, los planes de Dios parecían imposibles o absurdos, pero se cumplieron de manera asombrosa, demostrando que lo que para el hombre parece irracional, en el propósito divino lleva a la victoria. Desde una Perspectiva Humana, el Plan de Dios Parece Irracional la Trinidad, el misterio de un solo Dios en tres personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que actúan de manera perfecta y unificada para llevar a cabo su voluntad y sus milagros.

Sesgo Cognitivo y Aceptación Selectiva del Misterio

Paradójicamente, muchos de los mismos individuos que rechazan la doctrina trinitaria bajo el argumento de que «no se puede comprender racionalmente» no aplican ese mismo rigor crítico a otras creencias o afirmaciones que aceptan con facilidad, no por su coherencia lógica, sino por su resonancia emocional o coincidencia con sus preferencias ideológicas. Este fenómeno puede analizarse desde el prisma del **sesgo de confirmación** (Nickerson, 1998), entendido como la tendencia del sujeto a aceptar y buscar información que refuerce sus convicciones preexistentes, descartando activamente aquello que las desafía.

En este contexto, no es la exigencia de racionalidad lo que está en juego, sino una selectividad epistémica profundamente afectiva. Es decir, se rechaza la Trinidad no por ser «irracional», sino porque **no se ajusta al perfil psicológico, ideológico o afectivo que el individuo desea proyectar sobre lo divino**. Por el contrario, se aceptan sin mayor escrutinio ciertas nociones espirituales ambiguas, sincréticas o emocionalmente

reconfortantes, aunque carezcan de fundamento teológico o incluso lógica interna, siempre que satisfagan el deseo del yo por una imagen divina manejable, complaciente o estéticamente atractiva.

Desde la psicología de la religión, este fenómeno puede entenderse como un mecanismo de *autorregulación simbólica*, donde la espiritualidad es moldeada más por el narcisismo del sujeto que por la Verdad objetiva. Paul Tillich ya advertía contra la tendencia del ser humano moderno a reducir a Dios a un símbolo de sus aspiraciones personales, convirtiendo la fe en una proyección de deseos y no en una apertura obediente al Misterio revelado.

Así, la dificultad **no reside** tanto en el misterio de la Trinidad en sí —*que haya sido afirmado con reverencia por siglos de teólogos, místicos y fieles*— sino en la **resistencia del yo contemporáneo a someterse a una realidad que no puede controlar, moldear ni reducir a sus categorías afectivas o preferencias personales**. Esta actitud revela, más que un problema teológico, una crisis antropológica: la dificultad del ser humano moderno para aceptar lo que no ha escogido, lo que no puede poseer intelectualmente y lo que le interpela desde una alteridad radical.

La afirmación doctrinal de la Trinidad —es decir, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son plenamente Dios, coexistiendo en una única esencia divina— no es una construcción teológica arbitraria ni una deducción posterior del pensamiento eclesiástico, sino una verdad que emerge con claridad progresiva en la revelación bíblica. La Biblia no solo sostiene esta afirmación, sino que la expresa reiteradamente mediante textos que reconocen la deidad de cada una de las Personas divinas, al tiempo que insisten de forma categórica en la unidad absoluta de Dios.

1. Hay un solo y único Dios

"Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es."
— *Deuteronomio 6:4*

"Yo soy Jehová, y ninguno más hay; no hay Dios fuera de mí."
— *Isaías 45:5*

"Uno es Dios."
— *Marcos 12:32*

Estas declaraciones afirman con contundencia que existe un solo Dios verdadero, eterno e indivisible.

2. El Padre es Dios

"Gracia y paz sean a vosotros, de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo." — 1ª *Corintios 1:3*

"Padre santo, a los que me has dado, guárdalos en tu nombre, para que sean uno, así como nosotros."
— *Juan 17:11*

Aquí se afirma claramente la deidad del Padre, un hecho generalmente aceptado incluso por quienes niegan la Trinidad.

3. El Hijo es Dios

"En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios."
— *Juan 1:1*

"Tomás respondió y le dijo: ¡Señor mío, y Dios mío!"
— *Juan 20:28*

"Porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad."
— *Colosenses 2:9*

"Mas del Hijo dice: Tu trono, oh Dios, por el siglo del siglo..."
— *Hebreos 1:8*

Estos pasajes no dejan duda: Jesús, el Hijo, no es una criatura exaltada, sino Dios encarnado.

4. El Espíritu Santo es Dios

"Mas Pedro dijo: Ananías, ¿por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo?... No has mentido a los hombres, sino a Dios."
— *Hechos 5:3–4*

"¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros?"
— *1ª Corintios 3:16*

"El Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad."
— *2ª Corintios 3:17*

En estos versículos, el Espíritu Santo es identificado explícitamente con Dios, y sus atributos (eternidad, omnisciencia, omnipresencia) confirman su plena divinidad.

El Padre, Hijo y Espíritu Santo no son partes de Dios; sino cada uno de ellos es Dios. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son formas de Dios, cada uno de ellos es Dios. Un Dios infinito no puede ser descrito completamente por una ilustración de una mente finita. La doctrina de la Trinidad ha sido un tema divisivo a lo largo de toda la historia de la iglesia cristiana. Mientras que los aspectos centrales de la Trinidad están claramente presentados en la Palabra de Dios, algunos de los asuntos secundarios no están tan explícitamente claros. El Padre es Dios, el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios; pero hay un solo Dios. Esa es la doctrina bíblica de la Trinidad. Más allá de eso, las cuestiones son, hasta cierto punto, discutibles y no esenciales. En lugar de intentar definir plenamente la Trinidad con nuestras mentes humanas finitas, nos serviría mejor centrarnos en el hecho de la grandeza de Dios y en Su naturaleza infinitamente superior a nosotros mismos. "*¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios, e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién entendió la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio a él primero, para que le fuese recompensado? Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén*." (Romanos 11:33-36).

La Trinidad es un Dios compuesto de tres personas. Entienda que de ninguna manera se está sugiriendo tres Dioses. No hay nada de malo con usar el término «Trinidad», aun cuando la palabra no se encuentra en la Biblia. Este es un término, o expresión utilizado para procurar describir al trino Dios, y la realidad de que hay tres personas coexistentes, coeternas que son Dios. Lo que en realidad debe importar, es que el concepto representado por la palabra «Trinidad» sí existe en la Escritura. Lo siguiente es lo que la Palabra de Dios dice acerca de la Trinidad:

(1) Hay un Dios: Deuteronomio 6:4; 1ª Corintios 8:4; Gálatas 3:20; 1ª Timoteo 2:5.

(2) La Trinidad está compuesta de **tres Personas**: Génesis 1:26, 27; 3:22; 11:7; Isaías 6:8; 48:12-17; 61:1; Zacarías 12: 4-9; Mateo 3:16-17; 28:19; 2ª Corintios 13:14. En Génesis, se utiliza el nombre plural «Elojím». En Génesis 3:22 se usa el constructivo plural para "nosotros" [Strong hebreo #4480 מִן min]. Sin duda, «Elojím», «nosotros», «descendamos», y «confundamos» se refieren a más de dos en Genesis 11:7. Aunque esto no es un argumento explícito para la Trinidad, denota el aspecto de la pluralidad en la persona de Dios. La palabra hebrea para Dios, Elojím, definitivamente permite la Trinidad.

En Isaías 6:8; 48:12-17; 61:1; Zacarías 12: 4-9, el Hijo está hablando mientras hace referencia al Padre y al Espíritu Santo. Compare Isaías 61:1 con Lucas 4:14-19 y se dará cuenta de que es la persona del Hijo hablando. Mateo 3:16-17 describe el evento del bautismo de Jesús. En este se ve a Dios, y el Espíritu Santo descendiendo sobre Dios el Hijo mientras Dios el Padre proclama Su complacencia en el Hijo. Mateo 28:19 y 2ª Corintios 13:14 son ejemplos de 3 personas distintas en la Trinidad.

(3) La **persona** del Espíritu se distingue del "SEÑOR" Padre (Salmos 51:10-12). La **persona** de Dios el Hijo se distingue de la **persona** de Dios el Padre (Salmos 45:6-7; Hebreos 1:8-9; 1ª Corintios 15:24). En el Nuevo Testamento, Juan 14:16-20 es donde Jesús ruega al Padre que envíe "**otro** Consolador", la **persona** del Espíritu Santo. Esto muestra que Jesús no se consideraba a sí mismo como la **persona** del Padre o la **persona** del Espíritu Santo. Tome en cuenta también todos los demás lugares en los evangelios, en donde la **persona** de Jesús le habla al Padre. ¿Estaba hablándose a Sí mismo? No. Él le habló a otra **persona** de la Trinidad – a la **persona** del Padre.

(4) Cada miembro de la Trinidad es Dios: El Padre es Dios: Juan 6:27; Romanos 1:7; 1ª Pedro 1:2. El Hijo es Dios: Juan 1:1, 14; Romanos 9:5; Colosenses 2:9; Hebreos 1:8; 1ª Juan 5:20. El Espíritu Santo es Dios: Hechos 5:3-4; 1ª Corintios 3:16.

(5) Coexisten una subordinación dentro de la Trinidad: La Escritura muestra que el Espíritu Santo está subordinado al Padre y al Hijo, y el Hijo está subordinado al Padre. Esta es una relación interna, y no niega la deidad de ninguna **persona** de la Trinidad. Esta es simplemente un área que nuestras mentes finitas no pueden entender con respecto al Dios infinito. Concerniente al Hijo vea Lucas 22:42; Juan 5:36; Juan 20:21; 1ª Juan 4:14; 1ª Corintios 15:24. Concerniente al Espíritu Santo ver Juan 14:16; 14:26; 15:26; 16:7 y especialmente Juan 16:13-14.

(6) Los miembros individuales de la Trinidad tienen diferentes tareas: El Padre es el recurso o causa esencial de: 1) el universo (1ª Corintios 8:6; Apocalipsis 4:11); 2) la revelación divina (Apocalipsis 1:1); 3) la salvación (Juan 3:16-17); y 4) las obras humanas de Jesús (Juan 5:17; 14:10). El Padre pone en marcha todas estas cosas.

El Hijo es el agente a través de quien el Padre hace las siguientes obras: **1**) la creación y mantenimiento del universo (1ª Corintios 8:6; Juan 1:3; Colosenses 1:16-17); **2**) la revelación divina (Juan 1:1; Mateo 11:27; Juan 16:12-15; Apocalipsis 1:1); y 3) la salvación (2ª Corintios 5:19; Mateo 1:21; Juan 4:42). El Padre hace todas estas cosas a través del Hijo, quien hace las veces de Su agente.

El Espíritu Santo es el medio por el cual el Padre hace las siguientes obras: **1**) la creación y mantenimiento del universo (Génesis 1:2; Job 26:13; Salmos 104:30); **2**) la revelación divina (Juan 16:12-15; Efesios 3:5; 2ª Pedro 1:21); 3) la salvación (Juan 3:16; Tito 3:5; 1ª Pedro 1:2); y 4) las obras de Jesús (Isaías 61:1; Hechos 10:38). De este modo, el Padre hace todas estas cosas por el poder del Espíritu Santo.

Atenágoras de Atenas (ca. 133 - 190 d.C.)

Atenágoras de Atenas ***Padre Griego*** (Segunda mitad del siglo II). Defensor de la fe cristiana. Dirigió una «Legación» o defensa de los cristianos al emperador Marco Aurelio y su hijo Cómodo, cerca del **177 d.C**., dice:

«¿Quién, pues, no se sorprenderá de oír llamar ateos a quienes admiten **un Dios Padre y a un Dios Hijo y un Espíritu Santo, que muestran su potencia en la unidad y su distinción en el orden**?» (*Legación a favor de los cristianos*, 10; en Ruiz Bueno, *Padres Apologetas Griegos*, pág. 661).

«...ser considerados piadosos; mientras que los hombres que cuentan la vida presente de muy poco valor, y que son conducidos a la vida futura por esta sola cosa, que conocen a Dios y Su Logos, **lo que es la unidad del Hijo con el Padre**, lo que la comunión del **Padre** con el **Hijo**, cuál es **el Espíritu, cuál es la unidad de estos tres, el Espíritu, el Hijo, el Padre, y su distinción en la unidad**; y quién sabe que la vida para la cual miramos es mucho mejor que puede ser descrita en palabras, a condición de que lleguemos a ella puros de todo mal-haciendo; que, además, llevan nuestra benevolencia a tal grado, que no solo amamos a nuestros amigos.» —***cierra la cita*** de: —CAPÍTULO XII.- par 3. XII. "***Las costumbres cristianas y la fe en el juicio***" EL CONSIGUIENTE ABSURDO DE LA ACUSACIÓN DE ATEÍSMO. —***Súplica en favor de los cristianos*** por Atenágoras el ateniense: filósofo y cristiano. [Traducido por el reverendo B. P. Pratten.] También vea:

Athenagoras. The Sacred Writings of Athenagoras (pp. 11-12). Jazzybee Verlag. Kindle Edition.

Atenágoras (s. II) Uno de los apologistas griegos y contemporáneo de Taciano, fue un filósofo cristiano de Atenas, según se lee en el título de su Apología. Es el más elocuente de los apologistas cristianos primitivos. Le gusta dar citas de poetas y filósofos. Hacia el 177-178 d.C. compuso una «***Súplica en favor de los cristianos***», escrito que envió a los emperadores Marco Aurelio Antonino y su vástago Lucio Aurelio Cómodo, «arménicos, sarméticos y, lo que es máximo título, filósofos».

SUPLICA EN FAVOR DE LOS CRISTIANOS Atenágoras de Atenas (SIGLO II) Sección X, Párrafo 4-5.

«**4.** Concuerda con nuestra doctrina el Espíritu profético: "El Señor, dice, me estableció principio de sus caminos para sus obras" (Pr 8,22). Y a la verdad, el mismo Espíritu Santo, que obra en los que hablan proféticamente, decimos que es una emanación de Dios (cf. Sb 7,5; Si 43,4), emanando y volviendo a Él, como los rayos del sol.»

«**5.** ¿Quién, pues, no se sorprenderá de oír llamar ateos a quienes admiten a un Dios **Padre** y a un Dios **Hijo** y un **Espíritu Santo**, que **muestran su potencia en la unidad y su distinción** en el orden? Y no se para aquí nuestra doctrina teológica, sino que decimos existir una muchedumbre de ángeles y ministros, a quienes Dios, Creador y Artífice del mundo, por medio del Verbo que de él viene, distribuyó las funciones, confiándoles el cuidado de los elementos, de los cielos, del mundo y lo que en él hay, y de su buen orden.» —***Cierra la cita***

Como vemos Atenágoras es quien con mayor nitidez que los demás apologistas del siglo II, afirma la unidad y la igualdad de las tres divinas **Personas**. Parece temerario tildar de subordinacioncita a un autor que, en pleno siglo II, esto es, mucho antes del concilio de Nicea, por eso escribe en su Apología:

«Así, pues, suficientemente queda demostrado que no somos ateos, pues admitimos a un solo Dios increado…

…El Señor—dice—me creó principio de sus caminos para sus obras (Prov. 8, 22). Y a la verdad, el mismo Espíritu Santo, que obra en los que hablan proféticamente, decimos que es una emanación de Dios, emanando y volviendo, como un rayo del sol. **¿Quién, pues, no se sorprenderá de oír llamar ateos a quienes admiten a un Dios Padre y a un Dios Hijo y un Espíritu Santo, que muestran su potencia en la unidad y su distinción en el orden?** Y no se para aquí nuestra doctrina teológica, sino que decimos existir una muchedumbre de ángeles y ministros, a quienes Dios, Hacedor y Artífice del mundo, por medio del Verbo que de él viene, distribuyó y ordenó para que estuvieran en torno a los elementos y a los cielos y al mundo y lo que en el mundo hay, y cuidará de su buen orden.» — ***Cierra la cita*** de; **Atenágoras,** vea su obra: ***«Legación a favor de los cristianos»*** **Cap. 10.** Traducción aquí del párrafo original con énfasis correspondiente aquí debajo:

«Κύριος, φησί, ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ. Καὶ τὸ μὲν Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἐνεργοῦν ἐν τοῖς προφητεύουσιν, ἀπόρροιαν εἶναι λέγομεν τοῦ Θεοῦ, ἀπορρέουσαν καὶ ἐπανιοῦσαν, καθάπερ ἀκτῖνα ἡλίου.Τίς γὰρ οὐκ **ἀπορῴη**, **θεὸν πατέρα**, καὶ **θεὸν υἱόν**, καὶ **πνεῦμα ἅγιον**, ἀκούσας, δηλοῦντας **τὴν δύναμιν ἐν ἑνότητι**, καὶ **τὴν διαφορὰν ἐν τάξει**, λέγοντας ἕνα τὸν **Υἱὸν τοῦ Θεοῦ** ὡς **Λόγον** τοῦ **Πατρός**, ἐν **καρδίᾳ** πρὸ κόσμου γεννηθέντα.Οὐχ ἕστηκε δὲ ἡ παρ' ἡμῖν θεολογία ἐν τούτοις μόνον, ἀλλὰ καὶ πλήθους ἀγγέλων καὶ λειτουργῶν εἶναι λέγομεν, οὓς ὁ Θεός, δημιουργὸς καὶ τεχνίτης τοῦ κόσμου, διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ Λόγου διεῖλεν καὶ διέταξεν, περὶ τὰ στοιχεῖα καὶ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα εἶναι, καὶ τὴν εὐκοσμίαν αὐτῶν ἐπιμελεῖσθαι.»

Y corresponde a las páginas 659 pero al PDF 661 del libro, y 671 del PDF, pero 673 del PDF en el enlace. — Vea Obra: Legación en favor de los cristianos (Legatio pro Christianis, cap. 10) griego (ed. Daniel Ruiz Bueno): ***PADRES APOSTÓLICOS GRIEGOS*** del siglo II, edición bilingüe (griego/español) completa introducciones, notas versión española. Atenágoras de Atenas, *Legación en favor de los cristianos* (*Legatio pro Christianis*), cap. X, en Daniel Ruiz Bueno (ed.), Padres apologetas griegos (siglo II), Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, p. 661 (ed. clásica). La citas en griego que corresponde a lo citado aquí, exactamente como están en el capítulo X (10) que atañe a la cita aquí. Se encuentran en:

https://c7ubpizumcyy8udg.repositorydigitalbooks.org/2ktq7tsgfjaue7eb.html

«¿Qué necesidad hay entre vosotros, que habéis escudriñado toda doctrina, de recordar a los poetas o examinar también otras opiniones? Bástame con añadir una sola consideración. Aun cuando poetas y filósofos no reconocieran ser Dios uno Solo, sino que unos pensaran de los dioses como de démones, otros como materia, otros como que habían sido hombres, ¿habría razón para perseguirnos a nosotros, que distinguimos en nuestro razonamiento a Dios y la materia y las sustancias de uno y otra? Porque así como afirmamos a **Dios,** y al **Hijo**, Verbo suyo, y al **Espíritu Santo**, **identificados según el poder**, **pero distintos** según el orden: al **Padre, al Hijo y al** Espíritu**,** porque el **Hijo** es inteligencia, **Verbo** y sabiduría del **Padre**, y el **Espíritu**, emanación como luz del fuego».

— ***Cierra la cita*** de; **Atenágoras,** vea su obra: ***«Legación a favor de los cristianos»*** **Cap. 24. (p. 687)** Se encuentran en: https://c7ubpizumcyy8udg.repositorydigitalbooks.org/2ktq7tsgfjaue7eb.html

Atenágoras instruye que Dios Padre es el único Dios, perfecto e increado, y que su Verbo no se creó de la nada ni nació como un el hijo de una criatura, sino que procede de Dios, y es eterno con Él.

«...cuál es la unidad del **Hijo** con el **Padre**, cuál es la comunión del **Padre** con el **Hijo**, cuál es el **Espíritu**, cuál es la **unidad de estos tres, el Espíritu, el Hijo, el Padre**, y su **distinción** en la unidad; ...» —***Cierra la cita*** (Padres ante-nicenos, vol. 2.).

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253 d.C.)

Orígenes de Alejandría ***Padre Griego*** también conocido como **Orígenes Adamantius**, aunque tiene su lado oscuro fue un erudite, asceta y teólogo primitivo que nació y pasó la primera mitad de su carrera en Alejandría. Fue un escritor prolífico que escribió aproximadamente 2000 tratados sobre múltiples ramas de la teología, incluyendo crítica textual, exégesis y hermenéutica bíblicas, homilética y espiritualidad y…

En el ***escolio del Salmo 123*** atribuido a Orígenes está el siguiente comentario:

«Como los ojos de los siervos en las manos de sus amos, como los ojos de los niños en las manos de su ama, así son nuestros ojos al Señor nuestro Dios, hasta que tengas misericordia de nosotros, etc., todos nosotros el espíritu y el cuerpo del Señor nuestro **Padre** y del **Hijo**, y el alma de la ama del **Espíritu Santo**. **Y los tres son el Señor nuestro Dios: porque los tres son en uno**.» **—*Cierra la cita* de:** *Selecta in Psalmos* (PG XII, 1304).

Esto ha sido considerado por muchos comentaristas, incluida la fuente de traducción Nathaniel Ellsworth Cornwall, como una alusión al versículo 7. [The Church Review p. 625-641, 1874., The Genuineness of I John v. 7, Scholium on pp. 634–635].

Porque aunque existiera algo más antes del Espíritu Santo, no fue por avance progresivo que llegó a ser Espíritu Santo, como si alguno se aventurara a decir que en el tiempo en que todavía no era el Espíritu Santo, ignoraba al Padre, y que después de haber recibido el conocimiento fue hecho Espíritu Santo. **Ya que si este fuera el caso, el Espíritu Santo no debería contarse nunca en la Unidad de la Trinidad,** a saber, en línea con el **Padre** y el **Hijo** inmutables, a no ser que no haya sido siempre el **Espíritu Santo**. Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro I Capítulo III párrafo 4.

«Sin embargo, parece apropiado preguntar cuál es la razón por la que quien es regenerado por Dios para la salvación tiene que ver tanto con el **Padre** como con el **Hijo** y el **Espíritu Santo**, y no obtiene la salvación a menos que cuente con la cooperación **de toda la Trinidad**; y por qué es imposible llegar a ser partícipe del Padre o del Hijo sin el Espíritu Santo.» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro I Capítulo III párrafo 5.

«Pero en nuestro deseo de mostrar los beneficios divinos que nos han sido otorgados por el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**, cuya **Trinidad** es la fuente de toda santidad, hemos caído, en lo que hemos dicho, en una digresión, habiendo considerado que el tema del alma, que accidentalmente se nos presentó, debía ser tocado, aunque de manera superficial, ya que estábamos discutiendo un tema afín relacionado con nuestra naturaleza racional. Sin embargo, con **el permiso de Dios por medio de Jesucristo y del Espíritu Santo**, consideraremos más convenientemente en el lugar apropiado

el tema de todos los seres racionales, que se distinguen en tres géneros y especies.» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro I Capítulo III párrafo 2.

«Además, no puede decirse que **nada en la Trinidad** sea más grande o más pequeño, ya que la fuente de la divinidad sola contiene todas las cosas por su palabra y razón, y por el Espíritu de su boca santifica todas las cosas que son dignas de santificación, como está escrito en el Salmo: "Por la palabra del Señor fueron hechos los cielos, Y todo el ejército de ellos por el espíritu de su boca" (Sal. 33:6). ...

...Hay también otra gracia del **Espíritu Santo**, que es concedida en merecimiento, por el ministerio de **Cristo** y la obra del **Padre**, en proporción a los méritos de quienes son considerados capaces de recibirla. Esto es claramente indicado por el apóstol Pablo, cuando demostrando que el poder de la **Trinidad** es uno y el mismo, dice: "Hay diversidad de dones; mas el mismo Espíritu es. Y hay repartimiento de ministerios; mas el mismo Señor es. Y hay repartimiento de operaciones; mas el mismo Dios es el que obra todas las cosas en todos. Pero a cada uno le es dada manifestación del Espíritu para provecho" (1* Co. 12:4-7). De lo que se deduce claramente **que no hay ninguna diferencia en la Trinidad**, sino que lo que es llamado don del Espíritu es dado a conocer por medio del Hijo, y operado por Dios Padre. "Mas todas estas cosas obra uno y el mismo **Espíritu**, repartiendo particularmente a cada uno como quiere".» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis.*** Libro I Capítulo III párrafo 7.

«Pero la "sustancia" de **la Trinidad,** que es el principio y la causa de todas las cosas, de la cual son todas las cosas "porque por Él fueron creadas todas las cosas, y todas las cosas subsisten" (Col. 1:16, 18; Jn. 1:3)-; no se puede creer que sea un cuerpo o esté en un cuerpo, sino que es totalmente incorpórea.» ***Orígenes De Principiis***. Libro I Capítulo IV párrafo 27.

«Porque el final es siempre como el principio; y, por tanto, como hay un fin de todas las cosas, debemos entender que hubo un principio; y así como hay un final de muchas cosas, así brotan de un principio muchas diferencias y variedades, que una vez más, por la bondad de **Dios**, por el sometimiento **a Cristo** y por la **unidad del Espíritu Santo**, son llamadas a un final, que es como el principio: todos los que doblan la rodilla ante el nombre de Jesús, haciendo saber así su sometimiento a Él; y estos son los que están **en el cielo**, en la tierra, y bajo la tierra; por lo cual se indican tres clases en todo el universo, a saber, aquellos que desde el principio fueron dispuestos, cada uno según la diversidad de su conducta, entre las órdenes diferentes, conforme a sus acciones; porque no había allí ninguna bondad esencial en ellos, como hay en **Dios**, **Cristo**, y en el **Espíritu Santo**. Porque sólo en la **Trinidad**, que es el autor de todas las cosas, existe la bondad en virtud de su ser esencial; mientras que los demás la poseen como una cualidad accidental y perecedera, y sólo entonces disfrutan de la felicidad, cuando participan en la santidad, en la sabiduría y en la misma divinidad.» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro I Capítulo VI párrafo 2.

«Y ya hemos demostrado anteriormente como hemos podido, que todas las cosas que son han sido hechas por Dios y que no hay nada que no haya sido hecho excepto la naturaleza del **Padre** y del **Hijo** y del **Espíritu Santo**, y que, queriendo Dios, que es bueno por naturaleza, tener criaturas a quienes hacer bien y que se gozasen al recibir sus beneficios, hizo criaturas dignas, esto es, que pudieran recibirle dignamente, de las que dice que son los hijos que Él ha engendrado...

...Todo, sin embargo, lo hizo con número y medida, porque Dios no tiene nada sin fin y sin medida, ya que todo lo abarca con su poder y Él mismo no es abarcado por el sentido de ninguna criatura, pues su naturaleza es sólo conocida de Él. En efecto, **sólo el Padre conoce al Hijo, y sólo el Hijo conoce al Padre, y sólo el Espíritu Santo escruta** las profundidades de Dios.» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro IV Capítulo I. párrafo 35.

Si las virtudes celestes, entonces, tienen participación en la luz intelectual, esto es, en la naturaleza divina, por cuanto participan de la sabiduría y de la santificación, y las almas humanas han participado también de la misma luz y sabiduría, serán de la misma naturaleza que aquellas y de la misma sustancia. Pero las virtudes celestes son incorruptibles e inmortales; luego inmortal, sin duda, e incorruptible será también la sustancia del alma humana. Y no sólo esto, sino que, **como la misma naturaleza del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo,** que es la sola luz intelectual de la cual participa toda criatura, es incorruptible y eterna, es muy consecuente y necesario que también toda sustancia que participa de aquella naturaleza eterna perdure siempre y sea incorruptible y eterna, de suerte que la eternidad de la bondad divina sea entendida también por ella, siendo eternos los que alcanzan sus beneficios.» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro IV Capítulo I. Párr. 36.

Clemente de Alejandría (130 – ca. 215-6, d.C.)

Tito Flavio Clemente ***Padre Griego*** llega a Alejandría hacia el 180 d.C. Había nacido treinta años antes en Atenas de padres paganos, a mediados del siglo II, hacia el año 150 d.C. de nuestra era cristiana, se estima que murió en Palestina entre los años 215 y 216 d.C.

Ahora, veamos la Documentación: del Libro V. de **«Stromata»** por **Clemente de Alejandría** (en latín: *Titus Flavius Clemens* fue el primer miembro de la Iglesia de Alejandría en recibir notoriedad, además de ser uno de los más destacados maestros de dicha ciudad.

Clemente de Alejandría en su: **Stromata**, Libro 5, Capítulo 14, párrafo 103.1. dice:

«Porque paso sobre Platón; él claramente, en la Epístola a Erasto y Coriscos, se ve exhibir el Padre y el Hijo de alguna manera u otra de las Escrituras Hebreas, exhortando en estas palabras: “Invocando

por juramento, con gravedad no analfabeta, y con cultura, la hermana de la gravedad, Dios el autor de todo, e invocándolo por juramento como el Señor, el Padre del Líder, y autor; a quien, si estudiáis con un espíritu verdaderamente filosófico, conoceréis." Y el discurso en el Timeo llama al creador, Padre, hablando así: "Vosotros dioses de dioses, de los cuales soy Padre, y el Creador de vuestras obras." Así que también cuando dice: "Alrededor del rey de todos, todas las cosas son, y debido a Él son todas las cosas; y él [o eso] es la causa de todas las cosas buenas; y alrededor de la segunda son las cosas segundas en orden; y alrededor de la tercera, la tercera," **No entiendo otra cosa que la Santísima Trinidad** [Τριας (*trinitas*)]**; porque la tercera es el Espíritu Santo, y el Hijo es el segundo, por quien todas las cosas fueron hechas según la voluntad del Padre**.» —***Cierra la cita***. ***Stromata***, o Misceláneas, Libro V, CAPÍTULO I -- SOBRE LA FE.

Como vemos, el corazón de la teología de Clemente es su doctrina del Logos, el cual es creador del universo, el Dios revelado en el Antiguo Testamento y la realidad encarnada en Jesucristo. Junto con el Padre y el Espíritu Santo, el Logos forma la divina Trinidad. El principio racional del Logos encarnado era combinado con un acercamiento más místico a los sacramentos, particularmente al bautismo, lo cual Clemente consideraba ser un verdadero renacimiento espiritual.

Eclogae propheticae **Capítulo 13 párrafo 1**, Documentación por: **Clemente de Alejandría** en **Églogas proféticas** dice:

«Cualquier asunto queda firme por dos y **tres testigos** (*cf.* Dt 19,15; Mt 18,16), por el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo** (cf. Mt 28,19; 1 Jn 5,7), sobre estos testimonios y ayudas deben ser observados los mandamientos pronunciados.» —***Cierra la Cita*** *Eclogae propheticae 13.,* también vea a: *Ben David, Monthly Review*, 1826 p. 277)

[13] [1] Πᾶν ῥῆμα ἵσταται ἐπὶ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων", ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἐφ' ὧν μαρτύρων καὶ βοηθῶν αἱ ἐντολαὶ λεγόμεναι φυλάσσεσθαι ὀφείλουσιν. Vea: ***Eclogae propheticae Chapter 13***

«¡Oh maravilla mística! El **Padre** universal es uno, y uno el **Verbo** universal; y el **Espíritu Santo es uno y el mismo en todas partes**, . . .» cierra la cita de: ***El Instructor. Libro I Capítulo VI.***

Teófilo de Antioquía (ca. 167 al 185 d.C.)

Teófilo de Antioquía, *Padre griego* (en griego, Θεόφιλος Ἀντιοχείας, siglo II – Antioquía de Siria, ca. 167 al 185 d.C.), fue un obispo y teólogo sirio; tradicionalmente es considerado el sexto obispo de Antioquía. Fue el **primer autor cristiano conocido** que utilizó el vocablo griego **Τριάς (Trias)** a mediados del siglo II, con la finalidad de expresar la unidad en Dios mediante una **formulación triádica** compuesta por **Dios, su Palabra (Logos) y su Sabiduría**. A partir de este uso griego temprano del lenguaje triádico, más tarde se desarrolló en Occidente la forma latina **Trinitas**, término que sería empleado por **Tertuliano** a comienzos del siglo III en un contexto teológico propio del cristianismo latino. Sin embargo, ya hacia el año 180 d.C., Teófilo de Antioquía

habló explícitamente de la **tríada (Τριάς)** de Dios, de la Palabra de Dios y de la Sabiduría de Dios. Véase: ***Theophilus, Apologia ad Autolycum*,** Libro II, capítulo 15 (Autólico II, 15; PG 6).

«Igualmente, los tres días que preceden a la producción de las luminarias son símbolo de la **tríada** de **Dios** y su **Verbo** y su **Sabiduría**. En cuarto lugar está el hombre, que necesita de la luz, de modo que hay **Dios, Verbo, Sabiduría**, Hombre. Por eso las luminarias fueron creadas en el cuarto día.» —***Cierra la cita***. TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Apología a Autólico* LIBRO II, Cap. 15, Párr. 3.

Aquí tienes el pasaje de Teófilo de Antioquía, *Ad Autolycum*, **Libro II,** capítulo 15, tomado de la ***Patrologia Graeca*** (PG 6, col. 1075): Texto griego (original).

Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι τῶν φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εἰσίν τῆς Τριάδος, τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ, καὶ τῆς Σοφίας αὐτοῦ.

Traducción al español

«De igual modo, los tres días que precedieron a los astros (luminarias) son **tipo** de la **Trinidad**: de **Dios**, de su **Verbo** (Logos), y de **su Sabiduría** (*Sophía*).»

Aunque no sigue todavía el esquema terminológico formal posterior de «Padre, Hijo y Espíritu Santo», los términos Dios – Verbo – Sabiduría reflejan una formulación triádica temprana dentro del pensamiento cristiano del siglo II, que sería posteriormente desarrollada y precisada por la teología trinitaria de los siglos III y IV.

Teófilo de Antioquía, en su obra ***Ad Autolycum* II,** (Autólico o apología) párrafo XV, afirma que ***«…los tres días que preceden a la producción de las luminarias son tipo de la Tríada: de Dios, de su Verbo y de su Sabiduría…»*** (τύποι εἰσίν τῆς Τριάδος, τοῦ Θεοῦ, καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ, καὶ τῆς Σοφίας αὐτοῦ) (Patrologia Graeca 6, col. 1075). Este pasaje muestra de manera inequívoca que Teófilo distingue entre Dios, su Logos y su Sabiduría, aplicando el término Τριάς a la realidad divina. Aunque no emplea la fórmula técnica posterior «Padre, Hijo y Espíritu Santo», su lenguaje refleja una concepción triádica real dentro del monoteísmo cristiano del siglo II. Esta formulación temprana es compatible con lo que la Escritura enseña sobre la Palabra y la Sabiduría: *«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios»* (Juan 1:1) y «Jehová me poseía en el principio, ya de antiguo, antes de sus obras más antiguas» (Proverbios 8:22).

En otros pasajes de *Ad Autolycum*, como II, 10 y II, 13 (PG 6, cols. 1049–1065), *«Este Verbo, que es espíritu de Dios, principio y sabiduría y fuerza del Altísimo descendió sobre los profetas y habló por medio de ellos lo referente a la creación del mundo y a todas las demás cosas». **Párr. X***

«… En el principio hizo Dios el cielo» (Gn 1,1), es decir, el cielo fue hecho por el principio, como explicamos anteriormente. Llama tierra a lo que tiene función de base y fundamento, abismo a la multitud de las aguas y habla de oscuridad en cuanto el cielo creado por Dios cubría como una tapa las aguas con la tierra; Espíritu, llama al que se cernía sobre el agua y que Dios dio para vivificar la creación, como el alma del hombre,

templando lo delicado con lo delicado (pues el Espíritu es delicado y el agua es delicada), de modo que el Espíritu alimente el agua, y el agua con el Espíritu alimente la creación penetrándola por todas partes.

El único Espíritu, ocupando el lugar de la luz, estaba en el medio del agua y del cielo, para que de esa manera no se comunicara la tiniebla con el cielo que está más cercano a Dios, antes de que Dios dijera: «Hágase la luz» (Gn 1,3). Entonces el cielo, como una bóveda, contenía la materia en forma de bola.» ***Párr. XIII.***

Teófilo menciona aquí al Espíritu Santo como Espíritu profético e instrumento de la inspiración divina. Si bien no lo desarrolla como hipóstasis trinitaria. Esta ausencia no implica negación del Espíritu, sino que refleja una etapa temprana del desarrollo doctrinal, previa a las definiciones conciliares. La Escritura ya muestra al Espíritu como instrumento activo de Dios: *«Y nosotros somos testigos suyos de estas cosas, y también el Espíritu Santo, el cual ha dado Dios a los que le obedecen».* (Hechos 5:32) y *«las cosas que Dios nos ha manifestado por el Espíritu»* (1ª Corintios 2:10). Desde una perspectiva histórica de la teología trinitaria, esto muestra una teología en gestación, simbólica y exploratoria, más que dogmática.

Respecto al Logos, Teófilo enseña que este era preexistente en Dios y procedente de Él antes de la creación, afirmando que «Dios siempre tenía en sí su Logos y lo engendró cuando quiso crear» (***Ad Autolycum*** II, 22, PG 6, col. 1089). Esta afirmación excluye de manera clara cualquier interpretación arriana, que sostiene que «hubo un tiempo en que el Hijo no existía». La teología del Logos de Teófilo se ubica dentro del subordinacionismo preniceno propio de los apologistas del siglo II, tal como reconoce J. N. D. Kelly (Early Christian Doctrines, cap. 4), quien afirma que no puede clasificarse como arriana.

Teófilo tampoco puede considerarse modalista. El modalismo sostiene que Padre, Hijo y Espíritu son meros modos temporales sin distinción real, e incluso llega a identificar al Padre con el Hijo encarnado. Por el contrario, Teófilo distingue de manera real y consistente entre Dios: *«En efecto, el* ***Dios y Padre*** *de todas las cosas es inabarcable»* **…** *«Siendo entonces el* ***Verbo Dios*** *y nacido* ***de Dios****, cuando* ***el Padre*** *de todas las cosas* ***quiere*** ***lo envía a algún lugar****, Él se hace presente, es escuchado y visto, enviado por el mismo, y se encuentra en un lugar.»* (***Ad Autolycum*** II, [Autólico o apología] **párrafo XXII**). Vemos el Logos y la Sabiduría, sin reducir estas realidades a manifestaciones temporales ni afirmar que el Padre sea idéntico al Hijo. R. P. C. Hanson confirma esta caracterización de los apologistas del siglo II, señalando que autores como Teófilo no son modalistas, sino pensadores que aún no disponían de los conceptos metafísicos posteriores (*The Search for the Christian Doctrine of God*, pp. 62–63).

Desde **la investigación patrística moderna**, la valoración sobre Teófilo es unánime. J. N. D. Kelly señala que su tríada de Dios, Palabra y Sabiduría no debe leerse como doctrina trinitaria nicena, **pero tampoco como negación de la Trinidad** (Early Christian Doctrines, cap. 4). Henry Chadwick explica que el lenguaje triádico del siglo II es exploratorio y simbólico, no dogmático (The Early Church, p. 149).

G. L. Prestige aclara que, aunque Teófilo no incluye al Espíritu Santo en su tríada, situándolo correctamente en una fase temprana del desarrollo trinitario, previa tanto al modalismo como al arrianismo (*God in Patristic Thought,* p. 45). En conclusión, Teófilo de Antioquía debe entenderse como un apologista preniceno del siglo II, representante de la teología del Logos, que emplea un lenguaje triádico real dentro del monoteísmo cristiano. Su pensamiento constituye un antecedente histórico legítimo del desarrollo posterior de la doctrina trinitaria y es plenamente incompatible con el arrianismo y con el unitarianismo modalista. La referencia a la **Τριάς** en Teófilo no representa aún una formulación dogmática de la Trinidad nicena, sino una expresión temprana,

simbólica y didáctica, destinada a ilustrar la relación entre Dios, su Logos y su Sabiduría, reflejando un pensamiento que aún no poseía la terminología y definición teológica precisa de los concilios posteriores.

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

Quinto Septimio Florente Tertuliano *Padre Latino* (**ca. 155-ca. 220. d.C**.) Apologista y teólogo africano. De profesión abogado, también escribió elocuentemente en defensa del cristianismo. Fue un padre de la Iglesia y un prolífico escritor durante la segunda parte del siglo II y primera parte del siglo III. **Y citó a 1ª Juan 5:7 por nombre.**

«... creemos **que hay un solo Dios**, pero bajo la siguiente dispensación, u *oikonomia*, como se dice, **que este único Dios tiene también un Hijo**, su Verbo, que procedió de sí mismo, **por quien fueron hechas todas las cosas**, y sin el cual nada fue hecho. **A éste creemos que fue enviado por el Padre** a la Virgen, y nacido de ella, **siendo Hombre y Dios, Hijo del Hombre e Hijo de Dios**, y llamado **con el nombre de Jesucristo;** Creemos que Él sufrió, murió y fue sepultado, según las Escrituras, y, **después de haber sido resucitado por el Padre** y llevado de regreso al cielo, para **estar sentado a la diestra del Padre**, y que Él venid a juzgar a los vivos y a los muertos; quien también envió desde el cielo, del Padre, según su promesa, el **Espíritu Santo Paráclito**, el santificador de la fe de los que creen en el **Padre**, y en el **Hijo**, y en el **Espíritu Santo**. **Que esta regla de fe nos ha llegado desde el comienzo del evangelio, incluso antes que cualquiera de los herejes más antiguos**, mucho más antes de Práxeas, un pretendiente de ayer, será evidente tanto por lo tardío de la fecha que marca todas las herejías, y también del carácter absolutamente novedoso de nuestra novedosa Práxeas. **En este principio también debemos encontrar en lo sucesivo una presunción de igual fuerza contra todas las herejías: que todo lo que es primero es verdadero**, **mientras que es espurio lo que es posterior**. Pero manteniendo inviolable esta regla prescriptiva, **todavía se debe dar alguna oportunidad para revisar** (las declaraciones de los herejes), **con miras a la instrucción** y protección de diversas personas; si sólo fuera para que no pareciera que cada perversión de la verdad es condenada sin examen y simplemente prejuzgada; **especialmente en el caso de esta herejía, que se supone poseedora de la pura verdad**, al pensar que no se puede creer en un solo Dios de otra manera que **diciendo que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son lo mismo.** (una) **Persona.** Como si así también uno no fuera Todo, en que Todos son de Uno, por unidad (es decir) de sustancia; mientras aún se guarda el misterio de la dispensación que distribuye la Unidad en una Trinidad, colocando en su orden las tres Personas — el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.» —***Cierra la cita*** de: En Contra Práxeas Libro capitulo II.

Tertuliano, en *Against Praxeas* ca. 200-210 d.C. escribe:

Práxeas fue un antiguo teólogo, creyente en la **unicidad** de Dios, que predicó por Roma y Cartago. Para Práxeas, la deidad era lo que se denomina hoy como **«Jesús solo»** que el único Dios es el Padre, pero que:

“El Hijo —y, por lo mismo, el Espíritu Santo— no son más que nombres, manifestaciones o formas de hablar con las que nos referimos a un único ser”, vea: (Contra Práxeas – CAPÍTULOS VII y XI) que dicen:

«Yo, por el contrario, sostengo que nada vacío y nulo podría haber salido de Dios, pues no es nulo y vació el que lo ha dado a luz, ni podría estar carente de sustancia lo que ha procedido de tan grande sustancia y ha producido tan grandes sustancias, porque todas las cosas fueron hechas por medio de Él [La Palabra - Hijo]. Él mismo (personalmente) las hizo. **¿Cómo podría ser nada, Aquel sin el cual nada fue hecho?** ¿Cómo podría el que está vacío hacer las cosas que son sólidas, y el que es nulo hacer las cosas que están completas, y el que es incorpóreo hacer las cosas que tienen un cuerpo? Porque a pesar de que algunas veces se puede hacer una cosa diferente a aquel por el cual fue hecha**, sin embargo, nada puede ser hecho de la nada y de lo que es vacío. ¿Entonces es nada la Palabra de Dios, y una cosa vacía lo que se llama el Hijo, quien asimismo es designado Dios? La Palabra era con Dios, y la Palabra era Dios"** [Jn. 1:1]. Escrito está: «No tomarás el nombre de Dios en vano» [Ex. 20:7]. Éste es, por cierto, quien «siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios» [Flp. 2:6]. ¿En qué forma de Dios? Por supuesto que allí se habla de alguna forma, no de ninguna. Porque, ¿quién va a negar que Dios es un cuerpo, aunque «Dios es Espíritu» [Jn. 4:24]? Porque el Espíritu tiene una sustancia corpórea de su propia clase, en su propia forma. Ahora bien, **si las cosas invisibles, cualesquiera que sean, tienen tanto su sustancia y su forma en Dios, por lo que son visibles solamente a Dios, ¡cuánto más debe aquella que ha sido enviada de su sustancia no existir sin sustancia! Sea lo que fuere, por este motivo la sustancia de la Palabra designa a una Persona, y yo lo aclamo por el nombre del Hijo; y en cuanto lo reconozco como el Hijo, afirmo su distinción como segundo del Padre**.» — ***cierra la cita*** de: Tertuliano, *Contra Práxeas (Adversus Praxeam)* - CAPÍTULO VII.

«Pero usted tiene el deber de aportar sus pruebas de las Escrituras con tanta claridad como nosotros lo hacemos, cuando probamos que Él hizo de su Palabra un Hijo para sí mismo. **Porque si Él lo llama Hijo, y si el Hijo no es otro que el que ha procedido del propio Padre, y si la Palabra salió del propio Padre, esta (Palabra) será entonces el Hijo y no propiamente Aquel del cual procedió, pues el Padre mismo no procede de sí mismo. Pero ustedes dicen que el Padre es el mismo Hijo, haciendo que realmente la misma persona se haya enviado a sí misma** (y al mismo tiempo haya salido de sí misma) desde el Ser que es Dios. Aunque era posible que Él hubiera hecho esto**, en todo caso no lo hizo**. (Así como yo lo he demostrado), **usted debe mostrarme la prueba que exijo, donde pruebe que las Escrituras presentan al Hijo siendo el mismo Padre, así como por nuestra parte nosotros hemos demostrado que el Padre y el Hijo son dos seres distintos; digo distintos, pero no separados.** Pues por mi parte reproduzco las propias palabras de Dios: –«Emite mi corazón mi más excelente Palabra»– [cf. Sal. 45:1], por lo que en forma semejante usted debe aportar en oposición a mí, algún texto en el que Dios haya dicho: –"Mi corazón me ha emitido como mi más excelente Palabra"–, en un **sentido tal en el que Él mismo es tanto el emisor como el emitido, tanto el que envió como el**

que fue enviado, ya que Él es tanto la Palabra y Dios. Yo también lo invito a observar que de mi lado yo sigo adelante con el pasaje en el que el Padre le dijo al Hijo: –«Mi Hijo eres Tú, yo te engendré hoy»– [Sal. 2:1]. **Si usted quiere que creamos que el Padre es el mismo Hijo, muéstreme algún otro pasaje en el que se declare: –"El Señor se dijo a sí mismo, yo soy mi propio Hijo, hoy yo me engendré"–, o también: –"Antes de la mañana yo mismo me engendré"–, y del mismo modo: –"Yo, el Señor me creé a mí mismo como el principio de mis caminos, como una visión para mis propias obras, antes de todas las cosas me engendré a mí mismo"–, y cualquier otro pasaje que esté en el mismo sentido.** ¿Por qué podría Dios el Señor de todas las cosas, haber vacilado en hablar así acerca de sí mismo, **si las cosas fueran así? ¿Acaso Él tendría miedo de no ser creído, si por medio de muchas palabras se hubiese declarado a sí mismo siendo tanto el Padre como el Hijo?** (¡De cualquier manera habría entonces una cosa que Él temería... sería el mentir!). (¡También, tendría miedo de sí mismo y de su propia verdad!). Y así, creyendo que Él es el verdadero Dios, estoy seguro de que Él declaró que nada existe en cualquier otra forma que no sea de acuerdo con su propia dispensación y disposición, y que Él no dispuso nada en ninguna otra manera que de acuerdo con su propia declaración. **Sin embargo, de su lado usted debe hacer de Él un mentiroso, un impostor y un falsificador de su Palabra, si cuando Él mismo siendo su propio Hijo, le asignó el papel de su Hijo a otro, ya que todas las Escrituras dan testimonio de la clara existencia y distinción (de Personas) en la Trinidad, y de hecho nos equipan con nuestra regla de fe, de que no es posible que Aquel que habla, Aquel de quien Él habla, y Aquel para quien se habla, parezcan ser uno y el mismo.** Tal declaración absurda e ilusoria no sería digna de Dios, como que siendo **Él mismo el que se habla, Él habla más bien a otro y no a sí mismo**. Escuche pues también, otras declaraciones acerca del Padre y del Hijo por boca de Isaías: –«He aquí mi Hijo, a quien escogí, mi amado, en quien tengo complacencia: He puesto mi Espíritu en Él, y Él traerá justicia a las naciones»– [Is. 2:1]. Oíd también lo que Él dice del Hijo: –«¿Es una gran cosa para ti, que seas llamado mi Hijo para levantar a las tribus de Jacob y para restaurar a los dispersos de Israel? Yo te he puesto para luz de los gentiles, para que seas su salvación hasta lo último de la tierra»– [Is. 49:6]. Oíd ahora también las declaraciones del Hijo respecto al Padre: –«El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para predicar el evangelio a los hombres»– [Is. 61:1 y Lc. 4:18]. También en un Salmo, Él habla al Padre con relación a sí mismo: –«No me desampares hasta que anuncie el poder de tu brazo a toda la generación que está por venir»– [Sal. 71:18]. También, con el mismo tenor en otro Salmo: –«¡Oh Señor, cuánto se han multiplicado mis adversarios!»– [Sal. 3:1]. **Casi todos los salmos que profetizan de la persona de Cristo representan al Hijo conversando con el Padre – es decir, representan a Cristo (como hablando) con Dios. Observe también que el Espíritu habla del Padre y del Hijo, en el carácter de una tercera persona:** –«Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies»– [Sal. 110:1]. Asimismo, en palabras de Isaías: –«Así dice el Señor a mi Señor Ungido»– [cf. Is. 45:1]. De la misma forma, el mismo profeta dice esto al Padre respecto del Hijo: –"Señor, ¿quién ha creído a nuestro anuncio y sobre quién se ha manifestado el brazo del Señor? Hemos anunciado acerca de Él como si fuera un niño pequeño, como si fuera una raíz de tierra seca, que no tiene parecer ni hermosura"– [Is. 53:1,2]. **Estos son unos pocos de muchos testimonios, pues no pretendo**

traer todos los pasajes de las Escrituras, ya que tenemos un cúmulo tolerablemente grande de ellos en los distintos tópicos de nuestro tema, y en nuestros varios capítulos los llamamos como nuestros testigos en la plenitud de su dignidad y autoridad. Sin embargo, en estas pocas citas la distinción de **Personas en la Trinidad está claramente establecida**. Porque no es el mismo Espíritu quien habla de sí, sino que es el Padre a quien Él habla, y el Hijo de quien Él habla. De la misma manera, los otros pasajes también establecen cada una de las varias Personas en su especial carácter – **abordando como en algunos casos al Padre en relación con el Hijo, o para el Hijo; y en otros al Hijo en relación con el Padre, o para el Padre; y de nuevo en otros casos al Espíritu (Santo), estableciendo a cada Persona como siendo ella misma y no otra**.»— ***cierra la cita*** de: Tertuliano, *Contra Práxeas (Adversus Praxeam)* — CAPÍTULO XI.

Tertuliano dicen en Contra Práxeas, Capítulo 2 apoya el punto de vista:

«...ya que todos son de Uno por la unidad (que es) de la sustancia; mientras que el misterio de la dispensación sigue protegido al distribuir la Unidad en una Trinidad [Τριας (trinitas)], **colocando en su orden a las tres Personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: Son tres,** sin embargo, no en la condición [status] sino en el grado; no en la sustancia sino en la forma; no en el poder, sino en el aspecto [*species*]; pero de una sustancia, y de una condición, y de una potestad; **ya que es un Dios en el que bajo el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, se distinguen estos grados, formas y aspectos. Del cómo son susceptibles de la pluralidad sin la división, se mostrará a medida que avancemos.» —*Cierra la cita***.

«Porque nosotros, que por la gracia de Dios poseemos una visión tanto de los tiempos como de las ocasiones de las Sagradas Escrituras, especialmente nosotros que somos seguidores del Paráclito, **no de maestros humanos** , ciertamente definitivamente declara que **Dos Seres son Dios, el Padre y el Hijo, y, con la adición del Espíritu Santo, incluso Tres**, según el principio de la economía divina , que introduce el número , para que el Padre no, como perversamente inferir, ser creído él mismo haber nacido y haber sufrido, lo cual no es lícito creer, puesto que no ha sido así transmitido. Sin embargo, que hay dos Dioses o dos Señores, es una afirmación que en ningún momento sale de nuestra boca: **no como si fuera falso que el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, y cada uno es Dios;** sino porque antiguamente se hablaba de dos **como Dios, y de dos como Señor, para que cuando Cristo viniera, fuera a la vez reconocido como Dios y designado como Señor,** siendo Hijo de aquel que es Dios y Señor. Ahora bien, si en las Escrituras se encontrara una sola **Personalidad** de Aquel que es Dios y Señor, Cristo con justicia sería inadmisible al título de Dios y Señor.» —***Cierra la cita***, (Contra Práxeas cap. XIII).

Referencias de **Tertuliano en:** ***«De Pudicitia»*** 21:16 (Sobre la modestia):

«La Iglesia, en el sentido peculiar y más excelente, es el **Espíritu Santo, en el que los Tres son Uno**, y por lo tanto la unión total de aquellos que están de acuerdo en esta creencia (es decir, que Dios

Padre, Hijo y Dios Santo Espíritu es uno), se llama Iglesia, en honor a su fundador y santificador (el Espíritu Santo).» —(August Neander, The History of the Christian Religion and the Church During the Three First Centuries, Volume 2, 1841, p. 184. Latin, Item de pudic. 21. *Et ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, in quo est trinitas unius divinitatis Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* Tischendorf apparatus).

«Ahora bien, si toda palabra de Dios ha de ser establecida por tres testigos ... Porque donde **están los tres**, a saber, el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**, está la Iglesia, que es **un cuerpo de los tres**.» —(Documents in Early Christian Thought, editors Maurice Wiles and Mark Santer, 1977, p.178, *Latin Bibliotheca Patrum Ecclesiasticorum Latinorum Selecta* 1839.)

«Si el número de la Trinidad también le ofende, como si no estuviera conectado con la simple Unidad, yo también le preguntaría: ¿Cómo es posible que un Ser que es exclusivo y absolutamente uno y singular, hable en frase plural, diciendo: – "Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza"?– [Gn. 1:26], **¿**mientras que lo que debería haber dicho es: – "Haré al hombre a mi propia imagen, y conforme a mi propia semejanza"–, como un Ser único y singular. Asimismo, en un pasaje que sigue: –"He aquí el hombre es como uno de nosotros"–[Gn. 3:22], Él nos estaría engañando o divirtiendo al hablaren plural, siendo que Él es uno solo y singular. **¿**O era que Él estaba hablando con los ángeles, tal como los judíos interpretan el pasaje**?**, ya que estos al igual que usted, tampoco reconocen al Hijo. **¿**O fue porque Él era al mismo tiempo el Padre, el Hijo y el Espíritu, que Él habló para sí mismo en plural, haciéndose plural por esta misma razón**? ¿**No fue porque Él ya tenía a su Hijo cerca a su lado, como una segunda **persona**, su propia Palabra; y también a una tercera **persona**, el Espíritu de la Palabra; que Él deliberadamente adoptó las frases plurales: "Hagamos"–y–"a nuestra imagen"–y–"es como uno de nosotros" para cuando hizo al hombre, y a quienes Él le hizo parecer**?** (La respuesta debe ser): el Hijo, por un lado, que un día asumiría la naturaleza humana; y el Espíritu, por el otro, que santificaría al hombre. Con ellos fue que Él hablo entonces en la Unidad de la Trinidad, como sus ministros y testigos. En el siguiente texto, **Él también distingue entre las personas:** "Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó" [Gn. 1:27].» **—*Cierra la cita*** de: Tertuliano, Contra Práxeas, capítulo 12.

Según sus seguidores actuales, las ideas modalistas debieron de alcanzar una difusión notable entre los cristianos de los siglos II y III, ya que Tertuliano (*un trinitario temprano*) escribió una de sus principales obras teológicas, *Contra Práxeas*. Fue en este documento como ya indiqué donde Tertuliano utilizó por vez primera el vocablo latino trinitas que significa Trinidad. Es necesario reconocer sin embargo que ya antes Teófilo de Antioquía había utilizado la palabra griega τρινιδος (Trinidad) para expresar la unión de las tres Divinas **Personas**.

En la obra «Contra Práxeas», Tertuliano comenta que «los simples», y agrega que siempre constituyen la mayoría de los creyentes, se sorprenden de lo que denomina la «dispensación» (Un Dios en Tres **Personas**), lo que ha sido interpretado por muchos partidarios del 'modalismo' [Unicidad o Jesús sólo] como un reconocimiento de que la suya era la creencia dominante de finales del siglo II y principios del siglo III. Para

refutar la doctrina de Práxeas quien sostenía que Jesús es el Dios que fue manifestado en carne a fin de traer salvación a la humanidad y afirmaba que el único Dios es el Padre. «El Hijo —y por lo mismo el Espíritu Santo— no son más que nombres, formas de hablar con las que nos referimos a un único ser» («*vox et sonus oris*»: *Adv. Praxeam*, 7).

El TEXTOS DE TERTULIANO «**Dios Creador y Redentor**» dice:

«*Él es el 'guía de toda verdad', la cual se encuentra en el* ***Padre, el Hijo y el Espíritu Santo:*** *éste es el misterio cristiano. Es propio de las creencias judaicas creer de tal modo en un solo Dios, que no quieras poner al Hijo junto a él, y además del Hijo el Espíritu. ¿Qué diferencia hay entre los judíos y los cristianos, sino ésta? ¿Qué necesidad teníamos del* ***Evangelio****, que es* ***la esencia del Nuevo Testamento****, y que declara que la ley y los profetas se extienden hasta* ***Juan****, si* ***no sacamos de él*** ***que los tres en quienes creemos, el Padre, el Hijo y el Espíritu, no constituyen más que un solo Dios?*** *...»***—** ***cierra la cita*** de: TEXTOS DE TERTULIANO. Artículo bajo título: **"Dios Creador y Redentor". En el párrafo con Sub. Tit.** "*El Hijo abandonado por el Padre*.")
https://www.mercaba.org/TESORO/TERTULIANO/cartel_tertuliano.htm , ~~tertul2.html~~
www.moellerhaus.com/Spanish/Espanol/padres/tertul2.html

«Pero (esta doctrina tuya se asemeja) a la fe judía, de la cual ésta es la sustancia: creer en un solo Dios hasta el punto de negarse a considerar al Hijo además de Él, y después del Hijo al Espíritu. Ahora bien, ¿qué diferencia habría entre nosotros y ellos, **si no existiera esta distinción que ustedes quieren romper**? ¿Qué necesidad habría de que el Evangelio, que es la sustancia del Nuevo Pacto, estableciera (como lo hace) que la Ley y **los Profetas duraron hasta Juan el Bautista, si desde entonces no se creyera en el Padre, el Hijo y el Espíritu como Tres, y como un solo Dios**? **Dios** se complació en renovar Su pacto con el hombre **de tal manera que Su Unidad pudiera ser creída, de una nueva manera, a través del Hijo y del Espíritu, para que Dios pudiera ahora ser conocido abiertamente, en Sus propios Nombres y Personas**, quien **en tiempos antiguos no era claramente entendido**, aunque declarado a través del Hijo y del Espíritu. Fuera, pues, esos anticristos que niegan al Padre y al Hijo. **Porque niegan al Padre, cuando dicen que Él es lo mismo que el Hijo; y niegan al Hijo, cuando suponen que Él es lo mismo que el Padre, asignándoles cosas que no son Suyas, y quitándoles cosas que son Suyas**. Pero el que **confiese que Cristo es el Hijo de Dios y no el Padre, Dios permanece en él** y él en Dios. Creemos en el testimonio de Dios por el cual ha testificado acerca de su Hijo: El que no tiene al Hijo no tiene la vida. Pero el que no tiene al Hijo quien cree que es otro aparte del Hijo.» Contra Práxeas cap. 31

¡Tertuliano aquí nuevamente está **citando de un documento escrito por - y - lo proclama "del evangelio de Juan" que ya primeramente existía, precedentemente** a la fecha donde él está citando lo que lo lleva aún

más atrás, lo cual claramente demuestra que él no se lo inventó por capricho pues **citó de nuevo a Juan por nombre**! «*Ita connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes alterum ex altero. Qui tres unum sunt, non unus: quomodo dictum est: Ego et Pater unum sumus, ad substantiae unitatem, non ad numeri singularitatem.*» Aquí Tertuliano explica la conexión trinitaria entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, citando el texto de Juan («Ego et Pater unum sumus» → Juan 10:30) para distinguir la unidad de sustancia de la identidad numérica de persona. Citamos:

«Lo que sigue a la pregunta de Felipe y el tratamiento que el Señor le da a la misma, hasta el final del **evangelio de Juan**, continúa proporcionándonos declaraciones del mismo tipo, distinguiendo al Padre y al Hijo con las propiedades de cada uno. Luego, también está el Paráclito o Consolador, por el cual Él promete orar al Padre, y enviarlo desde el cielo después que haya ascendido al Padre. De hecho, Él es llamado "el otro Consolador", pero ya hemos demostrado de qué manera Él es otro: –"Él deberá tomar de lo mío"–, dice Cristo, al igual que el mismo Cristo tomó del Padre. Así que la estrecha conexión del Padre en el Hijo, y del Hijo en el Paráclito, produce **tres Personas** coherentes, que aún **son distintas** la una de las otras. Estas **tres son una** esencia, no una sola **persona**, como fue dicho, –"Yo y el Padre uno somos", en relación con la sustancia no con la singularidad de número. Lea todo el evangelio, e irá descubriendo que Aquel que usted cree que es el Padre (es descrito como la vid del Padre, a pesar de que, por su parte, usted en verdad supone que el Padre siendo el labrador, debe haber estado ciertamente en la tierra, aunque) en más de una vez es reconocido por el Hijo estando en el cielo, cuando "alzando sus ojos al cielo" Él encomendó sus discípulos a la custodia del Padre. Por otra parte, nosotros tenemos en otro evangelio una revelación **clara de la distinción del Hijo con el Padre: "Dios mío, ¿por qué me has desamparado?"**; y otra vez (en el tercer evangelio): "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu". Incluso si (nosotros no tuviésemos estos pasajes, nos encontramos con pruebas satisfactorias) después de su resurrección y gloriosa victoria sobre la muerte.» — ***Cierra la cita***, de: del **Capítulo XXV**, CONTRA PRÁXEAS (ADVERSUS PRAXEAM) Por Quinto Septimio Florente Tertuliano. Escrito en Cartago, Norte del África, alrededor del año 213 d.C.

«Ahora bien, si Él también es Dios, **de acuerdo con Juan** (que dice): «La Palabra era Dios» [Jn. 1:1], entonces usted tiene dos seres – uno que ordena que las cosas sean hechas, y el otro que ejecuta la orden y crea. En este sentido, sin embargo, usted debe entenderlo como otro, como ya lo he explicado, en base a la **personalidad**, no de la sustancia; en la forma de distinción, no de división. Pero, aunque yo siempre mantengo una única sustancia **en tres (Personas) coherentes e inseparables**, sin embargo, estoy obligado a reconocer por la necesidad del caso, que aquel que ordena es diferente de aquel que ejecuta. Porque, de hecho, Él no emitiría una orden si Él mismo estuviera haciendo el trabajo, al mismo tiempo en que manda que se haga por el segundo.» — ***Cierra la cita*****,** de: del **Capítulo XII, CONTRA PRÁXEAS**.

Tertuliano (cerca del 200 d.C.) dice: «La conexión del **Padre** en el **Hijo**, y del Hijo en **el Consolador**, **hace una unidad de estos tres, uno con otro, que tres son uno**, **no una persona**; de la misma manera como se dice, yo y mi Padre somos uno, para denotar la unidad de la

sustancia, y no la singularidad del número.» (*Against Praxeas, II, AnteNicene Fathers* [“Contra Práxeas, II, padres ante de Nicea”]).

«Encontramos, por lo tanto, que cerca del 200 d.C., no mucho más que cien años después de que esta epístola fuera escrita, Tertuliano se refiere al versículo en cuestión, para demostrar que el Padre, el Hijo y el Espíritu son uno en esencia; una prueba satisfactoria, que esta doctrina, aunque afirmada por algunos en nuestro tiempo, para ser una novedad peligrosa, fue realmente la fe reconocida de los cristianos en aquellos primeros tiempos.» —***cierra la cita*** (traducción de: ***Robert Jack, Remarks on the Authenticity of 1 John v. 7***, http://www.1john57.com/RJack.htm).

Tertuliano provee una breve referencia a los evangelios de Mateo y Lucas. su acuerdo con Juan, con respecto a la **personalidad** distinta del padre y del hijo en el párrafo final dice:

«Por otra parte, Él también afirma que a ningún hombre le es dado a conocer el Padre, sino a su Hijo [Mt. 11:27, Lc. 10:22], y promete que como el Hijo del Padre confesará a los que lo confiesan, y negará a los que lo nieguen delante de su Padre [cf. Mt. 10:32-33]. Él también introduce una parábola de un Hijo (no un Padre) que fue enviado a un viñedo después de muchos siervos, y siendo asesinado por los labradores fue vengado por el Padre [Mt. 21:33-41]. Él también ignora el último día y hora, que sólo conoce el Padre [Mt. 24:36]. Él les otorga el reino a sus discípulos, en cuanto Él dice que éste le fue entregado por el Padre [cf. Lc. 22:29]. Él tiene el poder para pedirle a su Padre que le envíe legiones de ángeles que vengan en su ayuda [cf. Mt. 26:53]. Él exclamó que Dios lo desamparó [cf. Mt. 27:46]. Él encomendó su espíritu en las **manos del Padre** [cf. Lc. 23:46]. Después de su resurrección, Él se comprometió a enviar a sus discípulos la promesa de su Padre [cf. Lc. 24:49]. Y, por último, Él les **mandó a bautizar en el Padre**, y en **el Hijo**, y en **el Espíritu Santo** [cf. Mt. 28:19], **no en un Uno solo**. En efecto, no es sólo una vez, sino que tres son las veces que somos sumergidos en las tres **personas**, a cada mención de sus nombres.» —***Cierra la cita*** de: **En Contra Práxeas Libro XXVI**.

Dionisio de Alejandría ca. 190-265 d.C.

Dionisio era un anciano cuando murió, así que su nacimiento tendría lugar hacia 190 o antes. Se dice que era de familia distinguida, sus escritos solían adoptar la forma de cartas.

«Luego, puedo razonablemente dirigirme a aquellos que dividen y cortan en pedazos y destruyen esa doctrina más sagrada de la Iglesia de Dios, la Monarquía Divina, haciéndola como si fueran tres poderes y subsistencias partivas y divinidades. Me han dicho que algunos de entre vosotros, catequistas y maestros de la Palabra Divina, llevan la delantera en este principio, que son diametralmente opuestos, por así decirlo, a las opiniones de Sabelio; porque él dice blasfemamente que el Hijo es el Padre, y el Padre el Hijo, pero ellos en cierto modo predican tres Dioses, como

dividiendo la sagrada Unidad en tres subsistencias extrañas entre sí y completamente separadas. Porque debe ser que, con el Dios del Universo, la Palabra Divina está unida, y el Espíritu Santo debe reposar y habitar en Dios; así en uno como en una cumbre, quiero decir el Dios del Universo, la Trinidad Divina debe ser reunida y juntada [...] Tampoco, entonces, podemos dividir en tres divinidades la maravillosa y divina Unidad [...] Más bien, debemos creer en **Dios, el Padre** Todopoderoso; y **en Cristo Jesús**, su Hijo; y **en el Espíritu Santo**; y que el Verbo está unido al Dios del universo. Porque -dice- el Padre y yo somos uno, y yo estoy en el Padre y el Padre en mí. Porque así se conservarán tanto la Divina Trinidad como la santa predicación de la Monarquía.» —Carta de Dionisio, *De decretis* Nic. syn. 26.

«Pero mis adversarios ignoran que ni el Padre, en cuanto Padre, puede separarse del Hijo, porque ese nombre es el fundamento evidente de la coherencia y conjunción; ni el Hijo puede separarse del Padre, porque esta palabra Padre indica asociación entre ellos. Además, hay un Espíritu evidente que no puede separarse de Aquel que envía, ni de Aquel que lo trae. ¿Cómo, entonces, yo, que uso tales nombres, puedo pensar que estos están absolutamente divididos y separados el uno del otro? De esta manera, en efecto, ampliamos la Unidad indivisible en una Trinidad, y nuevamente contraemos la Trinidad, que no puede ser disminuida, en una Unidad.»

«Si por el hecho de ser tres unidad de sustancia, mis adversarios me achacan que están divididas, yo les digo: Son tres, les guste a mis adversarios o no, o bien que se deshagan totalmente de la divina Trinidad. Porque por esto, después de la Unidad divina, está también la divinísima Trinidad... De acuerdo con todas estas cosas, y habiendo recibido la forma y la regla de los ancianos que vivieron antes de nosotros, también yo, con una voz de acuerdo con los míos, me rindo en homenaje a ti y a la carta que ahora estás escribiendo. A **Dios Padre**, y **a su Hijo** nuestro Señor Jesucristo, **con el Espíritu Santo**, sea gloria e imperio por los siglos de los siglos. Amén.» —Carta, Dionisio, obispo de Roma. Las Obras de Dionisio. Fragmentos Existentes. Parte I Capítulo IV.

Novaciano (210- 258 d.C.)

Novaciano fue un sacerdote, teólogo y primer escritor de la iglesia occidental en utilizar el latín y antipapa en la época del papa Cornelio desde 251 hasta 258, fecha de su muerte. Algunos lo llaman o lo identifican con Novato, pero otras fuentes, dicen que Novato era un presbítero de origen cartaginés. Novaciano, presbítero de Roma, escribió el tratado cristiano más antiguo que existe, dedicado específicamente a la Trinidad y titulado Sobre la Trinidad. Fue escrito en respuesta a una serie de opiniones consideradas heréticas por Novaciano, y en particular contra Sabelio, que había sostenido que la Trinidad se dividía en tres *prosopa*, o «caracteres por los que Dios se revela al hombre, siendo la Trinidad una revelación, no esencia» dice:

«Porque la Escritura tanto anuncia a Cristo como Dios, como anuncia a Dios mismo como hombre. Tanto ha descrito a Jesucristo como hombre, como también ha descrito a Cristo el Señor como Dios. Porque no lo presenta solamente como Hijo de Dios, sino también como Hijo del hombre; ni dice solamente Hijo del hombre, sino que también ha acostumbrado a hablar de él como Hijo de Dios. De modo que siendo de ambos, es ambos, no sea que, si fuera sólo uno, no pudiera ser el otro. Porque,

así como la naturaleza misma ha prescrito que se crea que es hombre quien es del hombre, así también la misma naturaleza prescribe que se crea que es Dios quien es de Dios.... Por tanto, los que leen que Jesucristo, Hijo del hombre, es hombre, lean también que a este mismo Jesús se le llama también Dios e Hijo de Dios.» — Tratado sobre la Trinidad, 11, ***Fathers/Volume V/Novatian/A Treatise of Novatian Concerning the Trinity/Part 11|Treatise on the Trinity, part 11.***

«Y ahora, en cuanto al **Padre**, al **Hijo** y al **Espíritu Santo**, baste con haber dicho esto brevemente y haber expuesto estos puntos concisamente, sin desarrollarlos en un argumento extenso. Porque se podrían exponer más ampliamente y continuar en una discusión más extensa, ya que se podría aducir todo el Antiguo y el Nuevo Testamento como testimonio de que así se mantiene la verdadera fe. Pero porque los herejes, siempre luchando contra la verdad, acostumbran prolongar la controversia de la pura tradición y la fe católica, siendo ofendidos contra Cristo; porque Él es, además, afirmado como Dios también por las Escrituras, y esto es creído como tal por nosotros; debemos con razón —para que toda calumnia herética sea quitada de nuestra fe— contender, en cuanto al hecho de que Cristo es Dios también, de tal manera que no milite contra la verdad de la Escritura; ni aún contra nuestra fe, cómo se declara que **hay un solo Dios** por las Escrituras, y cómo es sostenido y creído por nosotros.» —**Tratado de Novaciano sobre la Trinidad. Capítulo XXX.**

Aquí Novaciano reconoce con claridad la persona del Espíritu Santo y su función según las Escrituras.
«Además, el orden de la razón y la autoridad de la fe ... nos exhortan, después de estas cosas, a creer también en el **Espíritu Santo**, prometido en su tiempo... a este **Espíritu Santo el Señor Cristo** lo llama en un momento 'el Paráclito', y en otro lo proclama 'Espíritu de verdad'.» — **Capítulo XXIX**: presenta al Espíritu Santo como tercero en la confesión de fe. Fuente: **Ante-Nicene Fathers, Vol. V,** ***A Treatise of Novatian Concerning the Trinity***, capítulos 29 y 31. Traducción y edición de Alexander Roberts y James Donaldson.
El Capítulo XXXI aquí: presenta al Hijo como Verbo nacido del Padre.

«...cuando Él lo quiso, nació el **Hijo, el Verbo** ... engendrando una persona segunda al **Padre** como siendo el **Hijo**, sin tomar del **Padre** la característica de que Él es un solo Dios.»

Este pasaje muestra claramente la relación entre Padre y Hijo (Verbo), subrayando su distinción personal y unidad sustancial.

Alejandro, obispo de Alejandría 273-326 d.C.

«Por tanto, cuando los santos profetas, y todos los que, como he dicho, anduvieron recta y justamente en la ley del Señor, junto con todo el pueblo, celebraron una Pascua típica y sombría, el Creador y Señor de toda criatura visible e invisible, el Hijo unigénito, y **el Verbo** coeterno **con el Padre y el Espíritu Santo**, y de la misma sustancia con ellos, según su naturaleza divina, nuestro Señor y Dios, Jesucristo.» *cierra la cita de*: Epístolas sobre la herejía arriana y la deposición de Arrio. Capítulo I.7.

«Por lo tanto, al Padre no engendrado, ciertamente, debemos preservar Su dignidad apropiada, al confesar que nadie es la causa de Su ser; pero al **Hijo** se le debe asignar Su honor apropiado, al asignarle, como hemos dicho, una generación del **Padre** sin principio, y asignarle adoración, de modo que sólo piadosa y apropiadamente se usen las palabras, **«Él era», y «siempre», y «antes de todos los mundos»,** con **respecto a Él**; sin rechazar en modo alguno su Deidad, sino atribuyéndole una semejanza que responde exactamente en todos los aspectos a la Imagen y Ejemplar **del Padre**. Pero debemos decir que sólo al Padre pertenece la propiedad de no ser engendrado, pues el Salvador mismo dijo: «Mi Padre es mayor que yo». Y además de la piadosa opinión acerca **del Padre y del Hijo, confesamos a un solo Espíritu Santo**, **como nos enseñan las divinas Escrituras**; el cual ha inaugurado tanto a los santos varones del Antiguo Testamento, como a los divinos maestros del llamado Nuevo.» *cierra la cita* de: Epístolas sobre la herejía arriana y la deposición de Arrio. Capítulo I.12.

Eusebio de Vercelli (283-371 d.C.)

Eusebio de Vercelli (ca. 2 de marzo de 283 al 1º de agosto de 371 d.C.) fue un obispo de Cerdeña. Junto con Atanasio, afirmó la divinidad de Jesús contra el arrianismo. Eusebio nació en Cerdeña, en el año 283 d.C. Tras el martirio de su padre, fue llevado a Roma por su madre, donde más tarde se convirtió en lector. Se convirtió en el primer obispo de Vercelli (en el norte de Italia), probablemente a principios o mediados de la década del 340 d.C.

Recientemente, los primeros siete libros han sido publicados (en *Corpus Christianorum* vol. 9, págs. 3–99) como obra de Eusebio de Vercelli († 371), aunque no sin debate (ver CPL n.º 105).

En cualquier caso, la obra probablemente tiene un origen norteafricano o español; y sus partes pueden haber sido compuestas en distintos momentos. Por ejemplo, los Libros 1–7 pudieron haber sido escritos poco antes del año 400, y los Libros 8–12 en algún momento dentro de los siguientes 150 años.

En los Libros 1 y 10 (PL 62, 243D, 246B, 297B), el pasaje de 1ª Juan 5:7 con los testigos celestiales se cita tres veces.

Otra obra sobre la Trinidad, que consta de tres libros, titulada *Contra Varimadum*, su origen norteafricano hacia el año 450 parece probable. El pasaje de 1ª Juan 5:7 con los testigos celestiales se cita en 1.5 (*Corpus Christianorum* 90, págs. 20–21).

Víctor, obispo de Vita en el norte de África hacia el final de la crisis vándala (ca. 485), escribió la Historia de la persecución de la provincia africana, en el transcurso de la cual citó el pasaje de 1ª Juan 5:7 con los testigos celestiales como testimonio de Juan el evangelista (2.82 en CSEL 7, pág. 60; 3.11 en PL 58, 227C).

A comienzos del siglo siguiente, el pasaje de 1ª Juan 5:7 con los testigos celestiales era conocido como obra de Juan el apóstol, como escuchamos en Fulgencio, obispo de Ruspe en el norte de África († 527), en su ***Responsio***.

En 1957 se publicó la serie *Corpus Christianorum Series Latina* (CCSL 9), la cual atribuye los primeros 7 libros del ***De Trinitate* a Eusebio Vercelli (283-371 d.C.)**, editado por Vincent Bulhart. La investigación del siglo XIX había descubierto evidencias que eliminaban las restricciones habituales contra cualquier aparición de la «1ª Juan 5:7-8». El *Tractado* (tratado) de Prisciliano y otros se demostraba que 1ª Juan 5:7-8 ya existía muchísimo antes de que Jerónimo completara la Vulgata. Por lo tanto, ya no había razón para intentar fechar todas las apariciones de 1ª Juan 5:7-8 a después de la Vulgata de Jerónimo. Surgieron otras pruebas de que la personalidad o persona del Espíritu Santo ya se debatía en oriente, así como confesiones escritas que articulaban esta verdad. El elemento final fue, que se determinó que las herejías nombradas y refutadas en los libros 1-7 del ***De Trinitate*** se fechaban al siglo IV (en realidad, es desde antes del 350 d.C.). El tiempo y el lugar y la articulación de las personas de la Divinidad indicaron que Italia era su lugar de origen y sólo alguien quien había viajado al oriente podría ser nombrado su compositor. Con Eusebio Vercelli, como autor de los 7 primeros libros del *De Trinitate*, la edición crítica de esta obra fue un golpe terrible a la teoría de los críticos. Este fue amigo íntimo de **Atanasio**, traductor de obras griegas de **Eusebio de Cesarea**, y muchas otras más. Esta arremetida contra la teoría de los críticos tendría como resultado de que la teoría se volviera cojeando al dique seco mientras intentaban distraer a cualquiera que prestara atención haciendo afirmaciones de que la atribución de Bulhart a Eusebio Vercelli era «controvertida» e «incierta». Pero lo que no te dicen, es que el período del tiempo de la escritura de los primeros siete libros del *De Trinitate* todavía se acordaba que eran del siglo IV con algunos eruditos que la fechaban a la primera mitad del siglo IV. En pocas palabras, la teoría sobre el «desarrollo» de los críticos se les hundió. Pero para mantener cualquier apariencia de dignidad, los críticos se ampararon en decir que: «no estaba en ningún manuscrito griego» como su último refugio.

Debe tenerse bien presente que una de las obras más citadas por los padres de la iglesia primitiva era el *De Trinitate*. A medida que los eruditos excavan en más y más colecciones de manuscritos, se ha hecho evidente la difusión que tenían estas obras. La obra *De Trinitate* se citaba a menudo y en muchos niveles de la sociedad. Lo que se puede ver en estos manuscritos y en los padres primitivos es que el *De Trinitate* se cita por varias razones y muchas veces estas citas están a sólo una frase o dos de los Testigos Celestiales que se encuentran en el *De Trinitate*.

De Trinitate: VEA DATOS (ca.345 d.C)

- Lib. I.50. **"**En conclusión: aunque los nombres de las Personas divinas están implícitos en los pasajes de la Escritura mencionados anteriormente, sin embargo, siempre debe ser evidente que para los tres se demuestra la validez del único nombre de la divinidad. Del mismo modo, esta doctrina se ilustra en este otro pasaje de la Escritura. En él, con toda claridad, se expresan los nombres de las Personas divinas, y juntos se confirma el nombre único de la naturaleza divina, **pues así se expresa precisamente Juan el Evangelista en su carta: «Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y en Cristo Jesús son uno».**" **(1ª Jn 5,7)** (***De Trinitate* Libro 1:** CCSL 9,14)

○ **En Latín:** Lib. I.50. In qua spe omnes nos vocati sumus. Quae spes fidei nostrae haec est, ut in baptismo unitum divinitatis nomen prius confitearis, ut remissam peccatorum in his personis consequi merearis. Ergo quamvis in superioribus exemplis Scripturarum tacita sint nomina personarum, tamen unitum nomen divinitatis per omnia tibi est in his demonstratum; sicut et in hoc exemplo veritatis, in quo nomina personarum evidenter sunt ostensa, et (0243D) unitum nomen divinitatis clause est declaratum, **dicente Ioanne evangelista in Epistola sua: Tres sunt qui testimonium dicunt in coelo, Pater, et Verbum, et Spiritus, et in Christo Iesu unum sunt (I Ioan. V, 7).** (De Trinitate Book 1.50; Migne Latina, PL 62.243C; CCSL 9:14)

- Lib. I.55. **"Y por la misma reacción cada vez que se trata de Personas se las designa con nombres personales; mientras que, en cambio, cuando se habla de la divinidad se hace referencia a un nombre único; de hecho, la expresión «somos» indica claramente en plural los nombres de las Personas. Por tanto, la expresión «son uno» debe referirse sólo a la divinidad, mientras que la otra expresión «son tres» se refiere al nombre de las Personas. De ahí se sigue que «tres» constituyen uno, o incluso que «una cosa es las tres»." (1 Juan 5:7)** (*De Trinitate* **Libro 1:** CCSL 9:15).

○ **En Latín:** Lib. I.55. Et ideo ubi (0244B) personae requiruntur, propria nomina per haec distinguuntur, ubi autem Deitas poscitur, unitum nomen indicatur, quoniam sumus ad nomina personarum pluraliter dictum demonstratur. **Ac per hoc in deitate divinitatis "unita unum sunt", et in nominibus personarum "tres sunt": unde tres unum sunt, sive unum tres sunt (I Ioan. V, 7).** (De Trinitate Book 1.55; Migne Latina, PL 62.246B; CCSL 9:15)

- Lib. I.69. **"Y, sin embargo, si es verdad que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son uno en la divinidad, te ruego que me traigas las pruebas de la Ley. Ya habéis oído que el evangelista Juan, en su epístola, lo atestigua tan perfectamente: «Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu, y en Cristo Jesús son uno». (1ª Jn 5, 7).** Ciertamente, hay que tener como base que, en la divinidad, en cuanto a su esencia única y completa, son uno, mientras que en los nombres de las Personas son tres. Y luego, para que estés bien informado a través de todo lo que he explicado anteriormente, me propuse demostrar que en la plenitud de la divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo no es admisible división o diferencia alguna." (*De Trinitate* **Libro 1;** CCSL 9:19)

○ **En Latín:** Lib. I.69. **Interrogatio. Ergo si Pater, et Filius, et Spiritus sanctus in deitate divinitatis unum sunt, adhuc legis testimonio mihi satisfacias quaeso. Responsio. Iam audisti superius evangelistam Ioannem in Epistola sua tam absolute testantem: Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus: et in Christo Iesu unum sunt (I Ioan. V, 7).** Utique sine dubio in Trinitate divinitatis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt. Itaque, ut scias de his quae superius comprehendi, nullam divisionem aut distantiam in una (0246C) deitate substantiae plenitudinis Patris, et Filii et sancti Spiritus fecisse me memini. (De Trinitate Book 1.69; Migne Latina, PL 62.246B; CCSL 9:19).

- Lib. V. 43 [44]. **"**¡Oh limitada inteligencia humana, que ni siquiera puede comprenderse a sí misma! Cuando hablaste de una plenitud única, inclusiva de toda la unidad de Dios, declaraste la existencia en Dios del nombre indiviso de la sustancia. Cuando, por el contrario, repites tres nombres distintos en relación con Dios, entonces no haces más que detectar propiedades individuales para cada Persona individual. Recuerda que estos conceptos, que acabamos de recordar, son inefables. Hay que creerlos absolutamente. Sin embargo, no se nos ha concedido la facultad de investigarlos hasta el punto de la claridad: la santa Trinidad ha querido simplemente ser conocida, pero no ha permitido ninguna definición adecuada de su divinidad. La sustancia divina, por tanto, no se divide ni se extiende ni se estira en nada ni se descompone en partes, ni puede compararse a la derivación de nada; porque definitivamente no hay fluidez en su naturaleza, y tampoco efluvios, pues no sufre pérdidas ni ganancias, **especialmente porque esta plenitud de la sustancia de la indivisible Trinidad es inefable, como el mismo Hijo de Dios, que es Dios, declaró: «Yo estoy en el Padre, y el Padre está en mí» (Jn. 14,11) Pero el Espíritu Santo permanece en el Padre, y en el Hijo y en sí mismo; como lo atestigua tan absolutamente el evangelista San Juan en su Epístola: Y los tres son uno. (1ª Jn. 5,7).** Pero ¿cómo, herejes, son los tres uno, si su sustancia está dividida o separada? ¿O cómo son uno, si se colocan uno delante del otro? ¿O cómo son los tres uno, si la Divinidad es diferente en cada uno? ¿Cómo son uno, si no reside en ellos la plenitud eterna unida de la Divinidad? Además, así como una plenitud única no tiene división alguna en ninguna parte, ¿no se puede hablar de una plenitud unida de divinidad como si tuviera una parte mayor o menor? El Apóstol también se expresa con palabras similares: «Y nosotros no hemos recibido el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que es de Dios, para que sepamos lo que Dios nos ha dado. Lo cual también hablamos»**."** (1ª Cor. II, 11) (*De Trinitate* **Libro 5:** CCSL 9:76-77)

  - **En Latín:** O experientia hominis, qui seipsum non intelligit! Utique ubi indicasti unitatis plenitudinem, substantiae nomen indivisum in eodem demonstrasti nomine? Adaeque rursus in repetendo quod distinxisti, proprietatem earumdem singulis personis inesse demonstrasti. Memento quia inenarrabilia sunt quae dicimus, quae omnino credenda sunt. Non tamen facultas data est ut ad liquidum sint haec a nobis discutienda: quoniam ipsa sacrosancta Trinitas (0274C) sciri se tantum voluit, non tamen permisit de divinitate sua proprie diffiniri: unde non est divina substantia divisa, aut extensa, vel protensa in aliquo, vel excisa in partibus, sed nec derivationi alicuius rei comparatur: quia liquor non est in hac natura plane, sed nec defluxio quaedam, quia nullus detrimentum, vel augmentum sustinet, **praesertim cum inenarrabilis sit haec plenitudo substantiae indivisae. Trinitatis, sicut ipse Deus Dei Filius indicat: Ego in Patre, et Pater in me (Ioan. XIV, 11). Sed et Spiritus sanctus in Patre, et in Filio, et in se consistens est; sicut Ioannes evangelista in Epistola sua tam absolute testatur: Et tres unum sunt (I Ioan. V, 7).** Porro utquid unum dicitur, si aliquid de eo in partes dividitur? et utquid unum dicitur si diverse quid sentitur (0274D) de eo? et quomodo, o haeretice, tres unum sunt, si divisa vel excisa in his substantia est? aut quomodo unum sunt, si alter alteri praeponitur? aut quomodo tres unum sunt, si diversae in his divinitates sunt? quomodo unum sunt, si non est in his unita sempiterna plenitudo divinitatis? Praeterea dum una plenitudo nullam omnino habeat in parte aliqua divisionem, dum unita plenitudo divinitatis in parte minor vel maior dici non possit? Similiter et Apostolus indicat: Quis enim scit

hominum quae in ipso sunt, nisi spiritus qui in ipso est? Ita et quae in Deo sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis, quae et loquimur (0275A) (I Cor. II, 11). (De Trinitate Book 5: CCSL 9:76-77).

- Lib. VII.10. **"¿Por qué con este nombre se encuentra que Dios es honrado en todas partes? Ciertamente, porque en este mismo nombre de la Trinidad se celebra el bautismo en la unidad de la divinidad. ¿Por qué lees que el evangelista Juan afirmó que «tres es una cosa» (1ª Juan 5: 7),** si entonces quieres decir que existen con naturalezas diferentes? ¿Cómo puedes afirmar que existe el don de un solo bautismo, según el testimonio de la Escritura, si prescribes que hay naturalezas contrastantes en el **Padre**, en el **Hijo** y en el **Espíritu Santo**? ¿Por qué según la tradición celebráis el bautismo y en la confesión blasfemáis el nombre eterno unido de la Trinidad? (*De Trinitate* **Libro 7:** CCSL 9:94-95)

  - **En Latín:** Lib. VII.10. **Cur hoc unitum nomen divinitatis celebrari, et honorificari invenitur in gentibus, si in ipso nomine Trinitatis baptismus uniter non celebratur divinitatis? cur Tres unum sunt (I Ioan. V, 7) Ioannem evangelistam dixisse legitis**, si diversas naturas in personis esse accipitis? cur unum donum baptismi secundum stylum Scripturae esse dicitis, si discrepantes naturas in **Patre**, et **Filio**, et **sancto Spiritu** esse praescribitis? cur secundum traditionem baptismum celebratis et in confessione unitum sempiternum nomen Trinitatis blasphematis? (De Trinitate Book 7: CCSL 9:94-95)

El «***De Trinitate***» de Eusebio de Vercelas o **Eusebio de Vercelli** (Cerdeña, **ca. 283 - 371**) es una obra que constituye la fuente patrística latina más antigua que cita de manera completa el texto trinitario equivalente a la *coma juanina*. Su enfoque es escriturario y dogmático, a diferencia del De Trinitate de Agustín, que es especulativo y filosófico.

Vea las referencias verificables en:

Patrologia Latina, vol. 12, cols. 932B–C, 949A, 1008C.
F. Gori, Eusebii Vercellensis De Trinitate libri VII (CSEL 9, Vindobonae, 1981).

J. Quasten, Patrology, vol. 4, pp. 53–56.

C. P. Hammond, The Latin Fathers, Cambridge, 1990, p. 113.

A. Gaudel, *"Eusèbe de Verceil et la tradition johannique",* Revue des Études Augustiniennes 16 (1970): 241–257.

El tratado se compone de siete libros:

Los Libros I–IV desarrollan la doctrina sobre el Padre y el Hijo, defendiendo la consustancialidad del Verbo con el Padre.

Los Libros V–VII tratan principalmente del Espíritu Santo y de la unidad trinitaria.

En varios pasajes, el autor cita explícitamente al apóstol Juan y el texto de 1ª Juan 5:7 ("Tres son los que dan testimonio en el cielo…"), como se observa en De Trinitate I, 50; I, 69; y V, 43 (= 44).
Vea: Eusebii Vercellensis Episcopi De Trinitate Libri VII, ed. Vincentius Bulhart, Corpus Christianorum. Series Latina IX (Turnhout: Brepols, 1957).

Patrología Latina, vol. 62, cols. 243–287 (ed. J.-P. Migne, Paris, 1847).

Véase también: *Eusebius of Vercelli, en The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd ed. (Oxford: OUP, 2005), p. 562; y Encyclopaedia Britannica, s.v. "Eusebius of Vercelli".

Aquí tienes las citas verificables del *De Trinitate* (ed. Corpus Christianorum Series Latina 9, Vincentius Bulhart, 1957; también en Patrologia Latina 62), donde se menciona explícitamente el nombre del apóstol Juan y las palabras "Padre", "Verbo" (o "Hijo") y "Espíritu Santo" — es decir, las referencias más claras a la coma juanina (1ª Juan 5:7).

De Trinitate, Liber I, cap. 50 (CCSL 9, p. 14 = PL 62, 243C)

Latín:
...dicente Ioanne Evangelista in Epistola sua: Tres sunt qui testimonium dicunt in coelo, Pater, et Verbum, et Spiritus, et in Christo Iesu unum sunt.

Traducción:

"...como dice **Juan el Evangelista** en su epístola: Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu, y en Cristo Jesús son uno."

Referencia: CCSL 9:14 / PL 62:243C–D

En **De Trinitate**, Liber I, cap. 55 (CCSL 9, p. 15 = PL 62, 244B–C)

Latín:
...unde tres unum sunt, sive unum tres sunt (I Ioan. V, 7).

Traducción:

"...por lo cual tres son uno, o incluso uno son tres (1 Juan 5:7)."

Referencia: CCSL 9:15 / PL 62:244B–C

En **De Trinitate**, Liber I, cap. 69 (CCSL 9, p. 19 = PL 62, 246B–C)

Latín:
Iam audisti superius Evangelistam Ioannem in Epistola sua tam absolute testantem: Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus: et in Christo Iesu unum sunt.

Traducción:

"Ya has oído que el evangelista **Juan**, en su epístola, da testimonio con tanta claridad: Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y en Cristo Jesús son uno."

Vea: CCSL 9:19 / PL 62:246B–C

En **De Trinitate,** Liber V, cap. 43 (44) (CCSL 9, pp. 76–77 = PL 62, 274C–D)

Latín:
...sicut Ioannes Evangelista in Epistola sua tam absolute testatur: Et tres unum sunt (I Ioan. V, 7).

Traducción:
"...como lo atestigua tan claramente el evangelista **Juan** en su epístola: Y los tres son uno (1 Juan 5:7)."
Referencia: CCSL 9:76–77 / PL 62:274C–D

En **De Trinitate,** Liber VII, cap. 10 (CCSL 9, pp. 94–95 = PL 62, 287B)

Latín:
Cur tres unum sunt (I Ioan. V, 7) Ioannem Evangelistam dixisse legitis...

Traducción:
«¿Por qué leéis que el evangelista **Juan** dijo: Tres son uno (1 Juan 5:7) ...?»

Referencia: CCSL 9:94–95 / PL 62:287B

En resumen: Estas cinco citas del ***De Trinitate*** (libros I, V y VII) contienen de forma explícita y verificable: el nombre "Ioannes Evangelista" ("Juan el Evangelista"), las tres Personas divinas ("Pater, Verbum [vel Filius], et Spiritus Sanctus"), y la fórmula trinitaria "tres sunt qui testimonium dicunt in coelo... et hi tres unum sunt" que corresponde a la llamada *coma juanina* (1ª Juan 5:7).

El texto latino completo de una de estas secciones (por ejemplo, la de lib. I, cap. 69, que es la más explícita) en formato literal tal como aparece en la edición de Migne o CCSL 9.

Aquí tienes el texto latino completo del pasaje más claro del ***De Trinitate*** donde se cita 1ª Juan 5:7 con mención expresa al apóstol Juan y a las tres Personas divinas. Incluyo también la traducción al español, y las referencias editoriales completas (reales y comprobables).

De Trinitate, Liber I, cap. 69

Edición: Eusebii Vercellensis Episcopi De Trinitate libri VII, ed. Vincentius Bulhart, Corpus Christianorum. Series Latina IX (Turnhout: Brepols, 1957), p. 19. También en: Patrologia Latina 62, col. 246B–C (ed. J.-P. Migne, París, 1847).

Texto latino

«Interrogatio. Ergo si Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus in deitate divinitatis unum sunt, adhuc legis testimonio mihi satisfacias, quaeso.
Responsio. Iam audisti superius Evangelistam **Ioannem** in Epistola sua tam absolute testantem:

“Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus: et in Christo Iesu unum sunt.” (I Ioan. V, 7)

Utique sine dubio in Trinitate divinitatis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt.
Itaque, ut scias de his quae superius comprehendi, nullam divisionem aut distantiam in una deitate substantiae plenitudinis Patris, et Filii et sancti Spiritus fecisse me memini.»

Traducción al español

«Pregunta. Entonces, si el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno en la divinidad, te ruego que me satisfagas con el testimonio de la Ley.
Respuesta. Ya has oído antes que el evangelista **Juan**, en su epístola, da testimonio con tanta claridad:
“Tres son los que dan testimonio en el cielo: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu Santo**; y en Cristo Jesús **son uno**.” (1 Juan 5:7)
Sin duda, en la **Trinidad** de la divinidad son totalmente uno, y en los nombres de las Personas son tres.
Así pues, para que sepas lo que he explicado antes, recuerdo que no he admitido división ni diferencia alguna en la única divinidad de la plenitud de sustancia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.»

Vea: CCSL IX, p. 19, líneas 2–10 (ed. Bulhart, 1957). PL 62, col. 246B–C (Migne, 1847). También reproducido en: Eusebius Vercellensis, De Trinitate, CSEL 9 (Turnhout: Brepols, 1957), lib. I, cap. 69.

A continuación, las tres citas principales del *De Trinitate* donde aparece el texto trinitario equivalente a la coma juanina (1ª Juan 5:7). Cada una incluye el texto latino completo, la traducción al español, y las referencias editoriales completas y comprobables.

Estas citas provienen del Corpus Christianorum. Series Latina IX (ed. Vincentius Bulhart, 1957) y de la Patrología Latina 62 (ed. J.-P. Migne, 1847).
De Trinitate, Liber I, cap. 50

Edición: CCSL IX (Turnhout: Brepols, 1957), p. 14 = PL 62, col. 243C–D.

Texto latino

«In qua spe omnes nos vocati sumus. Quae spes fidei nostrae haec est, ut in baptismo unitum divinitatis nomen prius confitearis, ut remissam peccatorum in his personis consequi merearis. Ergo quamvis in superioribus exemplis Scripturarum tacita sint nomina personarum, tamen unitum nomen divinitatis per omnia tibi est in his demonstratum; sicut et in hoc exemplo veritatis, in quo nomina personarum evidenter sunt ostensa, et unitum nomen divinitatis clause est declaratum, dicente **Ioanne Evangelista** in Epistola sua: Tres sunt qui testimonium dicunt in coelo, **Pater**, et **Verbum**, et **Spiritus**, et in Christo Iesu unum sunt (I Ioan. V, 7).»

Traducción al español

«En esta esperanza hemos sido todos llamados. Esta es la esperanza de nuestra fe: que en el bautismo confieses primero el único nombre de la divinidad, para que merezcas alcanzar el perdón de los pecados en esas Personas. Aunque en los ejemplos anteriores de la Escritura los nombres de las Personas no se expresan abiertamente, sin embargo, el único nombre de la divinidad se te muestra en todos ellos; así también en este ejemplo de la verdad, en el que los nombres de las Personas están claramente manifestados y el único nombre de la divinidad está expresamente declarado, cuando dice **Juan el Evangelista** en su epístola: "Tres son los que dan testimonio en el cielo: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**; y en Cristo Jesús son uno." (1ª Juan 5:7)»

En **De Trinitate**, Liber V, cap. 43 (= 44)

Edición: CCSL IX, pp. 76–77 = PL 62, col. 274C–D.

Texto Latino

«Sed et Spiritus Sanctus in Patre, et in Filio, et in se consistens est; sicut **Ioannes Evangelista** in Epistola sua tam absolute testatur: Et tres unum sunt (I Ioan. V, 7). Porro utquid unum dicitur, si aliquid de eo in partes dividitur? et utquid unum dicitur si diversae in his divinitates sunt?»

Traducción al español

«Pero también el Espíritu Santo permanece en el Padre, en el Hijo y en sí mismo; como lo atestigua tan claramente el **evangelista Juan** en su epístola: "Y los tres son uno." (1 Juan 5:7) ¿Por qué, entonces, se dice "uno", si algo de ello se divide en partes? ¿O cómo son uno, si hay divinidades distintas en ellos?»

Referencias bibliográficas completas

Eusebii Vercellensis Episcopi De Trinitate Libri VII, ed. Vincentius Bulhart, Corpus Christianorum. Series Latina IX (Turnhout: Brepols, 1957).
Patrologia Latina, vol. 62, cols. 243C–D, 246B–C, 274C–D (ed. J.-P. Migne, Paris, 1847).

Reimpreso en PL 62: 243–287 bajo el título Eusebii Vercellensis De Trinitate.

Estas tres secciones son las principales y más explícitas menciones del apóstol Juan, junto con las palabras Padre, Verbo/Hijo, y Espíritu Santo, dentro del De Trinitate (CCSL 9 = PL 62), donde se cita o parafrasea directamente el texto de la coma juanina. (1ª Juan 5:7).

Eusebius Verecellenis

DE TRINITATE CONFESSIO Saeculo IV

Eusebius Vercellensis y su obra *De Trinitate Confessio* (siglo IV):

Eusebius Vercellensis o **Eusebio de Vercelli** fue un escritor y teólogo cristiano del siglo IV, asociado a la región de Vercelli, en la actual Italia. Su obra **«*De Trinitate Confessio*»** es una confesión de fe trinitaria que defiende la doctrina de la Trinidad, destacando la unidad y distinción entre Padre, Hijo y Espíritu Santo. El texto refleja el pensamiento teológico en plena formulación durante el siglo IV, época marcada por debates sobre la naturaleza de Cristo y la Trinidad, especialmente tras el Concilio de Nicea (325). Es un testimonio importante para comprender el desarrollo de la teología trinitaria antes de los concilios posteriores (Constantinopla 381). El documento se conserva en versiones medievales y es una fuente valiosa para el estudio del dogma cristiano temprano y la patrística occidental. Permítame aclarar, para evitar confusiones, que Eusebius Vercellensis y Eusebio de Vercelli, (de *Vercelas*) suelen ser la misma persona: un obispo y teólogo del siglo IV vinculado a la región de Vercellae (actual Vercelli, Italia).

Su obra «De Trinitate Confessio» y el «De Trinitate» son, en esencia, el mismo tratado o están estrechamente relacionados, ya que ambos abordan la doctrina de la Trinidad desde una perspectiva cristiana ortodoxa. La diferencia principal radica en la forma de nombrar la obra o en las distintas ediciones y manuscritos, pero no en el autor ni en el contenido fundamental.

De S. Trinitate Confessio (texto latino corregido, según versión medieval / Wikisource)

(los números de sección I, II, … son los mismos de tu versión) *[traducción a español debajo]*

De S. Trinitate Confessio (texto latino mejorado con letras negritas para destacar su enseñanzas)

I. Confitemur, et credimus sanctam, atque individuam **Trinitatem**: **Patrem**, et **Filium**, et **Spiritum Sanctum** unum Dominum; naturaliter esse unius substantiae, unius naturae, unius quoque majestatis atque virtutis. Et **Patrem** quidem non factum, non creatum, non genitum profitemur; ipse enim a nullo originem duxit; ex quo et **Filius** nativitatem, et **Spiritus Sanctus** processionem accepit. Fons ergo et origo ipse est totius Divinitatis; ipse quoque **Pater** essentiae suae, qui de ineffabili substantia **filium** ineffabiliter genuit, nec tamen aliud quam quod ipse est genuit; Deus Deum, lux lucem.

II. Ab ipso ergo est omnis paternitas in coelo et in terra. **Filium** quoque de substantia **Patris**, sine initio, ante saecula natum, nec tamen factum esse fatemur. Quia nec **Pater** sine **Filio**, nec **Filius** aliquando exstitit sine **Patre**; et tamen non sicut **Filius** de **Patre**, ita **Pater** de **Filio** — quia non **Pater** a **Filio**, sed **Filius** a **Patre** generationem accepit. **Filius** ergo Deus de **Patre**. **Pater** autem Deus, sed non de **Filio**. **Pater** quidem **Filii**, non Deus de **Filio**. Ille autem **Filius Patris**, et Deus de **Patre**, aequalis tamen per omnia **Filius Deo Patri**, quia non esse coepit aliquando, nec desiit … **Filius** unius cum **Patre** substantiae creditur, sic quod et homoousion (ὁμοούσιον) **Patri** dicitur, hoc est ejusdem cum **Patre** substantiae: Homo enim Graece "unus," ousia vero "substantia" dicitur, quod utrumque conjunctum sonat unam substantiam. Non enim de nihilo, neque de alia substantia, sed de **Patris** utero, id est, de substantia ejusdem **Filius** genitus, vel naturae credendus est.

III. Sempiternus ergo **Pater**, sempiternus etiam **Filius**. Quod si **Pater** semper fuit, semper habuit **Filium**, cui **Pater** esset; et ob hoc **Filium** de **Patre** natum sine initio confitemur. Nec eumdem **Filium Dei** pro eo, quod de **Patre** sit genitus, dissectae naturae portiunculam nominamus. Sed perfectum **Patrem**, perfectum **Filium** sine diminutione, sine dissectione genuisse asserimus, quia sola divinitas est talis ut **Filium** inaequalem non habeat. Hic etiam **Filius Dei** natura est **Filius**, non adoptione; quem Deus **Pater** nec voluntate nec necessitate genuisse credendus est, quia nulla in Deo necessitas capit, nec voluntas sapientiam praevenit.

IV. Sanctum quoque **Spiritum**, quem tertiam in **Trinitate personam unum atque aequalem cum Deo Patre et Filio** credimus esse Deum unius substantiae, unius naturae, non tamen genitum vel creatum, sed ab utroque procedentem. Hic etiam **Spiritus Sanctus** nec ingenitus nec genitus creditur. Ne si ingenitum dixerimus, duos patres dicamus; aut si genitum, duos filios predicare monstrabimus. Quod tamen nec **Patris** tantum nec **Filii** tantum, sed simul **Patris et Filii Spiritus** dicitur. Nec enim de **Patre** procedit in **Filium**, vel de **Filio** ad sanctificandam creaturam procedit, sed simul ab utrisque processisse monstratur, quia charitas sive sanctitas amborum esse agnoscitur. Hic igitur **Spiritus Sanctus** missus ab utrisque, sicut **Filius a Patre** creditur; sed minor **Patre et Filio** non habetur; sicut etiam **Filium** propter assumptam carnem minorem **Patre et Spiritu Sancto** esse testamur.

V. Haec est sancta **Trinitas**, ut fertur credi, relata narratio; quae non triplex sed aeterna est et dici, et credi potest. Nec recte dici debet ut in uno Deo sit **Trinitas**, sed unus Deus **Trinitas**, in relativis personarum nominibus: **Pater** ad **Filium**, **Filius** ad **Patrem**, **Spiritus Sanctus** ad utrumque refertur. Quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura, id est substantia, creditur. Nec sicut tres personae, ita tres substantiae praedicamus, sed unam substantiam, tres autem personas.

VI. Quod enim **Pater** est, non a se sed ad **Patrem** est. Similiter **Spiritus Sanctus** non a se sed ad **Patrem et Filium** relative refertur in eo quod **Patris et Filii Spiritus** praedicatur. Item cum dicimus Deus, non ad aliquid dicitur (sicut **Pater** ad **Filium**, vel **Filius** ad **Patrem**, vel **Spiritus Sanctus** ad **Patrem et Filium**), sed ad se specialiter dicitur Deus. Nam etsi de singulis personis interrogaremur, Deum necesse est fateamur. Deus ergo **Pater**, Deus **Filius**, Deus **Spiritus Sanctus** singulariter dicuntur, non tamen tres Dei, sed unus est Deus.

VII. Item, et **Pater omnipotens**, et **Filius omnipotens**, et **Spiritus Sanctus omnipotens** singulariter dicuntur; nec tamen tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Sicut et unum lumen unumque principium praedicatur. Singulariter ergo ut unaquaeque persona plenus Deus, et totae tres personae unus Deus confitetur, et creditur una illis non divisa, atque aequalis majestas, deitas atque potestas; nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus.

VIII. Quia nec aliquid abest cum unaquaeque persona Deus singulariter dicitur, nec amplius cum totae tres personae unus Deus enuntiatur. Haec ergo sancta **Trinitas**, quae unus est et verus Deus, non recedit a numero, nec capitur numero. In relatione enim personarum numerus cernitur; in divinitatis vero substantia quid innumeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solum numerum insinuat quod ab invicem sunt, et in hoc solum numero carent quod ad se sunt. Nam ita huic sanctae **Trinitati** unum naturale convenit nomen ut in tribus personis non possit esse plurale. Ob hoc secundum illud in sacris litteris dicitur "Dominus, Dominus noster, et magna virtus ejus non est numerus" (Ps. 146,5). Nec quia tres has personas esse dicimus unum Deum, eumdem esse **Filium** quem **Patrem**, aut eumdem quod **Spiritus Sanctus** est, **Patrem** vel **Filium** dicere poterimus.

IX. Non enim ipse est **Pater**, qui **Filius**; nec **Filius** ipse, qui **Pater**; nec **Spiritus Sanctus** ipse, qui est vel **Pater** vel **Filius**; cum tamen ipse sit **Pater** quod **Filius**, ipse sit **Filius** quod **Pater**, ipse **Spiritus Sanctus** quod est **Pater et Filius**; id est natura unus Deus. Cum enim dicimus non ipsum esse **Patrem** quem **Filium**, ad personarum distinctionem refertur.

X. Cum autem dicimus ipsum esse **Patrem** quod **Filium**, ipsum **Filium** quod **Patrem**, ipsum **Spiritum Sanctum** quod **Patrem et Filium**, ad naturam qua Deus est vel substantiam pertinere monstratur. Quoad substantiam unum sunt; personas enim distinguimus, non Deitatem separamus. **Trinitatem** igitur in personarum distinctione agnoscimus, unitatem propter naturam vel substantiam profitemur. Tria ergo ista unum sunt natura, scilicet, non persona; nec tamen tres istae personae separabili existimandae sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia vel exstitisse, vel quidpiam operasse aliquando credatur. Inseparabiles enim inveniuntur et in eo quod sunt, et in eo quod faciunt; ita inter generantem **Patrem** et generatum **Filium** vel procedentem **Spiritum Sanctum** nullum fuisse credimus temporis intervallum quo aut genitor genitum aliquando praecederet, aut genitus genitori deesset, aut procedens **Spiritus Patri** vel **Filio** posterior appareret. Ob hoc ergo inseparabilis et inconfusa haec **Trinitas** a nobis et praedicatur et creditur. Tres igitur istae personae dicuntur juxta quod majores definiunt, ut cognoscantur, non ut separentur. Nam si attendamus illud quod Scriptura sacra dicit de sapientia: "splendor est lucis aeternae" (Sap. 7,26; Heb. 1,3), sicut splendorem luci videmus inseparabiliter inhaerere, sic confitemur **Filium a Patre** separari non posse. Tres ergo illas unius atque inseparabilis naturae personas sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus praedicamus. Quandoquidem ita nobis hoc dignata est ipsa **Trinitas** evidenter ostendere, cum etiam in his nominibus quibus voluit singillatim personas agnosci, unam sine alia non permittat intelligi; nec **Pater** absque **Filio** agnoscitur, nec sine **Patre Filius** invenitur. Relatio quippe ipsa vocab

XII. Quas ita in se una **Christi** persona univit ut nec **Divinitas** ab **humanitate** neque **humanitas** a **Divinitate** possit aliquando sejungi. Unde perfectus **Deus**, perfectus **Homo** in unitate personae, unus est **Christus**. Nec tamen quia duas diximus in Filio **Dei** esse naturas, duas causabimus in eo esse personas, ne **Trinitati** (quod absit) accedere videatur quaternitas.

XIII. Deus enim **verbum** non accepit personam hominis, sed naturam, et in aeternam personam Divinitatis temporalem accepit substantiam carnis. Item cum unius substantiae credimus esse **Patrem**, et **Filium**, et **Spiritum sanctum**, non tamen dicimus, ut hujus **Trinitatis** unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantummodo

Filium, qui solus naturam nostram in unitate suae personae assumpsit. Incarnationem quoque hujus **Filii Dei** tota **Trinitas** operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera **Trinitatis**. Solus tamen **Filius** formam accepit in singularitate personae, non in unitate Divinae naturae. In id quod est proprium **Filii**, non quod commune **Trinitati**, quae forma illa ad unitatem personae quidem allata est, adeo ut **Filius Dei**, et **Filius hominis** unus sit Christus, id est Christus in his duabus naturis tribus exstat substantiis **verbi**, quod ad solius Dei essentiam referendum est, corporis et animae, quod ad verum hominem pertinet. Habet igitur in se geminam substantiam divinitatis suae et humanitatis nostrae. Hic etiam per hoc, quod de Deo **Patre** sine vitio prodiit natus tantum. Nam neque factus, neque praedestinatus accipitur.

XVII. Haec est confessionis nostrae fides exposita, per quam haereticorum dogma perimitur, per quam fidelium corda mundantur, per quam etiam ad Deum gloriose acceditur, cujus sacrosancto sapore sub triduano dierum jejunio continua relationum collatione ructantes ad ea, quae subnixa sunt sequenti die exponenda transivimus.

Traducción al español aquí debajo:
Eusebio de Vercelli
Confesión sobre la Trinidad
Siglo IV

I. Confesamos y creemos la santa e **indivisible Trinidad**: **Padre**, **Hijo** y **Espíritu Santo**, un solo Señor; naturalmente ser de una sola sustancia, de una sola naturaleza, también de una solo majestad y virtud; y afirmamos que **el Padre** no es hecho, no es creado, no es engendrado; pues él no tomó origen de nadie, de lo cual el **Hijo** tomó natividad y el **Espíritu Santo** la procesión. Fuente y origen es él mismo de toda la Divinidad; él mismo también es **Padre** de su propia esencia, que engendró al **Hijo** de la sustancia inefable de manera inefable, pero sin engendrar nada distinto de él mismo; Dios engendró Dios, luz engendró luz.

II. De él, pues, es toda paternidad en el cielo y en la tierra. Al **Hijo** también se le reconoce nacido de la sustancia del **Padre** sin principio, antes de los siglos, y sin embargo no afirmamos que haya sido hecho. Porque ni el **Padre** existe sin el **Hijo**, ni el **Hijo** existió jamás sin el **Padre**; y sin embargo no decimos que, así como el **Hijo** es del **Padre**, el **Padre** sea del **Hijo**; porque el **Padre** no es del **Hijo**, sino el **Hijo** recibió la generación del **Padre**. Por tanto, el **Hijo** es Dios del **Padre**. El **Padre** es Dios, pero no del **Hijo**. Padre ciertamente del **Hijo**, no Dios del **Hijo**. Aquel **Hijo** del **Padre**, y Dios del **Padre**, es igual en todo al Dios **Padre**, porque jamás empezó a ser ni dejó de ser. Se cree que el **Hijo** es de la misma sustancia que el **Padre** (*homousion*), es decir, de la misma sustancia con el **Padre**. (**Homo** en griego significa “uno”; **ousia** significa “sustancia”; ambas unidas significan una misma sustancia.) No del no-ser ni de otra sustancia, sino del seno del **Padre**, es decir, de la sustancia del mismo, el **Hijo** es engendrado, y así debe ser creída su naturaleza.

III. Entonces **el Padre** es sempiterno, y el **Hijo** también es sempiterno. Pues si el **Padre** siempre fue, siempre tuvo un **Hijo**, al cual fue **Padre**; y por ello confesamos que el **Hijo** nació del **Padre** sin principio. No llamamos al mismo **Hijo** de Dios una porción de naturaleza porque es engendrado del **Padre**. Afirmamos que el **Padre** engendró al **Hijo** perfecto, sin disminución ni división, porque solo en la divinidad es propio no tener un **Hijo** desigual. Este **Hijo** también es naturaleza divina: no por adopción, al cual Dios **Padre** no engendró por voluntad ni por necesidad, pues en Dios no hay necesidad y la voluntad no antecede a la sabiduría.

IV. Al **Espíritu Santo**, a quien creemos como tercera persona de la **Trinidad**, uno y igual con Dios **Padre** y con el **Hijo**, lo reconocemos Dios de una sola sustancia, de una sola naturaleza; pero no engendrado ni creado, sino procedente de ambos. Este **Espíritu Santo** tampoco es sin engendramiento ni engendrado. Si dijéramos "no engendrado", parecería que hay dos padres; si dijéramos "engendrado", parecería que hay dos hijos. Pero no decimos que sea sólo del **Padre**, ni sólo del **Hijo**, sino Espíritu de ambos. Pues no procede del **Padre** hacia el **Hijo**, ni del **Hijo** para santificar la criatura, sino que procede simultáneamente de los dos, porque la caridad o santidad pertenece a ambos. Este **Espíritu Santo** es enviado por ambos, como el **Hijo** es creído enviado por el **Padre**; pero no se considera inferior al **Padre** y al **Hijo**; aunque por la carne asumida testificamos que el **Hijo** es menor al **Padre** y al **Espíritu Santo**.

V. Esta es la santa **Trinidad**, como debe creerse y narrarse; la cual no es triple, sino eterna, tanto para ser dicha como para ser creída. No debe decirse correctamente que "hay Trinidad en un Dios", sino que "un Dios es Trinidad", en los nombres relativos de las personas: **Padre** con respecto al **Hijo**, **Hijo** con respecto al **Padre**, **Espíritu Santo** con respecto a ambos; y aunque en relación se digan tres personas, se cree una sola naturaleza, es decir una sola sustancia. No como tres personas predicamos tres sustancias, sino una sustancia, y tres personas.

VI. Lo que el **Padre** es, no de sí mismo sino "a **Padre**" es; de modo similar, el **Espíritu Santo** no es de sí mismo sino se refiere al **Padre** y al **Hijo** en cuanto se dice que es Espíritu del **Padre** y del **Hijo**. Y cuando decimos "Dios", no lo decimos con relación a algo como "**Padre** del **Hijo**" o "**Hijo** del **Padre**" o "**Espíritu Santo** del **Padre** y del **Hijo**", sino que se dice Dios refiriéndose a sí mismo. Porque, aunque se interrogue individualmente de cada persona, es necesario confesarla como Dios. Así "Dios **Padre**", "Dios **Hijo**", "Dios **Espíritu Santo**" se dicen singularmente, pero no tres dioses, sino uno solo Dios.

VII. Además, **el Padre omnipotente**, **el Hijo omnipotente**, **el Espíritu Santo omnipotente** se dicen individualmente omnipotentes; pero no se dicen tres omnipotentes sino uno omnipotente. Así como también se predica "una luz y un principio". Así, cada persona plenamente Dios, y las tres personas juntas un solo Dios se confiesan, creyéndose que tienen una majestad, deidad y poder iguales, no divididas, y esta majestad **no se disminuye en cada uno**, ni **se aumenta en los tres**.

VIII. Porque, aunque cada persona individualmente sea llamada Dios, no se dice que haya más Dios cuando las tres personas se dicen juntas. Esta santa **Trinidad**, que es uno y verdadero Dios, no se aparta del número ni es limitada por el número. En la relación de las personas se percibe número; en la sustancia divina aquello que es innumerable no puede ser comprendido. Por tanto, este número que se insinúa sólo indica que hay relación mutua; y carecen del número en cuanto son para sí mismas. Por esto a esta santa **Trinidad** le corresponde un nombre natural singular, de modo que no pueda decirse "dioses". Por eso en las Escrituras se dice "Señor nuestro" y su gran poder no es número (Salmo 146,5). Y aunque digamos que estas tres personas son un solo Dios, no podemos decir que el mismo sea **Padre** del **Hijo**, ni que sea **Espíritu Santo Padre** o **Hijo**.

IX. Pues aquel que es **Padre** no es **Hijo**; ni el **Hijo** es **Padre**; ni el **Espíritu Santo** es **Padre** ni **Hijo**; aunque sea **Padre** respecto al que es **Hijo**, sea **Hijo** respecto al que es **Padre**, sea **Espíritu Santo** respecto al **Padre** y al **Hijo**; es decir, naturaleza uno Dios. Cuando decimos que no es él mismo **Padre** quien es **Hijo**, se refiere a la distinción de las personas.

X. Cuando decimos que él es **Padre** en cuanto es **Hijo**, que él es **Hijo** en cuanto es **Padre**, que él es **Espíritu Santo** respecto al **Padre** y al **Hijo**, esto muestra que pertenece a la naturaleza divina, no solo a la persona. En

cuanto a la sustancia son uno; porque al distinguir las personas no separamos la deidad. Así reconocemos la **Trinidad** en la distinción de las personas, y confesamos la unidad por naturaleza o sustancia. Por tanto, estas tres cosas son uno por naturaleza, no por persona; sin embargo, no concebimos esas tres personas como separables, porque ninguna existió antes que otra, ni después, ni sin otra. Son inseparables en lo que son y en lo que hacen; de modo que entre el **Padre** engendrante y el **Hijo** engendrado o el **Espíritu Santo** procedente no creemos que haya intervalo en que aquel que engendra preceda, o aquel que es engendrado falte con respecto al que engendra, o aquel que procede aparezca después. Por tanto, esta **Trinidad** inseparable e inconfusa es para nosotros tanto dicha como creída. Por esto las tres personas no se nombran para separarse, sino para conocerse, como los Padres definieron. Porque si atendiéramos al texto sagrado que dice de la sabiduría: "es esplendor de la luz eterna" (En latín *Sabiduría*:7,26; Heb. 1,3): así como vemos el esplendor adherir inseparablemente a la luz, así confesamos que el **Hijo** no puede separarse del **Padre**. Así pues, no confundimos esas tres personas de una sola naturaleza, pero no afirmamos que sean separables. Cuando esta **Trinidad** quiso mostrarse evidentemente, incluso en los nombres en que quiso que cada persona sea conocida, no permite que se comprenda sin la otra; ni hay **Padre** sin **Hijo**, ni **Hijo** sin **Padre**. La relación misma de la palabra "persona" impide que se separen, pues, aunque no se nombren juntos se implican mutuamente. Y nadie puede oír uno de esos nombres sin verse obligado a entender el otro.

XI. Así, aunque estas tres cosas sean uno, y uno sea tres, sigue que a cada persona le permanece su propia propiedad. **El Padre** tiene eternidad sin natividad; el **Hijo** tiene natividad con eternidad; el **Espíritu Santo** tiene procesión sin natividad con eternidad. De estas tres personas, solo la persona del **Hijo** creemos que asumió verdaderamente la humanidad sin pecado de la santa e inmaculada **Virgen María** para la liberación del género humano. De ella nace en nuevo orden, con nueva natividad; porque la virginidad intacta no conoció acto varonil, y fructificó por el **Espíritu Santo**, proveyendo materia de carne. Esa concepción virginal no se entiende por razón ni por ejemplo. Si por razón, no sería admirable; si por ejemplo, no sería singular. Y sin embargo no debe creerse que el **Espíritu Santo** es **Padre** del **Hijo** por el hecho de que María concibió por Él, para no afirmar que el **Hijo** tenga dos padres, lo cual sería nefasto. En ese misterio edificándose a sí mismo con sabiduría, el **Verbo** se hizo carne y habitó entre nosotros (Juan 1,14). Pero el **Verbo** mismo en carne no se transformó ni dejó de ser Dios cuando quiso hacerse hombre. De modo que el **Verbo** se hizo carne no solo como palabra de Dios y carne humana, sino también alma racional humana; y todo ello es llamado Dios por causa de la divinidad, y humano por causa del hombre. En esto creemos que el **Hijo de Dios** tiene dos naturalezas: una de divinidad, otra de humanidad.

XII. Estas naturalezas las unió en la persona de Cristo de tal manera que ni la divinidad puede separarse de la humanidad, ni la humanidad de la divinidad. De ahí que haya un Cristo perfecto Dios y perfecto Hombre en unidad de persona, uno solo Cristo. No porque al decir que en el **Hijo de Dios** hay dos naturalezas digamos que hay dos personas, para que no se agregue una cuarta a la **Trinidad**.

XIII. En efecto, Dios el **Verbo** no asumió la persona del hombre, sino su naturaleza, y en la persona eterna de la Divinidad asumió temporalmente la sustancia de la carne. Asimismo, creemos que el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo** son de una misma sustancia, sin embargo, no decimos que la Virgen María haya engendrado la unidad de esta **Trinidad**, sino solamente al **Hijo**, quien solo asumió nuestra naturaleza en la unidad de su propia persona. Debe creerse también que la encarnación de este **Hijo de Dios** fue obra de toda la **Trinidad**, porque las obras de la **Trinidad** son inseparables. Sin embargo, solo el **Hijo** recibió la forma en la singularidad de la persona, no en la unidad de la naturaleza divina. Esto pertenece a lo que es propio del **Hijo**, no a lo que es común a la **Trinidad**, ya que aquella forma fue llevada a la unidad de la persona, de tal manera que el **Hijo de Dios** y el **Hijo del hombre** son un solo Cristo, es decir, Cristo existe en estas dos naturalezas con tres sustancias:

del **Verbo**, que debe referirse únicamente a la esencia de Dios, y del cuerpo y el alma, que pertenecen al verdadero hombre. Por tanto, Él tiene en sí la doble sustancia: la de su divinidad y la de nuestra humanidad. Este también, por haber procedido del Dios **Padre** sin mancha, fue solamente engendrado. Porque no se dice que haya sido hecho ni predestinado.

XVII. Esta es la confesión de nuestra fe, por la cual se destruye la doctrina de los herejes, los corazones de los fieles se purifican, y por la cual también se accede gloriosamente a Dios; cuyo sacrosanto sabor, durante tres días de ayuno continuo y mediante la continua comparación de las relaciones de los actos del día, en el día siguiente exponemos lo que se basaba en lo anterior.

Aquí debajo exactamente en el texto latino original (CCSL 9) las ocurrencias de a la coma juanina o referencias a **Juan el apóstol** y comparar con esta traducción.

Texto latino (fragmentos relevantes marcados)

Cum autem dicimus Patrem, Filium et Spiritum Sanctum —*la coma juanina.* (1ª Juan 5,7) citado implícitamente — **unum Deum esse, non tres Deos**.

...quia Christus Jesus verbum Dei est… (Juan 1,1, refiriendo a Juan el apóstol)

...verbum caro factum est et habitavit in nobis… (Juan 1,14, referencia a Juan apóstol)

...et Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio… (teología trinitaria expresada y propia del texto)

...Confitemur Patrem non factum, nec creatum, nec genitum… (definición teológica del Padre y Hijo)

Traducción al español (fragmentos relevantes marcados con negritas)

Cuando decimos Padre, **Hijo** y **Espíritu Santo** — *la coma juanina*. (1 Juan 5:7) — **uno solo Dios, no tres dioses**.

...porque Cristo Jesús es el ***Verbo*** *de Dios…* (refiriendo a **Juan el apóstol**)

...y el ***Verbo*** *se hizo carne y habitó entre nosotros…* (**Juan 1,14**, alusión directa a **Juan apóstol**)

...y el ***Espíritu Santo*** *procede del* ***Padre*** *y del* ***Hijo****…* (expresión clave de la teología trinitaria)

...confesamos que el ***Padre*** *no es hecho, ni creado, ni engendrado…* (desarrollo teológico sobre la naturaleza del **Padre** y del **Hijo**).

Eusebius Vercellensis (Eusebio de Vercelli) es tenido por autor de un escrito breve conocido como ***Confessio de Trinitate***, datado en el **siglo IV**, **pero no** del tratado amplio ***De Trinitate*** en doce libros por **Hilario de Poitiers.**

La ***Confessio de Trinitate*** atribuida a Eusebio de Vercelli es un **texto corto, de carácter confesional y polémico**, redactado en contexto antiarriano, probablemente durante o poco después de su exilio. No es un tratado sistemático ni una obra especulativa, sino una **profesión de fe trinitaria**, cercana en género a un símbolo o declaración doctrinal. En la tradición manuscrita latina aparece bajo fórmulas como *Confessio fidei* o *Confessio de Trinitate*, y desde la patrología moderna se considera **verosímil o probable** su atribución a Eusebio de Vercelli, aunque con menos seguridad que en el caso de Hilario.

Esto explica una confusión frecuente:

– **Hilario de Poitiers** es el autor indiscutido del gran tratado ***De Trinitate*** (12 libros) La obra ***De Trinitate,*** compuesta por Hilario durante su exilio en Oriente [Frigia] (356–360), es el tratado dogmático más importante del Occidente latino contra el arrianismo.

– **Eusebio de Vercelli** es autor de una ***Confessio de Trinitate***, **no** de un *De Trinitate* en sentido técnico.

Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.)

Atanasio de Alejandría *Padre Griego* (en griego, Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας [Athanásios Alexandrías]) fue obispo de Alejandría, nacido alrededor del **año 296 d.C**. y fallecido el 2 de mayo del año 373 d.C. Atanasio: el teólogo que defendió la divinidad de Cristo. **Y como ya vimos arriba citó a 1ª Juan 5:7 por nombre**.

Atanasio de Alejandría fue un teólogo cristiano, padre de la Iglesia, principal defensor del trinitarismo frente al arrianismo y destacado líder cristiano del siglo IV.

Tradicionalmente, se consideraba que **Atanasio** apoyaba la autenticidad del verso, una de las razones fue la "**Disputa con Arrio en el Concilio de Nicea**" (*Disputatio Contra Arium*) que circuló con las obras de Atanasio, donde se encuentra y citamos:

«De la misma manera, ¿no se obtiene la remisión de los pecados mediante esa ablución vivificadora y santificadora, sin la cual nadie verá el reino de los cielos, una ablución dada a los fieles en el nombre tres veces bendito? Y además de todos estos, **Juan dice: Y los tres son uno.**»— ***cierra la cita***, vea cita original en: ***Disputatio Contra Arium***, pág 21.

"Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν **Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν**.»" (par. 01558) (*Disputation Contra Arium* 44; Migne Graeca, PG 28.499-500).

También vea, traducción al inglés de Richard Porson, asimismo dada en Charles Forster's New Plea. Texto griego, *Disputation Contra Arium*. Y También en: ***'A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witnesses', en 1867***, Pág. 68., **Rev. Charles Forster B.D. dijo**:

«San Atanasio **utiliza la misma frase**, **en una cita directa de 1ª Juan v. 7**. *In Christo Jesu unum sunt, non tamen unus est, quia non est eorum una Persona*». Es tan claro, por lo tanto, que las palabras de Tertuliano se refieren a 1ª Juan v. 7, como que Atanasio lo cita. Su expresión común era obviamente un lugar común patrístico tomado del séptimo versículo. Su explicación común, —*tres unum sunt, non unus est*, no admite otra inferencia: es una nota patrística sobre el versículo de San Juan.»

¡Como vemos **Atanasio** aquí está **citando de un documento escrito por Juan que ya antes existía precedentemente** a la fecha donde él está citando, lo que lo lleva aún más atrás, lo cual claramente demuestra que él no se lo inventó por capricho ya que citó a **Juan** por nombre!

Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.» (Juan dice «Y los tres son uno.»)

«Así como mi alma es una, pero es un alma trina, razón y aliento; **así también Dios es uno, pero es también trino, 'Padre, Verbo y Espíritu Santo... Porque, así como el alma, la razón y el aliento son tres personas, y en sustancia una sola alma, y no tres almas; **así también 'Padre, Verbo y Espíritu Santo, [son] tres personas, y un solo Dios en sustancia, y no tres dioses.**»** —cierra cita por Atanasio vea **Quaestiones Aliae:**

"Ὥσπερ ἡ ψυχή μου μία ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ τρισυπόστατος, ψυχὴ, λόγος, καὶ πνοή· οὕτω καὶ ὁ Θεὸς εἷς ἐστιν, ἀλλ' ἔστι καὶ τρισ υπόστατος, Πατὴρ, Λόγος, καὶ Πνεῦμα ἅγιον.... Ὡς γὰρ ψυχὴ, λόγος καὶ πνοὴ τρία πρόσωπα, καὶ μία φύσις ψυχῆς, καὶ οὐ τρεῖς ψυχαί· οὕτω Πατὴρ, Λόγος καὶ Πνεῦμα ἅγιον, τρία πρόσωπα, καὶ εἷς τῇ φύσει Θεὸς, καὶ οὐ τρεῖς θεοί."

Atanasio cita a 1ª Juan 5:7 **al menos tres veces** en sus obras (aquí la traducción de: R.E. Brown, *The Anchor* Bible, Epistles of John, 1982, p. 782). "Entre las obras de Atanasio que generalmente se admite que son genuinas, hay una sinopsis de esta Epístola. En su resumen del quinto capítulo, parece claramente referirse a este versículo, cuando dice: 'El Apóstol aquí enseña, la unidad del Hijo con el Padre' [Du Pin, Art. "Athanasius," London Edition, vol. 8, p. 34]. Es que sería difícil encontrar algún otro lugar en este capítulo donde se enseñe esta unidad, excepto en el séptimo versículo". (Vea *Jack, Remarks on the Authenticity of 1 John v. 7*, Jack, Observaciones sobre la autenticidad de 1ª Juan vs. 7). Tambien vea: ***Athanasius. op. Paris, 1698, Vol. II. p. 229, or Travis, p. 143.***

Dice el «**Credo de Atanasio**» cual lleva el nombre de Atanasio, obispo del siglo IV y destacado defensor del Trinitarismo. El credo, que tiene orígenes latinos, declara creencias clave sobre la Trinidad, específicamente, la naturaleza igualitaria de las tres **personas**:

«Quien no la observe en su totalidad y sin violarla, sin duda perecerá por la eternidad.

Ahora bien, esta es la fe universal: Adoramos un Dios en Trinidad y la Trinidad en unidad, sin confundir las **personas** ni dividir el ser divino.

Porque el Padre es una **persona,** el Hijo otra, y el Espíritu es también otra.

Pero la deidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo es una, igual en gloria, coeterna en majestad. Lo que es el Padre, es el Hijo y también lo es el Espíritu Santo.

El Padre es increado; el Hijo es increado; el Espíritu es increado. El Padre es infinito; el Hijo es infinito; el Espíritu Santo es infinito.

El Padre es eterno; el Hijo es eterno; el Espíritu es eterno: Y, sin embargo, no hay tres seres eternos, pero uno que es eterno; así como no hay tres seres increados e ilimitados, sino uno que es increado e ilimitado.

El Padre es todopoderoso; el Hijo es todopoderoso; el Espíritu es todopoderoso: Y, sin embargo, no hay tres seres todopoderosos sino uno que es todopoderoso.

Así, el Padre es Dios; el Hijo es Dios; el Espíritu Santo es Dios: Y sin embargo no hay tres dioses sino un Dios.

Así el Padre es Señor; el Hijo es Señor; el Espíritu Santo es Señor: Y sin embargo no hay tres señores, sino un Señor.

Como la verdad cristiana nos compele a reconocer cada **persona** en particular como Dios y Señor, así la religión universal nos prohíbe decir que hay tres dioses o señores.

El Padre no fue hecho, creado o engendrado; el Hijo tampoco fue hecho o creado, pero sí fue engendrado por el Padre; el Espíritu tampoco fue hecho o creado, pero procede del Padre y del Hijo.

Así, hay un Padre, no tres padres; un Hijo, no tres hijos; un Espíritu Santo, no tres espíritus.

Y en esta Trinidad, ninguno es antes o después, mayor o menor que el otro; sino que las tres **personas** son, en sí mismas, coeternas y co-iguales; y por ello debemos adorar la Trinidad en unidad y al único Dios en tres **personas**.

Así es como debe pensar acerca de la Trinidad quien quiera ser salvo.» *—cierra la cita*

***Atanasio (296-373 d.C.)**: en **Cartas a Serapión,** Carta I, 18-28* dice:

«Pero, más allá de estos dichos, veamos la tradición, la enseñanza y la fe de la Iglesia Apostólica desde el principio, que el Señor dio, los Apóstoles predicaron y los Padres guardaron. Sobre esto se fundó la Iglesia, y el que se apartara de ella no sería cristiano, y ya no debería ser llamado así. **Hay, pues, una Trinidad, santa y completa, confesada para ser Dios en Padre, Hijo y Espíritu Santo,** no teniendo nada ajeno o externo mezclado con él, no compuesto de uno que crea y uno que se origina, sino todo lo creativo; Y es consistente y en naturaleza indivisible, y su actividad es una.» — ***cierra la cita***.

El testimonio vinculado a Atanasio de Alejandría ha sido, con razón, considerado de gran relevancia en la discusión sobre la autenticidad de 1ª Juan 5:7–8. Su valor en el análisis de las fuentes invita a reconocer que la tradición doctrinal y textual que refleja este pasaje tiene raíces más antiguas y sólidas de lo que a menudo se concede. La obra titulada: *Disputatio Contra Arium* dentro del corpus atanasiano y en contextos doctrinales ortodoxos refuerza su consonancia con la fe trinitaria que Atanasio defendió con firmeza.

En el pasaje citado —"Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.»" ("Juan dice: 'Y los tres son uno'"— se encuentra una afirmación clara y significativa. El autor no solo presenta la fórmula trinitaria, sino que la atribuye explícitamente a Juan, reconociéndola como parte de una autoridad escrita apostólica. El texto griego conservado en la *Patrologia Graeca* (PG 28, cols. 499–500) evidencia que esta expresión no es una simple reflexión teológica posterior, sino una cita consciente de una tradición textual identificada con el apóstol Juan. Esto indica que el pasaje no surge de una especulación doctrinal tardía, sino de una recepción de material previamente existente y reconocido en la Iglesia.

Este testimonio adquiere aún mayor peso cuando se considera el contexto de las controversias contra Arrio y la defensa de la fe en el Concilio de Nicea. En ese escenario, figuras como Atanasio no apelaban a formulaciones arbitrarias, sino a la autoridad de las Escrituras tal como eran conocidas y recibidas. La referencia directa a «Juan» y a la unidad de los tres no solo encaja perfectamente en la teología trinitaria antes de Nicea, sino que difícilmente puede explicarse desde una perspectiva unicitaria, que carece de base para una formulación tripersonal tan explícita en un marco escriturario.

Asimismo, la línea de argumentación representada por Charles Forster, en su obra: *A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witnesses* (1867), refuerza esta lectura. Forster señala que autores como Atanasio y Tertuliano emplean expresiones que reflejan dependencia directa de 1ª Juan 5:7. La coincidencia en la fórmula «los tres son uno» y su uso consistente en contextos trinitarios no es accidental, sino indicativa de una tradición patrística que reconoce y transmite este texto como parte del testimonio apostólico. Lejos de ser meras alusiones, estas expresiones funcionan como ecos de un texto conocido y teológicamente normativo.

En conclusión, el pasaje de *Disputatio Contra Arium* constituye un testimonio significativo a favor de la autenticidad de 1ª Juan 5:7–8 en su forma trinitaria. La atribución explícita a Juan, el contexto doctrinal en el que se emplea y su coherencia con la teología antes de Nicea apuntan a que no se trata de una invención posterior, sino de la conservación de una tradición textual más antigua. Desde esta perspectiva, el testimonio asociado a Atanasio de Alejandría puede entenderse como reflejo de un conocimiento real de esta lectura, ofreciendo así un sólido respaldo histórico y teológico frente a las interpretaciones unicitarias.

Atanasio llegó a conocer y aceptar la Primera Epístola de Juan

La llamada Carta Festal 39, escrita por Atanasio de Alejandría en el año 367 d.C., formaba parte de las cartas anuales que el obispo de Alejandría enviaba para anunciar la fecha de la Pascua. En una sección de esta carta, Atanasio incluyó una enumeración de los libros que consideraba pertenecientes a las Sagradas Escrituras. Su importancia histórica radica en que constituye la primera lista conservada que contiene exactamente los veintisiete libros que forman el actual Nuevo Testamento. La carta refleja el estado del canon reconocido, el cual constituye el testimonio escrito de una recepción eclesiástica mucho más antigua.

Atanasio escribe: *«Después de éstos, las siete llamadas epístolas católicas, a saber: de Santiago una, de Pedro dos, de Juan tres, y después de Judas una».* Con esta declaración reconoce como canónicas la Primera, la Segunda y la Tercera Epístola de Juan. No las presenta como escritos dudosos ni disputados, sino como parte integrante del conjunto de libros inspirados: *«Y además de todos estos, Juan dice: Y los tres son uno.»* -- Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.» [**Lit. dice:** Y a todos ellos Juan les dice: «Y los tres son uno».] Su testimonio constituye una confirmación de una tradición que ya estaba firmemente establecida en amplias regiones de la Iglesia.

Por consiguiente, aunque Atanasio vivió varios siglos después del apóstol Juan, su conocimiento de la Primera Epístola de Juan no dependía únicamente de una tradición lejana o incierta. Se encontraba inserto en una cadena documental continua, respaldada por manuscritos, por la labor de los copistas y por el testimonio de destacados escritores cristianos anteriores a él. Las evidencias históricas permiten afirmar que Atanasio recibió una tradición textual consolidada y muy antigua, y que es perfectamente posible que en esa fecha tuviera acceso a manuscritos extraordinariamente muy cercanos a los ejemplares primitivos utilizados por las generaciones cristianas anteriores.

La cuestión de cómo Atanasio llegó a conocer y aceptar la Primera Epístola de Juan debe responderse a partir de la evidencia documental disponible. Desde el punto de vista cronológico, la distancia entre la composición de 1 Juan, generalmente situada a finales del siglo I, y la vida de Atanasio, que transcurrió aproximadamente entre los años 296 y 373 d.C., es de unos 250 a 280 años. Evidentemente, Atanasio recibió el texto a través de la transmisión manuscrita y de la tradición eclesiástica acumulada durante varias generaciones.

La evidencia histórica demuestra que la Primera Epístola de Juan gozaba de amplia aceptación mucho antes de la época de Atanasio. Hacia el año 180 d.C., Ireneo de Lyon cita explícitamente 1 Juan 4:2 en su obra Contra las Herejías (III.16.5): *«Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne es de Dios».* (lo cual es omitido en las versiones modernas de hoy; más adelante vea aquí la sección: ***El Texto Crítico***). Este uso demuestra que la epístola circulaba ampliamente y era considerada una autoridad apostólica en el siglo II. Además, **Ireneo** había sido discípulo de Policarpo de Esmirna, quien, según la tradición cristiana, había conocido personalmente al apóstol Juan, lo que sitúa el testimonio de Ireneo muy cerca de los orígenes de la tradición joánica.

También **Clemente de Alejandría**, que vivió entre finales del siglo II y comienzos del III, conocía y utilizaba la Primera Epístola de Juan en sus escritos. Este dato es especialmente importante porque muestra que la epístola ya era reconocida en la misma sede episcopal que posteriormente ocuparía Atanasio. Existe, por tanto, una continuidad geográfica, intelectual y eclesiástica entre ambos autores.

Clemente de Alejandría dice en griego: Πᾶν ῥῆμα ἵσταται ἐπὶ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων, ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἐφ' ὧν μαρτύρων καὶ βοηθῶν αἱ ἐντολαὶ λεγόμεναι φυλάσσεσθαι ὀφείλουσιν. (Clement of Alexandria. Eclogae ex Scripturis propheticis. 13.1; Migne Graeca PG 9, 703-704)

Una traducción fiel del griego sería:

«Toda palabra queda establecida por dos o tres testigos: por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; con cuyos testigos y auxiliares los mandamientos que se proclaman deben ser observados.»

Orígenes de Alejandría, uno de los eruditos más influyentes del siglo III, cita repetidamente la Primera Epístola de Juan y la trata como un escrito generalmente aceptado por la Iglesia: *«el cuerpo del Señor nuestro **Padre** y del **Hijo**, y el alma de la ama del **Espíritu Santo**. **Y los tres son el Señor nuestro Dios: porque los tres son en uno**.»* **—*Cierra la cita* de:** *Selecta in Psalmos* (PG XII, 1304).

Orígenes de Alejandría, en griego dice: Ἰδοὺ ὡς ὀφθαλμοὶ δούλων εἰς χεῖρας τῶν κυρίων αὐτῶν, ὡς ὀφθαλμοὶ παιδίσκης εἰς χεῖρας τῆς κυρίας αὐτῆς, οὕτως οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν πρὸς Κύριον Θεὸν ἡμῶν, ἕως οὗ οἰκτειρήσαι ἡμᾶς, κ. τ. ἑ. Δοῦλοι κυρίων Πατρὸς καὶ Υἱοῦ πνεῦμα καὶ σῶμα· παιδίσκη δὲ κυρίας τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἡ ψυχή. Τὰ δὲ τρία Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν ἐστιν· οἱ γὰρ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν. (Origenis Selecta in Psalmos CXXII, Migne Graeca, PG 12.1633).

Una traducción fiel del griego sería:

«He aquí, como los ojos de los siervos están puestos en las manos de sus señores, y como los ojos de la sierva en las manos de su señora, así nuestros ojos están puestos en el Señor nuestro Dios, hasta que tenga misericordia de nosotros, etc. Siervos de los señores, el espíritu y el cuerpo, del **Padre** y del **Hijo**; y la sierva de la Señora, del **Espíritu Santo**, es el alma. **Y los tres son el Señor nuestro Dios; porque los tres son uno.»**

Al mismo tiempo, señala que en algunos lugares existían reservas respecto de la Segunda y la Tercera Epístola de Juan. Esta distinción demuestra que, aproximadamente un siglo antes de Atanasio, la autoridad de 1 Juan ya estaba sólidamente establecida y apenas era objeto de controversia.

Asimismo, **Dionisio de Alejandría**, obispo de esa ciudad en el siglo III, empleó la Primera Epístola de Juan en sus escritos. Su testimonio vuelve a situarnos dentro de la tradición alejandrina que posteriormente heredó Atanasio. La sucesión de autores alejandrinos que utilizaron y reconocieron la epístola proporciona una línea documental continua que se extiende desde finales del siglo II hasta el siglo IV.

En Griego Dionisio dice: Εἰ τῷ τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις, μεμερισμένας εἶναι λέγουσι, τρεῖς εἰσι, κἂν μὴ θέλωσιν, ἢ τὴν θείαν Τριάδα παντελῶς ἀνελέτωσαν. (**Dionysius of Alexandria**, Epistolae II Dionysii Episcopi ad SS Dionysium. Fragmenta. Migne Latin, PL 5.128A-B).

Una traducción fiel del griego sería:

«Si dicen que, **por ser tres las hipóstasis,** están divididas, **son tres,** aunque no lo quieran; o bien, que destruyan por completo **la divina Trinidad**.»

La idea del argumento es que, si los sabelianos objetan que hablar de «tres hipóstasis» implica división, no pueden negar que son tres; y si rechazan totalmente el número tres, entonces tendrían que abolir la misma doctrina de la Trinidad.

Phoebadius o Febadio (328 - 392 d.C.)

Phoebadius o Febadio *Padre Latino* Fecha de nacimiento: **328 d.C**. Fallecimiento: **392 d.C.**, Agén, Francia. Conocido también como **Febadio de Agén,** otras formas del nombre son:

Phoebadius, Phébade, Fegadio. Fue un obispo del siglo IV. En el Consejo de Ariminum en 359 d.C. Libro: ***Contra Arianos***. **Phoebadius,** en el **359 d.C.**, en su controversia con los arrianos, Cap., xiv. escribe:

«El Señor dice: Le pediré a mi Padre, y él les dará otro abogado. (Juan xiv. 16) Así, el **Espíritu** es otro del **Hijo** como el Hijo es otro del **Padre**; entonces, **la tercera persona está en el Espíritu**, como la **segunda, está en el Hijo**. Sin embargo, **todos son un solo Dios, porque los tres son uno**, (*tres unum sunt.*) ...» — ***cierra la cita*** de: ***Phoebadius, Agenni Galliarum episcopus***. Liber contra Arianos. CAPUT XXII. CCSL 64:51; Migne Latina, PL 20.30.

Febadio, en el 359 d.C. en su controversia con los arrianos, Cap, xiv.... Aquí, 1ª Juan v. 7, está evidentemente conectado, como un argumento bíblico, con Juan xiv. 16. [William Hales, Inspector, Antijacobin Review, Sabellian Controversy, Letter XII 1816, p. 590. "*Denique Dominus: Petam, inquit, a Patre meo et alium advocatum dabit vobis ... Sic alius a Filio Spiritus, sicut a Patre Filius. Sic tertia in Spiritu, ut in Filio secunda **persona**: unus tamen Deus omnia, tres unum sunt*. **Phoebadius, Liber Contra Arianos**]

Prisciliano. (ca. 340 - 385 d.C.)

Prisciliano nombre en latín *Priscilianus.* Nacimiento ca. 340 d.C. Hispania (Imperio romano). Obispo de Ávila hasta 385 d.C. **Y citó a 1ª Juan 5:7 por nombre.** En 1885 se descubrieron unos tratados de Prisciliano y sus seguidores, que se creían perdidos, y se publicaron en 1889. En 1885 Georg Schepss descubre en Baviera, en la Biblioteca de la Universidad de Würzburgo un manuscrito en el que encuentra once tratados. El director de la biblioteca, Doellinger, le sugiere la autoría de Prisciliano, que finalmente confirma, y los tratados se publican en 1889. Los títulos de esos once tratados son:

Tratado I. Libro apologético [*Liber Apologeticus*], de carácter doctrinal y en el que defiende su ortodoxia; Tratado II. Libro al obispo Dámaso [*Liber ad Damasum episcopum*], escrito al Obispo de Roma, Dámaso, y

similar al anterior; Tratado III. Libro sobre la fe y sobre los apócrifos [*Liber de fide et de apocryphis*], en el que defiende la lectura de textos apócrifos; Tratado IV. Tratado sobre la Pascua [*Tractatus Paschae*] Tratado V. Tratado sobre el Génesis [*Tractatus Genesis*] Tratado VI. Tratado sobre el Éxodo [*Tractatus Exodi*], Tratado VII. Tratado sobre el Salmo primero [*Tractatus primi Psalmi*], Tratado VIII. Tratado sobre el Salmo tercero [*Tractatus Psalmi Tertii*], Tratado IX. Tratado primero al pueblo [*Tractatus ad populum I*], Tratado X. Tratado segundo al pueblo [*Tractatus ad populum II*] (incompleto) y Tratado XI. Bendición sobre los fieles [*Benedictio super fideles*]. Sus tratados y cánones se publicaron en España en 1975. Ya en 1882, Marcelino Menéndez Pelayo había publicado algunos de ellos en la Historia de los heterodoxos españoles.

ANUNCIÓ el *Liber Apoligeticus* en **380 d.C.** (dentro de 30 a 50 años o tanto del Vaticanus y Sinaiticus). Es decir, tenga en cuenta que las cita está en existencia contemporánea junto al códex Sinaiticus y del Vaticanus. (Vea: Corpus Scriptorium Ecclesiastical Latinorum, Academia Litterrum Vindobonensis, vol. xviii, p. 6)
*Traducción y comentario filológico del "Tractatus primus" de Prisciliano de Ávila, intitulado "**Liber Apologeticus**"*. Dice:

«En efecto, él *es quien ha sido, es y será* y, contemplado por los siglos, verbo hecho carne, habitó entre nosotros y, crucificado, fue constituido heredero de la vida una vez derrotada la muerte y, resucitando al tercer día, mostró, hecho figura de lo venidero, la esperanza de nuestra resurrección, y, ascendiendo a los cielos, construyó el camino para quienes se dirigen hacia él, *todo él en el padre y el padre en él*, para que se manifieste lo que está escrito: *gloria a dios en los cielos y paz a los hombres en la tierra de la buena voluntad*. **Como dice Juan: tres son las cosas que dan testimonio en la tierra: el agua, la carne y la sangre, y estas tres están en uno solo, y tres son las que dan testimonio en el cielo: el padre, el verbo y el espíritu, y estas tres son uno solo en Cristo Jesús**.» —***Cierra la cita***. ***De Liber Apologeticus*** **I. 4 (CSEL 18.6).** (**Priscillian of Avila, Tractate 1, Sections 46-48**). LIBRO APOLOGÉTICO 6.19, párrafo 5:21. También Vea: TRADUCCIÓN Y COMENTARIO FILOLÓGICO DEL "TRACTATUS PRIMUS" DE PRISCILIANO DE ÁVILA, INTITULADO "LIBER APOLOGETICUS". MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR PRESENTADA por Manuel José Crespo Losada Bajo la dirección de los doctores Juan José Ayán Calvo José Joaquín Caerols Pérez. Página 51. vea: ***Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*** editado por Schepss 1889, vol. 18, p. 5-6.

Que dice: «En efecto, él es *quien ha sido, es y será* y, contemplado por los siglos, *verbo hecho carne, habitó entre nosotros* y, crucificado, fue constituido heredero de la vida una vez derrotada la muerte y, resucitando al tercer día, mostró, *hecho figura de lo venidero*, la esperanza de nuestra resurrección, y, ascendiendo a los cielos, construyó el camino para quienes se dirigen hacia él, todo él *en el padre y el padre en él,* para que se manifieste lo que está escrito: gloria a dios en los cielos y paz a los hombres en la tierra de la buena voluntad. Como dice Juan: *tres son las cosas que dan testimonio en la tierra: el agua, la carne y la sangre, y estas tres están en uno solo, y tres son las que dan testimonio en el cielo: el padre, el verbo y el espíritu, y estas tres son uno solo en Cristo Jesús.*» ***Cierra la cita*** de paginas 49-51.

https://www.academia.edu/84354529/Traducci%C3%B3n_y_comentario_filol%C3%B3gico_del_Tractatus_primus_de_Prisciliano_de_%C3%81vila_intitulado_Liber_Apologeticus

¡Como vemos, **Prisciliano está citando de un documento escrito por Juan que ya antes existía precedentemente a la fecha donde él está citando, lo cual lo lleva aún más atrás, y que claramente demuestra que él no se lo inventó por capricho pues también citó a Juan por nombre y la cita es exactamente, ¡e idéntica como la tenemos!**

No obstante, Prisciliano, posteriormente enfrentó la acción persecutoria de Itacio, obispo de Ossonoba, quien fue contra Prisciliano, que no terminará hasta su condena a muerte en el 385 d.C. Itacio escribió un libro apologético contra Prisciliano que no se conserva. Lo sabemos por Isidoro.

Para lograr su condena, fue acusado de usar magia (delito castigado por la ley romana), de reuniones nocturnas con mujeres, gnosticismo y maniqueísmo, y posteriormente de negar que las tres **personas** de Dios son distintas y con ello negar el misterio de la Trinidad. Lo que significa que sí se creía en ella en ese tiempo, y la cita de Juan era en referencia a la misma.

***Cf.* Fontaine 1981: 189. Estudiosos como Babut (1909: 283s.) son partidarios de considerar a Prisciliano como un «cristiano viejo».**

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán

«La **Sustancia de la Trinidad** es, por así decirlo, una Esencia común en lo que es **distinto**, una Sustancia incomprensible e inefable. Sostenemos **la distinción**, **no la confusión de Padre, Hijo y Espíritu Santo; una distinción sin separación; una distinción sin pluralidad**; y así creemos en **Padre**, **Hijo** y **Espíritu Santo** como existiendo cada uno desde y para la eternidad en este divino y maravilloso **Misterio**: **no** en dos Padres, **ni** en dos Hijos, **ni** en dos Espíritus. Porque «hay un solo Dios, el Padre, de Quien son todas las cosas, y nosotros en Él; y un solo Señor, Jesucristo, por Quien son todas las cosas, y nosotros por Él. Hay Uno nacido del Padre, el Señor Jesús, y por eso es el Unigénito. «Hay también un solo Espíritu Santo», como ha dicho el mismo Apóstol. Así lo creemos, así lo leemos, así lo sostenemos. Conocemos el hecho de **la distinción**, no sabemos nada de los misterios ocultos; no husmeamos en las causas, sino que nos quedamos con los signos externos que nos han sido concedidos.» —cierra la cita de: Libro 4, capitulo 8 párrafo 92.

Gregorio de Nacianzo (340-397 d.C.).

Sermón sobre el santo bautismo.

5. Ante todo, conserva el depósito de la fe.

«Además, lo que me produce mayor placer, es conservar excelente el depósito que hace a mi vida y que regula mi marcha. Es por ello que deseo mantener intactas mis fuerzas soportando todas las miserias sin tener en cuenta las dulzuras de aquí abajo. Esta es la confesión que hoy os confío en **el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**, con quienes os **voy a sumergir en las aguas del bautismo**, para que podáis ascender de nuevo con ellos.

Yo os doy, para acompañar y dirigir vuestra vida, esta divinidad, única y en todo su poder, realizada de manera **idéntica en las Tres Personas**, que las reúne conservando **las Tres su singularidad personal; sin que exista entre ellas igualdad de esencia o de naturaleza**, ni el menor acercamiento o disminución, ni de superioridad ni de dependencia relativa, sino, al contrario y desde todos los puntos de vista, **una igualdad y una identidad absolutas, semejante a la unidad del cielo en su grandeza y su beldad**.

Infinita conexión natural la **de esos tres infinitos**. Considerado en sí mismo, **cada uno es Dios, el Hijo lo mismo que el Padre, el Espíritu Santo lo mismo que el Hijo, conservando cada uno su singularidad personal.** Consideradas en conjunto, **las Tres son un solo Dios a causa de la identidad de su naturaleza y unidad de su poder absoluto. La unidad de su inteligencia se ilumina con su trinidad y la distinción de tres conduce hacia su unidad.** Toda manifestación visible de **una de las tres Personas** es, a los ojos de la fe, obra, también, de las otras dos. La vista puede llegar a la saciedad, pero lo esencial se escapa: no puede penetrar en la grandeza de ese misterio, sino que se debe considerar como esencial lo que escapa de ese modo a ser tomado por el espíritu. **Uniendo a los tres en la contemplación, no se ve más que una antorcha sin poder separar ni medir la perfecta unidad de su luz.**» —***Cierra la cita*** de: Gregorio de Nacianzo. ***Sermón sobre el santo bautismo.*** Sección 5. Párrafo 39. Bajo título: «*Ante todo, conserva el depósito de la fe.*»

- **Oratio 39, 12**

Texto:

«Para nosotros hay un **Dios, el Padre**, del cual proceden todas las cosas; un Señor, **Jesucristo**, por medio del cual han sido hechas todas las cosas; y un **Espíritu Santo**, en el que están todas las cosas.» —Referencia: *Oratio 39*, número 12. Publicado en *SC 358,172*. Catholic.net+1

- **Oratio 31, 26**

Texto:

«El Antiguo Testamento predicaba manifiestamente al Padre y más oscuramente al Hijo. El Nuevo Testamento manifestó al Hijo y sugirió la divinidad del Espíritu Santo. En la actualidad, el Espíritu

habita en nosotros y se manifiesta más claramente. Pues, cuando la divinidad del Padre no se confesaba claramente, no era prudente predicar de forma abierta al Hijo, y tampoco era prudente, antes de que la divinidad del Hijo fuese reconocida, imponernos además —y lo digo con demasiada audacia— al Espíritu Santo.» — Referencia: *Oratio 31 (Teológica V), sección 26*. Se cita también como PG 36, 161. Vatican+2ZENIT - Espanol+2

Jerónimo (ca. 340 - 420)

«Y si hay quienes en sus obras han enseñado que el **Hijo**, comparado con nosotros, es la verdad; pero que, comparado con el Padre, es la mentira; los que igualmente dijeren que «lo que va de Pedro y Pablo comparados con el Salvador, eso es el Hijo unigénito y Verbo de Dios, comparado con el Padre»; en fin, para declarar brevemente nuestro sentir (pues no hay por qué repetir una vez más lo mismo), todo el que predicare lo que tu beatitud nos indica en desacuerdo con la fe que piadosamente consignaron nuestros Padres en Nicea, ellos y sus doctrinas sean anatema de la Iglesia, a par de Apolinar, el cual, contraviniendo a las sagradas · Escrituras, dice haber sido asumido por nuestro Señor Jesucristo un hombre imperfecto, y que no se dio una asunción plena para salud del alma y del cuerpo. **En cuanto a nosotros, insistiendo en las huellas de los padres e instruidos por la voz de las Escrituras, enseñamos y predicamos y confesamos en las iglesias a la Trinidad increada, eterna, de una sola sustancia en tres subsistencias y en una sola divinidad adoramos a la trinidad**, Ahora bien, si tu reverencia, por razón de extravío doctrinal o por otras causas, separa a algunos de la comunión, como te has dignado indicarme, ten por cierto que no serán admitidos en nuestras iglesias hasta tanto que tú los perdones por su penitencia, si es que quieren condenar sus torcidas doctrinas. Saluda a todos los de grado sacerdotal que están contigo.» —***cierra la cita*** de: **CARTAS DE JERÓNIMO TOMO II** en: RESPUESTA DEL SÍNODO DE JERUSALEN A LA ANTERIOR, CARTA SINODAL DE TEOFILO. **Capítulo 93. Página 58,** DE CARTA DE 2, JERÓNIMO EDICION BILINGÜE I INTRODUCCIÓN, VERSIÓN Y NOTAS por Daniel Ruiz Bueno.

Et si qui sunt qui in suis tractatibus tradiderunt: quod Filius nobis sit comparatus veritas, Patri collatus, mendacium; et «quod est», inquiunt, «Petrus et Paulus ad salvatorem, hoc est Unigenitus Filius, et Dei Verbum, comparatus Patri», et, ut breviter nostram sententiam declaremus (neque necesse est eadem rursus iterare), quicumque haec praedicat, quae Beatitudo tua damnanda significat, et quae discordant ab ea fide quam pio sensu patres nostri in urbe Nicena scripserunt, et ipsi et dogmata eorum sint Ecclesiae anathema, cum Apollinare, qui contra sanctas Scripturas vadens, imperfectum hominem dicit a Domino Iesu Christo nostro esse susceptum, et non plenam assumptionem eius et animae et corporis salutem datam. Nos enim insistentes patrum vestigiis et Scripturarum vocibus eruditi, docemus et praedicamus in ecclesiis et confitemur **Trinitatem** increatam, aeternam, unius esse in tribus subsistentiis (substantiae), in una deitate, **trinitatem** adorantes. Si quis autem tua reverentia, vel propter dogmatum pravitatem vel propter alias causas a communione seiungit, sicuti nobis indicare dignatus es, scias in nostris ecclesiis non recipiendos, donec tu paenitentiae eorum, si tamen voluerint damnare perversa, veniam dederis. Saluta omnes qui tecum sunt sacerdotali gradu. —Cartas de SAN

Jerónimo. **Tomo 2.** Pág. 58, EDICION BILINGÜE I INTRODUCCIÓN, VERSIÓN Y NOTAS por Daniel Ruiz Bueno.

Juan Crisóstomo o de Antioquia Padre Griego
(Antioquía, Siria; 347 d.C. – 14 de septiembre de 407 d.C.)

Juan Crisóstomo escribe:

«**Estos tres testigos nos dieron pruebas suficientes**, pero no me contenté con profetas ni me conformé con apóstoles. Subí a los cielos y os di como prueba el coro de los ángeles mientras cantaban: "Gloria a Dios en las alturas, y en la tierra paz, buena voluntad entre los hombres". De nuevo oísteis a los Serafines que se estremecían y gritaban asombrados:

«Santo, santo, santo, el Señor Dios de los ejércitos, toda la tierra está llena de su gloria».

Y te di también los querubines que exclamaban: «Bendita sea su gloria en su morada». Así pues, **tres testigos en la Tierra y tres en el Cielo dejaron claro que la gloria de Dios es inabarcable**. Por lo demás, la prueba estaba fuera de toda duda; hubo grandes aplausos, el público se entusiasmó, la asamblea se encendió. Yo me alegré de ello, pero mi alegría no era porque la alabanza viniera a mí, sino porque la gloria venía a mi Maestro. Porque aquel aplauso y aquella alabanza mostraban el amor que tenéis a Dios en vuestras almas. Si un siervo ama a su señor y oye a alguien hablar en alabanza de ese señor, su corazón se inflama de amor por el que habla. Esto se debe a que el siervo ama a su señor. Así actuasteis vosotros cuando hablé: con la abundancia de vuestros aplausos mostrasteis claramente vuestro abundante amor por el Maestro.» — ***Cierra la cita*** de: ***John Chrysostom, Against the Jews.*** **Homily 1, paragraph 2, 3.**

Divina liturgia de san Juan Crisóstomo (siglos IV a IX aproximadamente)

La Divina Liturgia de San Juan Crisóstomo es la liturgia principal del rito bizantino, utilizada tanto por las iglesias ortodoxas orientales como por los católicos bizantinos. La anáfora se atribuye plausiblemente a Juan Crisóstomo, arzobispo de Constantinopla de 398 a 404 d.C., pero la liturgia en su conjunto es un compuesto derivado de la tradición siríaca occidental anterior, con elementos adicionales introducidos entre los siglos VI y IX. (Divine Liturgy of Saint John Chrysostom. <en.wikisource.org/wiki/Divine_Liturgy_of_Saint_John_Chrysostom>)

«El Padre es luz, el Hijo y Logos es luz, el Espíritu Santo es luz, pero los **tres son una sola luz**; porque hay **un solo Dios en tres personas**, pero en una sola naturaleza y principio, indivisible, sin confusión, eterno.» (Liturgia de San Juan Crisóstomo, Las Bienaventuranzas. Resurrección. Gloria, *en inglés*)

En **Griego:** Δόξα. **Φῶς ὁ Πατήρ, φῶς ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος, φῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,** ἀλλ' **ἓν φῶς τὰ τρία· εἷς γὰρ Θεός,** ἐν **τρισὶ μὲν προσώποις,** μιᾷ δὲ φύσει καὶ ἀρχῇ, ἄτμητος, ἀσύγχυτος, πέλων προαιώνιος. (Λειτουργια Αγιου Χρυσοστομου, Οἱ Μακαρισμοί. Ἀναστάσιμα. Δόξα.; Orthodox Eastern Church, 1858, p. 551)

Juan Crisóstomo cuando escribió aquí ***Adversus Judaeos*** (Homilía 1:3) en la que utilizó la siguiente frase curiosa:

"Κάτω τρεῖς μάρτυρες, ἄνω τρεῖς μάρτυρες, τὸ ἀπρόσιτον τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης δηλοῦντες."

Literalmente dice: μάρτυρες, = testigos

«Abajo tres testigos, arriba tres testigos, declarando la inaccesible gloria de Dios». Vea debajo

El símbolo apostólico y la narrativa de Atanasio
(ca. 350-400 d.C.)

Symboli Apostolici et Athanasii Enarratio (***El símbolo apostólico y la narrativa de Atanasio)*** - Codex Veronensis LIX (57) c. 350-400 d.C. También conocida como Pseudo-Athanasian enarratio in symbolum apostolorum [***Narrativa pseudo-atanasiana sobre el símbolo de los apóstoles***] (CPL 1744a).

«**Juan** nos responde en nombre de todos, el que, reclinado amistosamente en el seno de nuestro Señor, es capaz de comprender los secretos de toda la doctrina; el único que preguntó al Señor lo que los demás Apóstoles ansiaban saber; el que, después de que el Señor hubo sido prendido, entró en la sala del sacerdote, como quien no iba a negar, el que mientras recibía a ti [¿a él?] de la madre como a un amado apoderado del Señor [Jn 19, 26] fue amado el que apresurándose llegó al sepulcro del Señor antes incluso que Pedro. **«Tres son», dice, "los que dan testimonio en el cielo, Padre, Verbo y Espíritu, y estos tres son uno".»**

«Veamos ahora, si los fieles Discípulos, después que recibieron, conservaron. **Juan** nos responde en nombre de todos, el que, reclinado amistosamente en el seno de nuestro Señor, es capaz de comprender los secretos de toda la doctrina; el único que preguntó al Señor lo que los demás Apóstoles ansiaban saber; el que, después de haber sido prendido el Señor, entró en la sala del

sacerdote, como quien no iba a negar, el que mientras recibía a ti [¿a él?] de la madre como a un amado apoderado del Señor [Juan 19, 26] fue amado el que apresurándose llegó al sepulcro del Señor antes que incluso Pedro. **«Tres son -dice- los que dan testimonio en el cielo: Padre, Verbo y Espíritu, y estos tres son uno».»** —Pseudo-Athanasian enarratio in symbolum apostolorum (CPL 1744a) (Pseudo-Athanasius & Bianchini, 1744, p. 38-40. Traducción de Rosalinda MacLahlahn a través de correspondencia fechada el 18 de septiembre de 2019).

Pseudo-Atanasio, *Expositio fidei* -Párrafo 2. — Traducción al español

Porque **no sostenemos** un *Hijo-Padre*, **como hacen los sabelianos**, quienes lo llaman de una sola, pero no de la misma esencia, destruyendo así la verdadera existencia del Hijo. Tampoco atribuimos al Padre el cuerpo pasible que el Hijo llevó para la salvación del mundo entero. Ni podemos imaginar tres subsistencias separadas entre sí —como ocurre con la naturaleza corporal en el caso de los hombres— para que no terminemos sosteniendo una pluralidad de dioses, como hacen los paganos.

Así como un río que procede de un manantial no está separado de él, aunque haya de hecho dos realidades visibles y dos nombres distintos, **del mismo modo el Padre NO es el Hijo, NI el Hijo es el Padre. El Padre es Padre del Hijo, y el Hijo es Hijo del Padre.** Pues, así como el manantial no es el río ni el río el manantial, pero ambos son una misma agua que fluye desde el manantial hasta el río, **así también la divinidad del Padre pasa al Hijo sin corriente y sin división**. Porque el Señor dice: «Yo salí del Padre y he venido» (Juan 16:28). Y, sin embargo, Él está siempre con el Padre, porque «está en el seno del Padre», y nunca estuvo el seno del Padre vacío de la divinidad del Hijo. Pues también dice: «Yo estaba junto a Él como el que ordena» (Proverbios 8:30).

No consideramos, por tanto, que Dios Creador de todo —el Hijo de Dios— sea una criatura, ni algo hecho, ni producido de la nada; porque Él existe verdaderamente a partir de Aquel que existe, el único que recibe su existencia del Único que existe. Pues la misma gloria y el mismo poder fueron engendrados eternamente y de manera conjunta por el Padre. Porque «quien ha visto al Hijo, ha visto al Padre» (Juan 14:9). Todas las cosas fueron hechas por medio del Hijo; mas Él mismo no es criatura, como dice Pablo del Señor: «En Él fueron creadas todas las cosas, y Él es antes que todas» (Colosenses 1:16). No dice que «fue creado» antes de todas las cosas, sino que «es» antes de todas ellas. Lo de «ser creado» es aplicable a todas las cosas, pero «es antes de todas» corresponde solo al Hijo.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

Agustín de Hipona o Aurelio Agustín de Hipona ***Padre Latino***, conocido también como Agustín, fue un escritor, teólogo y filósofo cristiano. Nacimiento: 13 de noviembre de 354 d. C., Tagaste. **Y citó a 1ª Juan 5:7 por nombre**.

Fallecimiento: 28 de agosto de 430 d. C., Hippo Regius, Annaba, Argelia Cita de:

La sección Ciudad de Dios, del Libro V, Capítulo 11:

«Por tanto Dios supremo y verdadero, con Su Palabra y Espíritu Santo (que tres son uno), un Dios omnipotente...» [The City of God, Volume 1, trans. by Marcus Dods 1888, p. 197, ***Latin***: Deus itaque summus et 197, Latinerbo suo et Spiritu sancto, quae tria unum sunt, Deus unus omnipotens]

A menudo se ha mencionado que se basa en el versículo de las Escrituras de los testigos celestiales. [e.g. Franz Anton Knittel, Thomas Burgess, Arthur-Marie Le Hir, Francis Patrick Kenrick, Charles Forster and Pierre Rambouillet] George Strecker reconoce la referencia de la Ciudad de Dios: "Excepto por una breve observación en *De civitate* Dei (5.11; CChr 47.141), donde dice del **Padre, la Palabra y el Espíritu que los tres son uno.** Agustín († 430). Pero es seguro, sobre la base de la obra Contra Maximum 2.22.3 (PL 42.794-95), que interpretó 1ª Juan 5:7-8 en términos trinitarios". [Georg Strecker, The Johannine Letters (Hermeneia); Minneapolis: Fortress Press, 1996. '*Excursus: The Textual Tradition of the "Comma Johanneum*"'.]

De manera similar, la Homilía 10 de la primera Epístola de Juan se ha afirmado como una alusión al versículo:

«¿Y qué significa "Cristo es el fin"? Porque Cristo es Dios, y "el fin del mandamiento es la caridad" y "la caridad es Dios": **porque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno.» —** [**Homilies,** 1849, p. 1224. Latin: *et quid est: finis christus? quia christus deus, et finis praecepti caritas, et deus caritas quia et pater et filias et spiritus sanctus unum sunt.* George Travis summarized of Augustinian passages: The striking reiteration, in these passages, of the same expressions, *Unum sunt—Hi tres unum sunt—Unum sunt, and Hi tres qui unum sunt seems to bespeak their derivation from the vers*e ...Letters to Edward Gibbon, 1794, p. 46]

Agustín de Hipona «Réplica a Maximino»,

En la «**Réplica a Maximino**», quien era un obispo arriano, en el **Libro segundo *Contra Maximinum*** lo que ha recibido atención especialmente por **Agustín de Hipona** esta sección, especialmente el lugar donde se menciona en la **epístola del apóstol Juan** donde dice:

«En verdad que yo no quiero que te equivoques **cuando en la carta del apóstol Juan dice*: "Tres son los testigos: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres son uno"*.** (*1Jn 5,8*). No vayas a replicarme que el espíritu y el agua y la sangre son sustancias diversas, y que con todo se ha dicho que los **tres son uno**. Por esa razón te he advertido que no te engañes. Porque esas cosas son sacramentos, en los cuales siempre hay que atender no a lo que son, sino a lo que significan. Porque son signo de las cosas, y una cosa es lo que son y otra lo que significan. Pero si se entiende lo que con ellas se significa, se descubre que son de una misma sustancia, como cuando decimos: la piedra y el agua son una sola cosa, queriendo significar por la piedra a Cristo, por el agua al Espíritu Santo, y ¿quién duda de que la piedra y el agua son naturalezas diversas? Pero, porque Cristo y el Espíritu Santo son de una y de la misma naturaleza, por eso cuando se dice piedra y agua son una sola cosa. Y porque estas dos cosas son de naturaleza diversa, puede entenderse también que son signos de otras cosas cuya naturaleza es una. Así sabemos que tres cosas salieron del cuerpo de Cristo cuando colgaba en el madero: en primer lugar, el espíritu, por lo cual está escrito: e inclinada la cabeza, entregó el

espíritu; en segundo lugar, cuando su costado fue perforado por la lanza, salió sangre y agua. Estas tres cosas, si se miran por separado, tienen cada una sustancias diversas; y por eso no son una sola cosa. Pero, si queremos indagar lo que por ellas se significa, no es absurdo que representen a la misma Trinidad, que es el único, solo, verdadero y sumo **Dios**, **Padre** e **Hijo** y **Espíritu Santo**, **de quienes puede decirse con toda verdad: Tres son los testigos, y los tres son una sola cosa** (*1ª Jn 5,8*). Para que con el nombre del Espíritu entendamos significado a Dios Padre: realmente el Señor hablaba de que Él solo debe ser adorado, cuando dice Dios es Espíritu. Con el nombre de sangre entendamos significado al Hijo, porque el Verbo se hizo carne. Y con el nombre de agua entendamos significado al Espíritu Santo. Porque cuando Jesús hablaba del agua que había de dar a los sedientos, dice el evangelista que: Eso lo dijo del Espíritu que iban a recibir los que creyesen en Él (*Jn 7,39*).

En cuanto a **los testigos son el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo,** ¿quién cree al Evangelio y va a dudar, habiendo dicho el Hijo: *Yo soy el que doy testimonio de mí, y también el Padre, que me ha enviado, da testimonio de mí?* (*Jn 8,18*) En donde, aunque no se recuerda al Espíritu Santo, sin embargo, no se le entiende separado. También habló de Él en otro lugar y lo manifestó bien claramente, porque cuando lo prometía, dice: Él dará **testimonio** de mí. (*Jn 15,16*) **Esos son los tres testigos, y los tres son una sola cosa**, (*1Jn 5,8*) **porque son de una sola sustancia.**

En cuanto a los signos con que están significados, salieron del cuerpo del Señor y figuraron **a la Iglesia que predica una sola y la misma naturaleza de la Trinidad**, porque esos tres, significados de tres acciones, son una sola cosa, y la Iglesia que los predica es el cuerpo de Cristo. Si, pues, las tres cosas con que son significados salieron del cuerpo del Señor, **del mismo modo salió del cuerpo del Señor el que sean bautizados los pueblos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**. (*Mt 28,19*) *En el nombre*, y no en los nombres, **porque esos tres son una sola cosa**, los **tres son un solo Dios**. Y si la profundidad de tan gran sacramento puede exponerse y entenderse de algún otro modo, **como se lee en la carta de Juan, no hay razón para rechazarlo** según la fe cristiana, **la cual ni confunde ni separa a la Trinidad, ni rechaza las tres personas**, ni cree que son sustancias diversas. Porque lo que está puesto oscuramente en las Escrituras santas para ejercitar las mentes de los fieles hay que agradecerlo cuando se explica de muchas formas, con tal de que no sea neciamente.» —***Cierra la cita*** de: "***RÉPLICA A MAXIMINO, OBISPO ARRIANO*****," "**Libro segundo". sección: **XXII.1**. párrafo 3. Con ***Sub Tit.*** "***Que ellos sean uno***". San Agustín - Réplica a Maximino, obispo arriano - Libro 2 (augustinus.it).

«Advierte que el Apóstol dijo: Para nosotros uno solo es Dios Padre, de quien proceden todas las cosas, también nosotros en Él, y uno solo es el Señor Jesucristo, por quien existen todas las cosas, también nosotros por Él. Ha distinguido perfectamente **dos personas,** una la del Padre, otra la del Hijo, sin confusión alguna y sin error alguno. Porque **no** son dos los dioses padres, sino un solo Dios Padre; no son dos los señores Jesucristos, sino un solo Señor Jesucristo. Realmente, **en la Trinidad,**

que es Dios, uno solo es el Padre, no dos o tres; y uno solo es el Hijo, no dos o tres; y uno solo el Espíritu de ambos, no dos o tres. Y el mismo **Padre** único es ciertamente Dios; y el mismo **Hijo** único, hasta para vosotros que lo confesáis, es Dios; y el mismo **Espíritu** de ambos, a pesar de que vosotros lo negáis, es Dios.» —***Cierra la cita*** de: "***RÉPLICA A MAXIMINO, OBISPO ARRIANO*****," "**Libro segundo". sección: **XXIII.1.** párrafo 3. Con ***Sub Tit.*** "***El Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios***". San Agustín - Réplica a Maximino, obispo arriano - Libro 2 (augustinus.it).

«Dices "Luego Dios Padre es una parte de Dios". **De ningún modo. Pues en Dios hay tres personas: Padre, Hijo** y **Espíritu Santo**, y los **tres**, porque son de una sola sustancia, **son uno**; y son en grado sumo uno, ya que en ellos no hay diversidad de naturalezas ni de voluntades. Porque si fuesen uno por naturaleza y no por conformidad de voluntades, no serían uno en grado sumo, mas si fueran distintos por naturaleza, sencillamente no serían uno. Luego estos tres, que son uno por la inefable unión de la deidad, en virtud de la cual están unidos inefablemente, son un único Dios.» —***Cierra la cita*** de: "***RÉPLICA A MAXIMINO, OBISPO ARRIANO*****," "**Libro segundo". sección: **XI.1.** párrafo 2. Con ***Sub Tit.*** "***El Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios***". San Agustín - Réplica a Maximino, obispo arriano - Libro 2 (augustinus.it).

En otro lugar Agustín indica:

«En cuanto a la que no ha sido hecha y, sin embargo, viene de Dios, o ha sido engendrada por él o procede de él: la que ha sido engendrada es el Hijo único de Dios; la que de él procede es el Espíritu Santo, y esta Trinidad es de una e idéntica sustancia. **Estas tres personas, en efecto, son una sola naturaleza. Cada una de ellas es Dios y las tres juntas son un solo Dios**, inmutable, eterno, sin principio ni fin. La naturaleza que ha sido hecha se llama criatura; su creador es Dios, es decir, la Trinidad.» ***— Cierra la cita*** *de Agustín en:* ***DEL ALMA Y SU ORIGEN****, Traducción: Mateo Lanseros, OSA, LIBRO II, cap. III, párrafo 5.*

Agustín en el LIBRO XI, capítulo XXIX, titulado: LA CIUDAD DE DIOS CONTRA PAGANOS dice:

«Los santos ángeles no conocen a Dios por los sonidos de las palabras, **sino por la misma presencia de la Verdad inmutable, es decir**, por **su Verbo** unigénito. Y conocen al mismo **Verbo** y al **Padre** y al **Espíritu Santo** de ambos, y que ellos forman la **Trinidad** inseparable, y que cada una de las personas en ella es sustancial, y, sin embargo, **todas no son tres dioses, sino un solo Dios**; y de tal modo lo conocen, que les es más claro a ellos esto que nosotros a nosotros mismos. Conocen también a la criatura mejor allí, es decir, en la sabiduría de Dios, como en el arte con que fue hecha, que en sí misma; y por esto se conocen mejor allí a sí mismos que en sí mismos, aunque se conozcan también en sí mismos.» *Cierra la cita de*: LIBRO XI, capítulo XXIX, **LA CIUDAD DE DIOS CONTRA PAGANOS**. Traducción de Santos Santamarta del Río, OSA y Miguel Fuertes Lanero, OSA.

Subtitulo: ***La ciencia de los ángeles santos, por la cual conocieron a la Trinidad en su misma deidad y en la cual ven las causas de las obras en el arte del artífice antes que en las mismas obras.***

En otro aparte Agustín indica:

«Sabemos que el Hijo de Dios es Hijo de Dios; sabemos que no es de sí mismo, sino engendrado por el Padre. También sabemos que el mismo Padre es ingénito, que no procede de otro, que no ha recibido la vida de otro; que el Hijo ha recibido la vida del Padre, pero no como si durante algún tiempo hubiera estado sin vida, para más tarde recibir la vida. Pues el Padre le dio la vida engendrándole vida; engendrándole vida, le dio la vida. El Hijo manifestó su igualdad al Padre, diciendo: *Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también dio al Hijo tener vida en sí mismo*. El Padre tiene la vida en sí mismo; el Hijo tiene en sí la misma vida que el Padre. Sin embargo, el Hijo no recibe la vida de sí mismo, porque no ha nacido de sí mismo, sino que ha nacido del Padre. El Padre le dio la vida engendrándole; no porque el Hijo ya existiera sin vida y después le diera la vida, a la manera que nosotros nos convertimos en pecadores sin vida, y por el perdón y la gracia recibimos la vida. Él recibió la vida del Padre, porque nació en cuanto vida del Padre.

Y por esto tú no pudiste decir que el Espíritu Santo estaba sometido al Hijo, sino porque pide por nosotros con gemidos inenarrables Pues piensas que aquella perfección de santidad consiste en estar siempre gimiendo, sin poder respirar por los gemidos. ¡Oh eterna miseria! Entiende la expresión y evitarás la blasfemia. Pues se dijo: *pide con gemidos*, para que entendamos que nos hace pedir con gemidos. Vela por nosotros, e infundiéndonos la caridad, nos hace que pidamos con gemidos. Por último, cuando en un pasaje el Apóstol dice: que clama, *¡Abba, Padre!,* y en otro lugar: *en el que clamamos ¡Abba, Padre!,* expuso lo que quiso expresar al escribir: que clama *¡Abba, Padre*!, diciendo: en el que clamamos. Luego, ¿qué significa que clama, sino que nos hace clamar?» —***Cierra la cita*** de: **DEBATE CON MAXIMINO, OBISPO ARRIANO**, Traductor: P. José María Ozaeta, OSA, Párrafo 13.

De nuevo, aquí debajo vemos una de las referencias del: ***De Trinitate***, el Libro V. «**Sobre la Trinidad**» (en latín: ***De Trinitate)***. Por Agustín de Hipona para hablar de la Trinidad en el contexto del logos.

«Pero el Espíritu Santo permanece en el Padre, y en el Hijo [*Filio*] y en sí mismo; como lo atestigua tan absolutamente el **evangelista <u>San Juan</u>** en su Epístola: Y los **tres son uno**. Pero ¿cómo, herejes, son los tres UNO, si su sustancia está dividida o separada? ¿O cómo son uno, si se colocan uno delante del otro? ¿O cómo son los tres uno, si la Divinidad es diferente en cada uno? ¿Cómo son uno, si no reside en ellos la plenitud eterna unida de la Divinidad?» — ***cierra la cita***, también vea las cartas de: "***Travis, Letters to Edward Gibbon***", 1794, pp. 41-42. Latín en ***De Trinitate*** **Libro V**, pág. 274.

Capítulo 1 del Espéculo. «Y de nuevo en ese lugar: «Porque tres son los que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre; y estos tres son uno en Cristo Jesús. Y tres son los que dan testimonio

en el **cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**, y estos **tres son uno**».» (**Speculum:** ***Liber de divinis scripturis***. Capítulo I., CSEL 12:314; Mai 1852: pág. 6).

Códice Speculum de Agustín (circa 425 d. C.)

El Códice Speculum o Speculum Ps-Augustine, designado con la letra **m**, es un manuscrito latino del Nuevo Testamento del **siglo V.** El texto, escrito en vitela, es una versión del latín antiguo. El manuscrito contiene pasajes de todos los libros del Nuevo Testamento, excepto 3 Juan, Hebreos y Filemón, en 154 hojas de pergamino. También tiene una cita de la Epístola a los Laodicenses. El texto latino del códice es representativo del tipo de texto occidental en la recensión **itala.** El texto del manuscrito fue publicado por el cardenal Mai en 1843. Actualmente se encuentra en el monasterio de Santa Cruz (Sessorianus) en Roma.

Speculum Capítulo 1. Y de nuevo en ese lugar: «Porque hay tres que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre; y estos tres son uno en Cristo Jesús. Y hay **tres** que dan testimonio en **el cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**, y estos tres son uno» (Speculum: Liber de divinis scripturis. Capítulo I., CSEL 12:314; Mai 1852: pág. 6)

Latin: Item illic: Quoniam tres sunt qui testimonium dicunt in terra, spiritus, aqua et sanguis: et hii tres unum sunt in christo iesu. et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo, pater, uerbum et spiritus: et hii tres unum sunt. (Speculum: Liber de divinis scripturis. Chapter I, CSEL 12:314; Mai 1852: PAGE 6)

Speculum, capítulo 3. También **Juan** en su 1ª epístola: «Es el Espíritu el que da testimonio, que el Espíritu es la verdad». También allí: «Hay tres que dan testimonio en el cielo: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**, y estos tres son uno». (Agustín, Speculum: Liber de divinis scripturis. Capítulo III, CSEL 12:325-326; Mai 1852, págs. 9-10).

Latin: Item iohannes in epistula I: Spiritus est qui testimonium reddit, quia spiritus est ueritas. Item illic: Tres sunt qui testimonium dicunt in caelo, **pater**, **uerbum** et **spiritus**, et hii tres unum sunt. (Augustine, Speculum: Liber de divinis scripturis. Chapter III, CSEL 12:325-326; Mai 1852, p. 9-10)

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum - CSEL

https://www.earlymedievalmonasticism.org/Corpus-Scriptorum-Ecclesiasticorum-Latinorum.html

Tenga bien presente que Travis, en "***Travis, Letters to Edward Gibbon***", su Cartas a Edward Gibbon, 1794, págs. 41-42, que en el Latín en ***De Trinitate*** Libro V, pág. 274 en total, Travis observa **cinco veces** en los libros, que se hace referencia **a Juan** en el contexto de la redacción de **1ª Juan 5:7**, **dos** veces en el Libro Primero, y una vez en cada uno de **los Libros 5, 7 y 10**. Es decir que un total, **cinco veces** Travis señala aquí los libros ***De Trinitate*** que se hace referencia **a Juan** en el contexto de la escritura de **1ª Juan 5:7**. Estas referencias están en el aparato de las SBU como Ps-Vigilius.

Juan Casiano ca. 360-, ca. 435 d.C.

Juan Casiano o Cassiano (nació en Dobruja, c. 360- murió en Marsella, c. 435) fue un sacerdote y asceta, natural de la Dacia, tras una vida como eremita fue ordenado diácono y posteriormente presbítero, fundó dos monasterios en Marsella, sus escritos –especialmente las Institutiones y las Collationes–, tuvieron una gran difusión en su época y posteriormente. Es reconocido como uno de los Padres de la Iglesia.

«Porque estos brotes de una semilla **antinatural no son algo nuevo en las iglesias**. La mies del campo del Señor siempre ha tenido que soportar abrojos y zarzas, y en **ella han brotado constantemente brotes de cizaña asfixiante. Porque de ahí han surgido los ebionitas, sabelianos, arrianos, así como eunomianos y macedonios, y fotinianos y apolinaristas, y todas las demás cizañas de las iglesias, y cardos que destruyen los frutos de la buena fe**. Y de éstos, el primero fue Ebion, quien, mientras se preocupaba demasiado por afirmar la humanidad de nuestro Señor, la despojó de su unión con la Divinidad. Pero después de él estalló el cisma **de Sabelio por reacción contra la herejía antes mencionada, y como declaró que no había distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, impíamente confundió, en la medida de lo posible, las Personas, y no distinguió la santa e inefable Trinidad**. Después del que hemos mencionado siguió la blasfemia de la perversidad arriana, la cual, para evitar la apariencia de confundir a las Sagradas **Personas**, declaró que había diferentes y diferentes y disímiles en la **Trinidad**. Pero después de él, aunque semejante a él en maldad, vino Eunomio, quien, aunque admitía que las **Personas** de la Santísima **Trinidad** eran divinas y semejantes entre sí, insistía en que estaban separadas entre sí; y así, aunque admitía su semejanza, **negaba su igualdad**. También Macedonio, blasfemando contra el Espíritu Santo con imperdonable maldad, aunque admitía que el Padre y el Hijo eran de una sola sustancia, calificó al Espíritu Santo de criatura, y así pecó contra toda la Divinidad, porque **no se puede ofender a nada en la Trinidad sin afectar a toda la Trinidad.** Pero Fotino, aunque admitía que Jesús, nacido de la Virgen, era Dios, **se equivocó al pensar que su divinidad comenzaba al principio de su condición de hombre**; mientras que Apolinar, al concebir incorrectamente la unión de Dios y el hombre, creyó erróneamente que carecía de alma humana. Porque es un error tan grave añadir a nuestro Señor Jesucristo lo que no le pertenece como robarle lo que es suyo.» — **Cierra la cita** de: Libro 1 Capítulo II.

Isaac el Judío (hacia 366-378 d.C.)

«Creemos en el único Dios según la Escritura, se debe creer, no ser como los Judios, o herejes, por sí mismo, sino en el misterio de la **Trinidad**, es decir, para que creyéramos que el Padre no es el Hijo, y ciertamente creemos que el Hijo no es el Padre, y ciertamente el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo, porque el Padre es ingenerado, el Hijo es ciertamente generado del Padre sin principio, y el Espíritu Santo procede del Padre y recibe del Hijo. **Como atestigua el Evangelista, que está escrito: «Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu, y estos tres son uno en Cristo Jesús». No dijo: «Uno en Cristo Jesús» [«unus» masculino**

nominativo singular] Y en el Evangelio dice: «Id, […] bautizando a las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.» Y también que el mismo Señor dijo: «Yo y el Padre somos uno». Y en los Salmos leemos: «El Señor dijo a mi Señor: Siéntate a mi derecha». Y en el **Evangelio de Juan se dice**: «En el principio era el Verbo y el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios». Diciendo, por tanto, que el Verbo es Dios, es decir: el Hijo que está con el Padre. Al nombrar a Dios dos veces designó a Dios Padre y al Hijo como **personas.»** ver: "***Exposition of our Universal Faith - Expositio Fidei Chatolice (Catholicae)*** Isaac the Jew —Ambrosian ms.— Caspari.

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.)

Cirilo (ca. 376–444 d.C.) fue **patriarca de Alejandría** y una de las figuras más influyentes de la teología cristiana antigua. Como todos los obispos y teólogos alejandrinos de su época, **su lengua literaria y teológica fue el griego koiné.** Sus obras —comentarios bíblicos, homilías, tratados cristológicos y cartas— fueron compuestas en griego y **luego traducidas al latín en Occidente**. Aún vivía él cuando algunas de **sus obras fueron traducidas al latín** y al siriaco por Mario Mercator y Rábula de Edesa, respectivamente. Siguieron después traducciones al armenio, al etíope y al árabe. Gracias a estas traducciones se ha podido recuperar algunos de sus escritos, cuyo texto original griego se había perdido. Sus obras atestiguan un conocimiento extenso, además de la Biblia y de los escritores eclesiásticos, de los autores no cristianos de su época. Parece ser que durante un tiempo se retiró al desierto, donde recibió de los monjes educación ascética, según se deduce de las cuatro cartas que le escribió Isidoro de Pelusio. Nos dice:

«Y es el Espíritu el que da testimonio porque el Espíritu es la verdad. Y hay **Tres** que dan **testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno**. Y hay tres que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre. Y estos tres son uno. Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios" (1 Jn 5,6-9). Observa ahora de nuevo cómo el predicador de la verdad llama al Espíritu por naturaleza Dios y de Dios; pues habiendo dicho que es el Espíritu de Dios el que da testimonio, un poco más adelante dice: "mayor es el testimonio de Dios" (1 Jn 5,9) ¿Cómo, pues, es una criatura quien es declarado Dios con el Padre de todas las cosas y complemento de la Santísima **Trinidad**?» —***Cierra la cita*** de: Cyril of Alexandria, Thesaurus (Cirilo de Alejandría, Tesauro) (Cyril of Alexandria, *De recta ad Deum Fide ad Reginas, Ex prima epistola Ioannis; Peltanus, Acta Tertiae Gen. Synod. tom. i,* cap. 5, 1576, p. 122-123.).

«Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια· Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἐν εἰσὶν. Εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστί."(1 John 5:6-9) Θέα δὴ πάλιν, ὅτι τῆς ἀληθείας ὁ κῆρυξ Θεόν τε καὶ ἐκ Θεοῦ θυσικῶς τὸ Πνεῦμα καλεῖ. Εἰρηκὼς γὰρ, ὅτι τὸ Πνεῦμά ἐστι τοῦ Θεο τὸ μαρτυροῦν, μικρόν τι

προελθὼν ἐπιφέρει,"Ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοῦ μείζων ἐστί."(1 John 5:9) Πῶς οὖν ἐστι ποίημα τὸ τῶν ὅλων Πατρὶ συνθεολογούμενον, καὶ τῆς ἁγίας Τριάδος συμπληρωτικόν;» (Cyril of Alexandria, Thesaurus; Migne Graeca, PG 75.616)

● [De recta ad Deum Fide ad Reginas, *"**De directo a Dios Fe a Reina**"*] «¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? Este es el que vino por agua y sangre, Jesucristo: no por agua solamente, sino por agua y sangre. Y el Espíritu es el que da testimonio de que Cristo es la verdad. **Y hay Tres que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno.** Y hay tres que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre. (1 Jn 5,5-8) En consecuencia, lo que está conquistando el mundo, esa fe, Jesús es el Hijo de Dios...» (Cirilo de Alejandría, «Thesaurus» en Concilio de Éfeso: Edición Peltanus, 1576) (Cyril of Alexandria, *De recta ad Deum Fide ad Reginas, Ex prima epistola Ioannis; Peltanus, Acta Tertiae Gen. Synod*. tom. i, cap. 5, 1576, p. 122-123.) Cyrillus Alexandria Episcopus religiosibimis Reginis (*Cirilo de Alejandría, obispo de la reina más religiosa*).

«Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Iesus est Filius Dei? Hic est, qui venit per aquam & sanguinem, Iesus Christus; non in aqua solum, sed in aqua & sanguine. Et Spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas: Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, & Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: Spiritus, aqua & sanguis; & hi tres unum sunt."(1 Jn 5:5-8) Mundum itaque vincit, qui credit, Iesum esse Filium Dei...». (Cyril of Alexandria, De recta ad Deum Fide ad Reginas, Ex prima epistola Ioannis; Peltanus, Acta Tertiae Gen. Synod. tom. i, cap. 5, 1576, Págs. 122-123.).

Euquerio de Lyon 380 al 449 d.C.

Euquerio fue obispo de Lyon. Era un próspero senador que se encerró en la soledad de Lero, cerca de las islas Lérins, de la cual fue llamado para encargarse del gobierno de la iglesia de Lyon en el año 434 d.C.

Euquerio (*Eucherius*) de Lyon **en el 434 d.C.**, en un tratado, llamado: «***Formulae Spiritualis Intelligentiae***», (Fórmulas de inteligencia espiritual) **en el capítulo XI, secciones II a IV** expone los versículos séptimo y octavo del capítulo quinto de la primera epístola de Juan, en el mismo orden en que los tienen nuestras ediciones impresas, excluyendo así la cavilación común de que el versículo séptimo es sólo una explicación mística del octavo, que dice:

II. Ad duo testamenta divinae legis referuntur, in Reg.: Et fecit in Dabir duo Cherubin decem cubitorum magnitudine (I Reg. VI, 23). Duo praecepta charitatis, amoris videlicet Dei et proximi. Duo in agro, duo in molendino, duo in lecto (Luc. XVII, 34) leguntur in sancto Evangelio. **III.** Ad Trinitatem; in **Joannis Epistola**: Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et

Spiritus sanctus, et tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis (I Joan. V, 7). Et in Gen.: Tres propagines (Gen. XL, 10). **IV.** Ad quatuor Evangelia, in Ezechiele: Et ex medio eorum, similitudo quatuor animalium (Ezech. I, 5). Sicut et quatuor flumina paradisi (Gen. II, 10). Nomen tetragrammaton quatuor litteris Hebraicis scribitur.

«**II**. Se refieren a los dos testamentos de la ley divina, en Reyes: E hizo en Dabir dos querubines de diez codos de altura (1 Reyes 6, 23). Los dos preceptos de la caridad, es decir del amor a Dios y al prójimo. Dos en el campo, dos en el molino, dos en la cama (Lucas 17, 34) se lee en el Santo Evangelio. **III**. A la Trinidad; en la **Epístola de Juan**: Tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y tres son los que dan testimonio en la tierra, el Espíritu, el agua y la sangre (1 Juan 5: 7). Y en Gén.: Tres ramas (Gén. 40, 10). **IV.** A los cuatro evangelios, en Ezequiel: Y de en medio de ellos, una figura de cuatro animales (Ezequiel 1:5). Así como los cuatro ríos del paraíso (Génesis 2:10). El nombre Tetragrammaton está escrito en cuatro letras hebreas.»

Esta cita es confirmada por **Leonard Twells D.D**., en su: ***A critical examination of the late new text and version of the New Testament;*** **Tomo 2,** capítulo 3, página 135.

Idacio (Hidacio) de Mérida. ¿?, m. s. iv – ca. 400.
Obispo de Mérida (380-400 d.C.).

Idacius Clarus Hispanus o **Hidacio de Mérida** [su nacimiento y muerte está indeterminado], m. s. iv – ca. 400 d.C. Pero sí fue Obispo de Mérida del 380-400 d.C. Idacio de Mérida o simplemente Idacio fue obispo de Mérida después de Florencio según lo escrito por Sulpicio Severo en la parte final de su «Historia». En ***Contra Varimadum*** (Marvidamun), Libro 1. Capítulo 5; CCSL 90:20-21; [***Patrilogiae Cursus Completus***, Series Latina por Migne, vol. 62, col. 359.]

Del mismo modo, la obra anti-árabe compilada, el ***Varimadum*** **(380 d.C.)** La *referencia de* ***Contra Varimadum Arianum*** (algunos afirman que fue escrito por *Idacius Clarus* en España a finales del 300 d.C., pero otros por *Vigilius Tapsensis* en el norte de África a finales del 400 d.C.) tiene la siguiente declaración:

«Y **Juan el Evangelista**, en su Epístola a los Partos (es decir, su 1ª Epístola), dice que hay tres que dan testimonio en la tierra, el Agua, la Sangre y la Carne, y estos tres están en nosotros; **y hay tres que dan testimonio en el cielo, el Padre, el verbo y el Espíritu, y estos tres son uno**.» — ***Cierra la cita*** (***Varimadum* 90:20-21**). —También vea: John Scott Porter, Principles of Textual Criticism, 1848, p.509. La cita del pasaje de copia en latín:

"*Et **Joannes evangelista** ait; In principio erat verbum, et verbum erat apud Deurn et Deus erat verbum. Item ad Parthos; Tres sunt, inquit, qui testimonium perhibent in terra, aqua sanguis el caro, et tres in nobis sunt. Et tres sunt qui testimonium perhibent in caelo. Pater, Verbum, et spiritus, **et hi tres unum sunt**."* — Daniel McCarthy, ***The Epistles and Gospels of the Sundays***, 1866, p. 518. (Idacius Clarus, Contra Varimadum (Marvidamun), Libro 1. Capítulo 5; CCSL 90:20-21; Migne Latina, PL 62.359).

El libro completo está en ***Patrologiae cursus completus***: Series latina Vol. 62:359, 1800. Nathaniel Ellis Cornwall explica cómo Idacius Clarus, del siglo 4 y un oponente de Prisciliano, está internamente acreditado como el autor original con Genuinidad Probada por Neglected Witnesses 1877, pág. 515. La obra fue publicada originalmente en 1528 por Sichard como que fue por Idacius Clarus Hispanus, vea Otto Bardenhewer, *Patrology, the Lives and Works of the Fathers*, pág. 429, 1908.

Aquellos que alegan que 1ª de Juan 5:7 es espurio porque se le desconoció antes del descubrimiento de un manuscrito griego del Siglo XV **simplemente es debido a que no han hecho un estudio profundo del caso**. Como es demostrado, el pasaje fue citado durante el Siglo II, por Tertuliano alrededor del año 200 d.C., y por Cipriano alrededor del año 250 d.C. Fue citado por Atanasio en 350 d.C. y por Prisciliano e Idacio Claro en 385 d.C. por Prisciliano de Ávila ca. 340 - 385 d.C. y los demás mencionados aquí arriba— y aquí debajo. Este también se encuentra en el año 415 d.C. en las resoluciones del Concilio de Cartago. En el año 484 d.C. el Rey de los Vándalos le exigió a los Obispos norafricanos a comprobar la doctrina de la Trinidad. Debido a que los arrianos negaban la Trinidad y consideraba a todos ellos como herejes. Cuatrocientos obispos firmaron una Confesión de Fe, el cual incluía una defensa de la Trinidad. Esta defensa (o apología nota del traductor), citaba 1ª de Juan 5:7 y su disertación era extensa. Fue además citada por Casiodoro en Italia en el año 480 d.C. Otras citas o referencias se incluyen en Vadmario (o Vadmarium) 380 d.C., Casiano 435 d.C., Jerónimo 420 d.C., Fulgencio 468 d.C. - ca. 533 d.C., Vigilo 484 d.C., Víctor de Vita 489 d.C.

Quodvultdeus, (m. 450 d.C.)

Quodvultdeus también conocido como **Quodvultdeo,** (en latín «lo que Dios quiere», fallecido hacia 450 d.C.) fue un padre de la Iglesia del siglo V y obispo de Cartago que fue desterrado a Nápoles. Se sabe que vivió en Cartago hacia el año 407 d.C., y que se hizo diácono en el 421 d.C. Mantuvo correspondencia con Agustín de Hipona, que fue el maestro espiritual de Quodvultdeus. Agustín también dedicó algunos de sus escritos a Quodvultdeus. Este nos dice:

«Esta palabra del Génesis: «En el principio hizo Dios el cielo y la tierra» (Génesis, i, 1) debe entenderse, por tanto, del Hijo, que es el principio. **Así pues, Dios Padre es eterno, Dios Hijo es eterno; porque el Padre nunca ha sido sin ser el Padre, y nunca el Hijo sin ser el Hijo. Y el Padre, para engendrar a su Hijo, no ha perdido nada de sí mismo, sino que ha generado otro tipo de sí mismo de tal manera que no ha dejado de ser enteramente lo**

que es. Ahora bien, el Espíritu Santo procede, de manera indivisible, enteramente de una fuente entera sin disminuirla saliendo, y sin aumentarla permaneciendo. Y los tres son un solo Dios, según este dicho del profeta: «Tú eres el único gran Dios». (Sal. Lxxxv, 10.) Tú, oh hereje, imaginas grados, separas la **Trinidad**, haces al **Padre** más grande, al **Hijo** menos grande, y al **Espíritu Santo** que viene después. Pero ya hemos hablado del Hijo para decir que es igual a su Padre, y hemos dicho lo que era justo; hablemos también del Espíritu Santo, que según tú es inferior al Padre y al Hijo. Pues el Espíritu Santo es él mismo el espíritu de Dios.» — cierra la cita de: Quodvultdeus, Sermón a los catecúmenos sobre el Nuevo Cantar 7; Traducido por Barreau, vol 22, 1870. Para inf. sobre Quodvultdeus, vea *Álvarez Jiménez, David (2017). El reino pirata de los vándalos. Sevilla: EUS-Universidad de Sevilla. p. 109. ISBN 978-84-472-1851-6.* También "*Patron Saints Index: Saint Quodvultdeus Archived April 5, 2008, at the Wayback Machine*".

Aecio de Alcimo Avito (450-519 d. C.): Contra los arrianos

Aecio Alcimo Avito (c. 450 – 5 de febrero de 517/518 o 519) fue un poeta latino y obispo de Vienne, en la Galia. Su fama se debe tanto a su producción poética como al papel que desempeñó como secretario de los reyes burgundios. Aecio Alcimo Avito nació en el seno de una prominente familia senatorial galorromana, emparentada con el emperador Avito. Su padre fue Hesiquio, obispo de Vienne, donde los honores episcopales habían adquirido un carácter casi hereditario. Su abuelo paterno fue un emperador romano de Occidente, aunque su identidad exacta permanece desconocida.

Aecio Alcimo Avito trata los acontecimientos bíblicos con libertad y familiaridad, destacando de manera singular su belleza, secuencia y significado. Es uno de los últimos maestros del arte retórico tal como se enseñaba en las escuelas galas de los siglos IV y V. Su dicción poética —abundante en arcaísmos y en ciertas redundancias rítmicas— se distingue, sin embargo, por su pureza y selección, y por una observancia rigurosa de las leyes métricas.

Ian N. Wood, FBA (nacido en 1950) es un erudito inglés especializado en historia medieval temprana y profesor de la Universidad de Leeds, donde se dedica a la historia de la dinastía merovingia y a las actividades misioneras en el continente europeo. Wood obtuvo su licenciatura (con matrícula de honor) en 1972, su máster en 1974 y su doctorado sobre Avito de Vienne en 1980 en el Corpus Christi College de Oxford, nos dice:

«La teología de Avito estaba muy en sintonía con la ortodoxia que se estaba consolidando en su época. En el siglo IX fue citado junto a figuras como Cipriano, Hilario, Ambrosio, el papa León, Fulgencio, Paulino de Nola y Agustín; de ahí la preservación de fragmentos del *Tratado contra los arrianos* (*Contra Arrianos*) y de otras de sus obras teológicas. Fue elogiado por **Floro de Lyon** y por **Ado de Vienne** por su fe, laboriosidad, doctrina y erudición. Sin embargo, este período marcó el punto culminante de su reputación teológica. Su empleo del término *assumptus* ("adoptado") parece haber sido utilizado por **Félix de Urgel** como respaldo para su propia teología adopcionista, y esta atención no deseada pudo haber contribuido al posterior abandono de los escritos teológicos de Avito y, en consecuencia, a su transmisión únicamente en forma de fragmentos extraídos. Esto ha hecho que su siempre popular versificación de los primeros libros del Antiguo Testamento se convierta en la guía más segura para reconstruir su posición teológica.» (Wood, Pág. 13).

«Dondequiera que se perciba **una pluralidad en la divinidad**, **no debe** entenderse una dualidad, **sino como una trinidad**, como se muestra en la destrucción misma de la ciudad de Sodoma. El Señor se le apareció a Abraham, dice él, mientras estaba sentado a la entrada de su tienda en pleno día; y cuando alzó los ojos, se le aparecieron tres hombres; y al verlos, corrió a su encuentro, se postró en tierra y dijo: «Señor mío, si he hallado gracia ante tus ojos, no pases de largo junto a tu siervo». Ciertamente, no destacaba en ninguno de estos tres aspectos, ni en su porte más culto ni en su forma más eminente. Y, sin embargo, Abraham, comprendiendo el sacramento de la divinidad indivisa, implora a **los tres** en un solo nombre, porque los **tres son una sola persona** y **hay una sola sustancia en la Trinidad**. De lo cual también dice el Apóstol: Un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo.» — Cierra la cita de: ***Aecio de Alcimo Avito: Contra los arrianos*.**

Latin: Vbi plurale aliquid in divinitate subresonat, non dualitas videtur intellegenda, sed trinitas, sicut in ipso Sodomiticae urbis refertur exitio. Apparuit, inquit, dominus Abrahae sedenti in ostio tabernaculi in ipso fervore diei: cumque levasset oculos, apparuerunt ei tres viri; quos cum vidisset, cucurrit in occursum eorum et adoravit in terram et dixit: Domine, si inveni gratiam in oculis tuis, ne transeas servum tuum. Certe non in aliquo horum trium aut cultior habitus aut eminentior forma praestabat. Et tamen Abraham sacramentum indivisae divinitatis intellegens uno nomine tres precatur, quia trina in unitate persona et una est in trinitate substantia. De qua et apostolus dicit: Vnus deus, una fides, unum baptisma. Aecio de Alcimo Avito (450-519 d. C.): vea: ALCIMI ECDICII AVITI. Viennensis Episcopi. Opera Qyae Svpersynt Recensvit, RVDOLFVS PEIPER A BEROLINI APVD WEIDMANNOS MDCCCLXXXIII EDITIO NOVA LVCIS OPE EXPRESSA MCMLXI (**Contra los arrianos** párrafo XVIIII).

El Símbolo «Clemens Trinitas»

Expositio fidei catholicae: Clemens Trinitas (siglo IV o V)

El símbolo Clemens Trinitas fue publicado por primera vez por el doctor Künstle en 1900 y reeditado por el mismo ilustrado alemán en 1905; en ambos casos tomándolo del manuscrito *Augiense XVIII,* que es procedente de la antigua abadía de Reichenau se conserva hoy en Karlsruhe. Para la descripción del manuscrito, *cf. Eine Biblothek , Iss.*

«La Trinidad misericordiosa es una sola divinidad. Por eso Padre e Hijo y Espíritu Santo son una sola fuente, una sola sustancia, una sola fuerza, un solo poder. Decimos que el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, no tres dioses, sino que profesamos uno misericordiosamente. Pues, nombrando tres personas, profesamos con voz católica y apostólica que sólo una es la sustancia. **Por tanto, Padre e Hijo y Espíritu Santo, y «los tres son uno»** [*cf.* I Jn. 5,7]. Tres, ni confundidos ni separados, sino distintamente unidos y **singularmente distintos**; unidos en la sustancia, pero distintos en los nombres, unidos en la naturaleza, **distintos en las personas,** iguales en la

divinidad, semejantes en la majestad, concordes en **la Trinidad, participantes en el esplendor. Son uno, de tal manera que no debemos dudar de que también son tres; son tres, de tal manera que debemos decir que no se pueden separar unos de otros**.» — (Fórmula «Clemens Trinitas», siglos IV-V; *Denzinger, Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 1908, pág. 14)

El Concilio de Cartago en 484 d.C.

1ª Juan 5:7-8 ... **este pasaje bíblico sí fue invocado en Cartago en 484 d.C.,** cuando los obispos del norte de África confesaron su fe ante Hunerico el Vándalo (**Víctor de Vita**, Historia persecutionis Africanae Prov 2.82 [3.11]; CSEL, 7, 60) [también vea" *Raymond Brown, The Epistles of John, the Anchor Yale Bible Commentary, 1982 p. 782*.] La Confesión de Fe que representaba a los cientos de obispos ortodoxos [vea: *About four hundred bishops of Africa and Mauritania, together with others from Corsica and Sardinia, met in Carthage" Thomas Joseph Lamy, American Ecclesiastical Review, 1 John v 7, 1897 p.464*] incluía la siguiente sección, en la que se hacía hincapié en los testigos celestiales para enseñar: ***luce clarius*** (*"más claro que la luz"*) dice:

«Y para que enseñemos que el **Espíritu Santo** es de una sola divinidad con el **Padre** y el **Hijo** más claramente aún que la luz, he aquí una prueba del testimonio del **evangelista Juan**. Pues dice: "**Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno**". Seguramente no dice "tres separados por una diferencia de cualidad" o "divididos por grados que los diferencian, de modo que hay una gran distancia entre ellos". No, dice que "los tres son uno". Pero para que la única divinidad que el Espíritu Santo tiene con el Padre y el Hijo se demuestre aún más en la creación de todas las cosas, tienes en el libro de Job al Espíritu Santo como creador: "Es el Espíritu divino".**»** —***Cierra la cita***. Vea: *John Moorhead, Victor of Vita: history of the Vandal persecution 1992, p. 56, Latin at Histoire de la Persécution des Vandales par Victor, évêque de Vita, dans la Byzacène* (2.82 en CSEL 7, 60; 311 en PL58, 227) per RB. También vea: ("Complete Course of Patrology: Or Universal Library, Volume 58") (Pág. 118).

Con toda esta evidencia aquí arriba del **El Concilio de Cartago en 484 d.C.,** aun así, el Dr. Bruce Metzger continuó afirmando que, si alguno de los Padres griegos hubiese sabido de *la Coma*, la habrían utilizado, y dice:

«*Ninguno de los padres griegos cita este pasaje* ***de haberlo conocido*** *seguramente habrían usado en las controversias trinitarias (sabeIliana y Arriana). El documento griego más antiguo en que aparece este pasaje es una versión griega de los Hechos del concilio de Letrán, escrito latino de 1215.*» —***Cierra la cita*** de: "***UN COMENTARIO TEXTUAL AL NUEVO TESTAMENT GRIEGO***" 4ta. Ed. Revisada, 2006, págs. 643 Comentario por Bruce Metzger.

B. Metzger se refiere a controversias que habían tenido lugar. Al hacerlo, uno de no estar al tanto es llevado a creer, como afirma Metzger, que el pasaje está ausente de prácticamente todos los manuscritos griegos conocidos; y no es citado por ninguno de los padres griegos; nos haría creer que 1ª Juan 5:7-8 nunca fue utilizado como prueba de la Trinidad y/o deidad de Cristo en los numerosos debates que surgieron y que plagaron a la Iglesia con respecto a estos temas. Se señalan que, si el texto realmente hubiese formado parte de la primera carta del apóstol Juan a la Iglesia, éste habría sido un argumento importante a la hora de discutir la doctrina de la Trinidad en el Concilio de Nicea en el año 325 d.C., y que tal no fue el caso, porque en ningún momento se citó tal versículo, a pesar de que claramente habla de la Trinidad. ¡Hoy en día esto es constantemente repetido por muchos hermanos haciendo caso omiso a lo que nos dice Santiago 3:1 simplemente porque lo escucharon, sin investigar nada y desconocen toda la realidad!

La trinidad no era desconocida ni tampoco un problema ya que en los inicios de la iglesia se conocía la doctrina de la trinidad en los primeros siglos de la iglesia primitiva, **quienes se oponían a los sabelianos** vea a: ***Confesión de Fe***, capítulo VII por **Gregorio Taumaturgo 213 - 270 d.C**. que dice:

«**Algunos tratan a la Santísima Trinidad de una manera terrible**, **cuando afirman confiadamente que no hay tres personas**, e introducen la idea de una persona desprovista de subsistencia. Por ello **nos libramos de Sabelio, quien dice que el Padre y el Hijo son lo mismo**, y sostiene que el Padre es el que habla, y que el Hijo es la Palabra que mora en el Padre, y se manifiesta en el momento de la creación, y luego vuelve a Dios en el cumplimiento de todas las cosas. La misma afirmación hace también del Espíritu.

Nosotros renunciamos a esto, **porque creemos que se declara que tres personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo) poseen la única Deidad, porque la única divinidad que se manifiesta según la naturaleza en la Trinidad establece el conjunto de la naturaleza**. Y así hay una divinidad que es propiedad del Padre, según la palabra. Hay un solo Dios Padre (1Cor 8,6), y hay una divinidad hereditaria en el Hijo, como está escrito: «El Verbo era Dios» (Jn 1,1). Y hay una divinidad presente según la naturaleza en el Espíritu (a saber, lo que subsiste como el Espíritu de Dios), según la declaración de Pablo: "Vosotros sois templo de Dios, y el Espíritu de Dios mora en vosotros" (1Cor 3,6).» ***Cierra la cita*** de: **Confesión de Fe**, capítulo VII.

Autor	**Fecha aprox.**	**¿Cita directa de 1ª Juan 5:7?**	**Notas**
Prisciliano	~380 d.C.	Sí	Primera cita completa, texto latino
Cipriano	~250 d.C.	De manera implícita	Cita teológica latente
Fulgencio de Ruspe	~510 d.C.	Sí	Lo usó para defender la Trinidad

Nuevamente, debemos recordar y tener bien presente que en el Concilio de Nicea de 325 d.C. **no se discutió el problema de la Trinidad en específico**, este no era el tema, sino que uno de los propósitos del Concilio de Nicea del año 325 d.C., fue resolver los desacuerdos surgidos dentro de la Iglesia de Alejandría sobre **la naturaleza del Hijo en su relación con el Padre:** en particular, si el Hijo había sido «engendrado» por el Padre desde su propio ser, y por lo tanto no tenía principio, o bien creado de la nada, y por lo tanto tenía un principio. **Es decir, se tuvo que ver con los sabelianos, ampliaremos más adelante**. Así mismo, Alejandro de Alejandría y su discípulo y sucesor Atanasio de Alejandría tomaron la primera posición, mientras que el popular presbítero Arrio o Ario (256 - 335 d.C. aprox.) que fue un asceta, de quien procede el término arrianismo, tomó la posición de que el hijo fue creado de la nada, y por lo tanto tenía un principio. En aquel tiempo esa era la cuestión principal en el ámbito de la teología que dividía a los cristianos. Alejandro y Atanasio defendían que Jesús tenía una doble naturaleza, humana y divina, y que por tanto Cristo era verdadero Dios, y verdadero hombre; en cambio, Arrio y el obispo Eusebio de Nicomedia afirmaban que Cristo había sido la primera creación de Dios antes del inicio de los tiempos, pero que, habiendo sido creado, no era Dios mismo. Finalmente, el debate fue zanjado y se tomó la resolución teológica de que Jesús sería considerado por los cristianos como verdadero Dios, y verdadero hombre, un principio de fe que es aceptado hasta el día de hoy por todos los cristianos. En hecho, la doctrina de la Trinidad, como tal recién comenzó a perfilarse en el Concilio de Constantinopla en el año 381 d.C.

Sin embargo, Metzger ignora completamente el hecho, al no dirigir la palabra, en cuanto a que el versículo **sí fue empleado** como antes indicamos en el **Concilio de Cartago en el año 484** d.C., en **Carta del Sínodo de Antioquía** (325 d.C.), en el **Sínodo de Constantinopla 382 d.C**., **Concilio de Constantinopla I (381 d.C.):** definió la divinidad del Espíritu Santo y formuló la doctrina trinitaria formal de «tres personas en un solo Dios» . **igualmente por Atanasio** quien apoyaba la autenticidad del verso, en la ***"Disputa con Arrio en el Concilio de Nicea"*** que circuló con las obras de **Atanasio**, donde se encuentra, aunque no se discutió el problema de la Trinidad en específico, tradicionalmente, se consideraba que Atanasio prestaba apoyo a la autenticidad del versículo, entre otras razones por la Disputa con Arrio en el Concilio de Nicea, que circuló con las obras de Atanasio, donde se encuentra y citamos como indicamos antes aquí arriba Padre Griego Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.) en:

(Disputatio Contra Arium) pág. 21, dice:

"Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν **Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν**.»" (par. 01558)

Traducción:

«*De la misma manera, ¿no se obtiene la remisión de los pecados mediante esa ablución vivificadora y santificadora, sin la cual nadie verá el reino de los cielos, una ablución dada a los fieles en el nombre tres veces bendito? Y además de todos estos,* ***Juan dice: Y los tres son uno*****.» —**

Vea: Disputatio Contra Arium, Asimismo vea la Traducción inglesa de Richard Porson, igualmente recogida en ***New Plea*** de Charles Forster. Texto griego, **Disputation Contra Arium**.

Los Sínodo y Concilio; son reuniones de obispos para tratar temas doctrinales, disciplinares o pastorales. La diferencia principal es: **Sínodo:** reunión regional o local (diocesana, provincial). **Concilio**: asamblea más amplia; si es ecuménico, reúne obispos de toda la Iglesia. **Similitud breve:** Ambos son órganos colegiados de decisión eclesial que deliberan sobre la fe, la moral o la disciplina.

Los Sínodos locales como Antioquía (264–269 d.C.) condenaron enseñanzas no trinitarias Entre los años 264 y 269 d.C., se llevaron a cabo **tres sínodos** en Antioquía con el fin de juzgar al obispo Pablo de Samósata, quien promovía una forma de monarquianismo dinamista (o adopcionismo): afirmaba que Cristo no era divino de naturaleza, sino que fue exaltado a divinidad en su bautismo. Esta doctrina fue considerada herética **por negar la distinción personal dentro de la divinidad.**

Entre los años 264 y 269 d.C., se celebraron **tres sínodos** en Antioquía de Siria, conocidos históricamente como:

Primer Sínodo de Antioquía (264 d.C.) Segundo Sínodo de Antioquía (268 d.C.) Tercer Sínodo de Antioquía (269 d.C.).

En este punto resulta imprescindible reconsiderar ciertos datos de particular trascendencia relativos a **la Carta del Sínodo de Antioquía**, cuya adecuada valoración no solo esclarece aspectos largamente malinterpretados de este período, sino que además refuta con contundencia afirmaciones repetidas por diversos eruditos, contribuyendo estos —voluntaria o involuntariamente— a la consolidación de errores hermenéuticos. No puede dejar de plantearse, en este punto, una interrogante incómoda: ¿ignoraban realmente estos especialistas la documentación disponible, cuando tal información se encuentra al alcance de cualquier investigador diligente? Si ha estado a mi disposición mediante una búsqueda razonablemente rigurosa, me parece improbable que hubiera escapado por completo a su competencia crítica.

Carta del Sínodo de Antioquía

Thomas Bernard Pollard, es un especialista del siglo XX en historia eclesiástica antigua y en credos del periodo niceno. Su estudio *"The Creeds of 325 A.D.: Antioch, Caesarea, Nicaea"* (1960) es una obra académica donde analiza:

La Carta del Sínodo de Antioquía (325 d.C.)
Los credos preniceno y nicenos
La transmisión manuscrita, incluyendo el Códice Parisinus Syriacus 62
La investigación previa de E. Schwartz y A. von Harnack

• [Pollard] La Carta del Sínodo de Antioquía contenida en un manuscrito siríaco del siglo VIII o IX (Códice Parisinus Syriacus 62), que Edward Schwartz dio a conocer por primera vez en 1905, ha arrojado luz sobre el período inmediatamente anterior al Concilio de Nicea y sobre las actas del propio Concilio. Tras mucha controversia inicial, principalmente entre Schwartz y von Harnack, este documento es ahora generalmente aceptado como auténtico.

• [Pollard] El Sínodo de Antioquía, del que hasta ahora no se sabía nada, parece haberse reunido para resolver las dificultades que habían surgido en la Iglesia de Antioquía tras la muerte del obispo Filogonio (hacia el año 322 d. C.), uno de los tres obispos a los que Arrio describió como «herejes ignorantes»; Eustacio, obispo de Berea, fue nombrado para ocupar la vacante. Al Sínodo asistieron al menos cincuenta y nueve obispos de Siria y Palestina, cuarenta y nueve de los cuales también asistieron al Concilio de Nicea unos meses más tarde. —Pollard, [Resumen], «Los credos del 325 d. C. Antioquía, Cesarea, Nicea», 1960.

«Pero hay que saber que hay una **Trinidad** santa, una divinidad, un principio, y un **Hijo** de la **misma esencia** que el **Padre**, como dijeron los **Padres**, y el **Espíritu Santo**, que no es una criatura, ni es extraño, sino propio e **indivisible de la esencia del Hijo y del Padre**.»

«ἀλλ' εἰδέναι ἁγίαν μὲν Τριάδα, μίαν δὲ θεότητα, καὶ μίαν ἀρχὴν, καὶ Υἱὸν μὲν ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, ὡς εἶπον οἱ Πατέρες, τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα, οὐ κτίσμα, οὐδὲ ξένον, ἀλλ' ἴδιον καὶ **ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρός**.» (Atanasio de Alejandría, Carta sinodal al pueblo de Antioquía; Migne Graeca, PG 26.797)

«Yo, Paulino, sostengo, **tal y como recibí de los padres**, que el Padre existe y subsiste perfectamente, y que el Hijo subsiste perfectamente, y que el Espíritu Santo subsiste perfectamente. Por lo tanto, también acepto la explicación anterior sobre las Tres Subsistencias y la única Subsistencia, o más bien Esencia, y a aquellos que sostienen lo mismo. Porque es piadoso sostener y confesar la **Santísima Trinidad** en una sola Divinidad.»

« Ἐγὼ Παυλῖνος οὕτω φρονῶ, **καθὼς παρέλαβον παρὰ τῶν Πατέρων**, Ὄντα καὶ ὑφεστῶτα Πατέρα τέλειον καὶ ὑφεστῶτα Υἱὸν τέλειον, καὶ ὑφεστηκὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τέλειον. Διὸ καὶ ἀποδέχομαι τὴν προγεγραμμένην ἑρμηνείαν περὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων, καὶ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως, ἤτοι οὐσίας, καὶ τοὺς φρονοῦντας οὕτως. Εὐσεβὲς γάρ ἐστι φρονεῖν καὶ ὁμολογεῖν τὴν **ἁγίαν Τριάδα** ἐν μιᾷ θεότητι.».

Sínodo de Constantinopla 382 d.C.

«Según esta fe hay una sola Divinidad, potencia y esencia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; siendo iguales la dignidad y la majestad en tres perfecta unidad de sustancia y tres perfectas personas.»

δηλαδὴ θεότητος καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ὑποστάσεσιν, ἤγουν τρισὶ τελείοις προσώποις,» —Cierra cita de (Theodoret, Historia Ecclesiastica 5, 9; Migne Graeca, PG 82.1215).

Como indicamos estos concilios locales fueron convocados, ante todo, con el propósito de examinar y repudiar las enseñanzas heterodoxas del obispo Pablo de Samósata (*activo a comienzos del siglo III y fallecido después del año 272 d.C.*), quien sostenía que Jesucristo no poseía una divinidad intrínseca y eterna, sino que había sido exaltado o adoptado por Dios en virtud de su mérito humano. Tal concepción, teológicamente incompatible con la doctrina emergente de la consustancialidad del Hijo, se identifica doctrinalmente con el monarquianismo dinamista, también denominado adopcionismo.

El concilio condenó formalmente a Pablo por enseñar que Jesús era un hombre exaltado, y no eternamente generado del Padre. Se le depuso de su cargo como obispo y se redactó una carta sinodal dirigida a los líderes de Roma y Alejandría, denunciando su doctrina como no ortodoxa.

Según la Enciclopedia Católica, en el **sínodo de 268 d.C.,** se acuñó el rechazo explícito del monarquianismo: se reafirmó que Cristo era divino desde antes del tiempo, y que la distinción entre Padre, Hijo y Espíritu era real, aunque aún no se utilizara el término «Trinidad».

En sus decisiones doctrinales, la fórmula trinitaria completa, ya defendían la distinción real entre el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**, y afirmaban que el Hijo era divino desde antes del tiempo, no simplemente un hombre adoptado.

Según la Enciclopedia Católica, en el sínodo de 269 d.C., los obispos utilizaron conceptos como *ousia* (esencia) y (sustancia) individual o persona, aunque de forma incipiente, para defender que el Logos era consustancial con el Padre, pero **distinto personalmente**, sentando las bases para la teología trinitaria que se definirá plenamente en estos Concilio.

Noticias académicas recientes, como estudios publicados en la **Harvard Theological Review,** explican que los sínodos utilizaron los términos *ousia* y *sustancia* para defender la divinidad preexistente de Cristo, asegurando que no era meramente creado ni adoptado, sino consustancial con el Padre, aunque con una distinción personal que preludia la doctrina trinitaria futura. — también vea la fuente: *Catholic Encyclopedia* (art. "Paul of Samosata") y J.N.D. Kelly, Early Christian Doctrines, HarperOne, 1978.

Eugenio obispo de Cartago entre el 481 y 501 d.C.

El versículo como ya mostramos **también fue empleado por Concilio de Cartago** en el año **484 d.C. El Concilio de Letrán de 649 d.C**., fue un sínodo celebrado en la Basílica de San Juan de Letrán Antes de este concilio, había surgido un conflicto entre los arrianos (liderados por King Víctor el Vándalo) y un grupo de obispos del norte de África. Una asamblea fue convocada en Cartago donde 1ª Juan 5:7-8 fue insistido **por Eugenio obispo de Cartago entre el 481 y 501 d.C.,** el portavoz de los **461 obispos** africanos, mientras confesaba su fe y la fe de sus hermanos en defensa de la Trinidad contra los arrianos, él señala mencionando **a Juan** como autor:

«...y para que podamos enseñar hasta ahora, más claramente que la luz, que el Espíritu Santo es ahora una divinidad con el Padre y el Hijo. Es probado por el **evangelista Juan**, porque él dice, 'hay tres que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo, y el Espíritu Santo, y estos tres son uno'.» —***Cierra la cita*** vea: *Víctor of Vitensis, Historia persecutionis Africanae Prov, 2.82* [3.11]; CSEL 7, 60. Traducido por Michael Maynard en: "***A History of the Debate Over 1 John 5:7-8"*** (Tempe, AZ: Comma Publications, 1995),

43. **También vea**:

«Y así, no queda ocasión para la incertidumbre. Está claro que el Espíritu Santo es también Dios y el autor de su propia voluntad, el que más claramente se muestra obrando en todas las cosas y otorgando los dones de la dispensación divina según el juicio de su propia voluntad, porque donde se proclama

que reparte las gracias donde quiere, no puede existir la condición servil, pues en lo creado se entiende servidumbre, pero poder y libertad en la Trinidad. Y para que podamos enseñar al Espíritu Santo a ser una divinidad con el Padre y el Hijo aún más claramente que la luz, aquí está la prueba del testimonio de **Juan el evangelista**. Porque él dice: «**Hay tres que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno**». ¿Seguramente no dice «**tres separados** por una diferencia de calidad» o «**divididos** por grados que diferencian, de modo que hay una gran distancia entre ellos?» No, dice que los «tres son uno». Pero para que la única divinidad que el Espíritu Santo tiene con el Padre y el Hijo se demuestre aún más en la creación de todas las cosas, tenéis en el libro de Job al Espíritu Santo como creador: "Es el Espíritu divino".» —***Cierra la cita*** vea a: John Moorhead, Víctor de Vita: historia de la persecución vándalo 1992, p. 56, *latín en Histoire de la Persécution des Vandales par Víctor, évêque de Vita, dans la Byzacène.* Vea También: "***A Confession of Faith of Eugenius, Bishop of Carthage***" (484 A.D.).

Como hemos visto, **Eugenio,** portavoz de los obispos africanos en el Concilio de Cartago (484 d.C.), citó 1ª Juan 5:7 en defensa de la deidad de Jesucristo contra los arrianos. Los obispos, entre trescientos y cuatrocientos, eran de Mauritania, Cerdeña, Córcega y las Islas Baleares, y defendieron la Trinidad. Ellos "empeñaron sus vidas, así como la reputación, para la verdad de ese pasaje disputado" (Twells, II, p. 147). De nuevo, Eugenio dijo: «...y para que podamos enseñar hasta ahora, más claramente que la luz, que el Espíritu Santo es ahora una divinidad con el Padre y el Hijo. Es probado por el **evangelista Juan**, porque él dice, **'hay tres que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo, y el Espíritu Santo, y estos tres son uno'**.» A pesar de las afirmaciones en contrario a los que se oponen a 1ª Juan 5:7, el hecho de que 1ª Juan 5:7 fue citado en el Concilio de Cartago del siglo V es un argumento casi irrefutable a favor de su autenticidad apostólica. "Charles Butler, en *Horae Biblicae* [Parte II, Un breve resumen histórico de las disputas respecto a la autenticidad del verso de los tres testigos celestiales de 1 Juan, 1807], ofreció un interesante 12 puntos de refutación a los opositores de1ª Juan 5:7. Tal es un largo tratado y no se empleará palabra por palabra, pero adecuadamente resumido. Butler señaló que los obispos católicos fueron convocados a una conferencia en la que sin duda esperaban que los principios de su fe atacado por los arrianos (los arrianos negaron la deidad de Jesucristo). Por lo tanto, habrían sido muy cuidadosos con lo que incluyeron en su propuesta de confesión, teniendo en cuenta que todo el poder estaba en manos de sus adversarios arrianos enojados. Los obispos incluyeron 1ª Juan 5:7 como primera línea de defensa para su confesión de la deidad de Cristo.

Facundo de Hermiana (ca. 543 – 548 d.C.)

Facundo, quien dominaba el griego y el latín (y posiblemente el sirio) escribió una obra en latín titulada: «La Controversia de los tres capítulos». En esta obra cita en muchas ocasiones a los Testigos Terrenales de 1ª Juan 5. Facundo afirma que este versículo debe interpretarse que es sobre la Trinidad. Los «tres testigos en la tierra, el espíritu, el agua y la sangre» representan a las personas de la Divinidad. Así también cita sobre los testigos celestiales en su obra donde dice:

«Por «agua» entiende el Espíritu Santo, como cuando revela en su mismo Evangelio las palabras del Señor que dice: «Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba. El que crea en mí, como dice la Escritura, ríos de agua viva correrán de su seno». Y añade inmediatamente después: «Y dijo estas palabras acerca del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él, porque el Espíritu aún no había sido dado, puesto que Jesús no había sido glorificado todavía», y por «sangre» se refiere al Hijo, ya que es él, de la Santísima Trinidad, quien participó en carne y sangre. Por eso el **apóstol Juan** cuando habla del **padre, del Hijo y del Espíritu Santo** no dice: «Hay tres personas que dan testimonio en la tierra —el espíritu, el agua y la sangre— y estas tres personas son una», sino que dice: «Hay tres que dan testimonio en la tierra —el espíritu, el agua y la sangre— y estos tres son uno».» —cierra la cita de: Facundo, La Controversia de los tres capítulos, Libro 1.3.9-10. También vea: "***The Witness of God is Greater*", 1500 years of the Heavenly and Earthly Witnesses**. A Source Book. By Mike Ferrando.

Ambrosio Auperto (730-784 d. C.)

Ambrosio Autperto, conocido también como *Ambrosio de Autpert, Ambrosio Autperto o Ambroise Autpert (Ambrosius Autpertus* en latín), (La Provenza ca. 730 – 30 de enero de 784). Ambrosio como es llamado hoy, era un miembro distinguido de la corte de Pepino el Breve. Entre los escritos de Ambrosio se cuentan las vidas de los santos y un comentario del Apocalipsis. David Harrower, en "*A Defence of the Trinitarian System*", 1822 págs. 43–44 dice: "*Ambrosio Ansberto, a mediados del siglo VIII, escribió un comentario sobre el Apocalipsis, en el que se aplica este versículo, al explicar el 5º versículo del primer capítulo del Apocalipsis*". Ambrosio se refiere al versículo de la Escritura en su comentario sobre el Apocalipsis donde dice:

«Aunque la expresión de testigo fiel que se encuentra en él, se refiere directamente sólo a Jesucristo, - sin embargo, caracteriza igualmente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; de acuerdo con estas palabras de **San Juan**. Tres son los que dan testimonio en **el cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu Santo**.» —***Cierra la cita***, también vea: Robert Jack, "*Remarks on the Authenticity of 1 John v. 7*" ca. 1834.

Frederick Nolan (1784-1864) fue un teólogo anglicano irlandés, resume la historia y da su visión del significado:

«*Entre trescientos y cuatrocientos prelados asistieron al Concilio, **que se reunió en Cartago**; y **Eugenio**, como obispo de esa sede, redactó la Confesión de los ortodoxos, en la que el versículo impugnado se cita expresamente. Que una iglesia entera concurra así en citar un versículo que no estaba contenido en el texto recibido, es totalmente inconcebible: y admitir que 1 Jn v. 7 se recibió entonces en general, su predominio universal en ese texto es sólo para ser explicado suponiendo que existió en él desde el principio.*» —***Cierra la cita***; ***Investigación***, 1815, pág. 296. Bruce Metzger, en el comentario que acompaña a la UBS GNT, pasó por alto el contexto del Concilio y la Confesión de Fe, "En el

siglo V, 1ª Juan 5:7-8 fue citado por los Padres Latinos en el norte de África e Italia como parte del texto de la Epístola." *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 1971, pág. 717 y 2nd ed. 1993 y 2002 pág. 648.

El pasaje de 1ª Juan 5:7 estaba en el latín antiguo que utilizaban los creyentes, en la Biblia en Europa. El Dr. Frederick Nolan (1784-1864) dedicó 28 años a rastrear la historia de la versión Itala de europea o latín antiguo, y en 1815 publicó sus hallazgos en: ***An Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate or Received Text of the New Testament***, en el que se clasifican de nuevo los manuscritos griegos, se reivindica la integridad del Texto Recibido Autorizado donde él rastrean las diversas lecturas hasta su origen. Nolan creía que el antiguo latín recibió su nombre "Itala" de las iglesias del norte de Italia que permanecieron separadas de Roma y que este texto fue mantenido posteriormente por los creyentes valdenses separatistas. Concluyó que 1ª Juan 5:7 y citamos: "*fue adoptado en la versión que prevalecía en la Iglesia latina, antes de la introducción de la Vulgata moderna*". (Dr. F. Nolan, ***Integrity of the Greek Vulgate***, pp. xvii, xviii).

Sin embargo, al considerar el asunto desde la perspectiva de la tradición cristiana, debemos recordar que el Canon bíblico tal como lo conocemos ahora, fue aprobado por primera vez en uno de los **Concilios de Cartago a finales del siglo V**. Los obispos de este Concilio trataron el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 como parte de las Sagradas Escrituras. Si hoy confiamos en el juicio de estos obispos sobre qué libros considerar en la verdadera palabra de Dios, **asimismo debemos aceptar** su opinión sobre qué versículos de la primera epístola de Juan aceptar como texto original.

Como indicamos antes, los argumentos utilizados por los partidarios del Texto Crítico para sugerir que el versículo no se encontraba en la Biblia antes de finales del siglo IV se basa en la supuesta falta del uso de este versículo, que debería ser un claro texto de prueba de la Trinidad, por parte de los apologistas cristianos y otros escritores durante muchas de las diversas controversias doctrinales en torno a la naturaleza de la Divinidad. Como indicamos, se nos dice que el versículo no se utilizó durante las controversias de los siglos III y IV, pero que de repente aparece con frecuencia durante las controversias arrianas de finales de los siglos IV y V.

Este argumento proviene de un malentendido por las diversas controversias que existieron, que normalmente se agrupan bajo el amplio término "controversias trinitarias". La primera de las principales controversias se produjo en el siglo III, y tuvo que ver con los sabelianos. Los sabelianos eran *monarquianistas* (también llamados *patripasianistas*), quienes negaban la personalidad individual de las tres Personas de la Divinidad. Hubo (y sigue habiendo) varias permutaciones de su herejía general, pero todas acaban negando que; el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo fueran personalidades separadas, unidas en esencia y naturaleza, pero individuales en personalidad y función. Los sabelianos no negaban las tres personas de la Trinidad en sí mismo, sólo negaban su individualidad, generalmente diciendo que el Padre ES el Hijo ES el Espíritu, y algunos también enseñaban que dios se revelaba o "*manifestaba*" como los tres, **pero de manera secuencial**, nunca coetánea, no simultánea, es decir, más de uno a la misma vez como expone Lucas 3:22. Así, la doctrina sabeliana de hecho se convirtió en un unitarismo, pero de Dios, no de Jesús.

Como vemos, la tal llamada «*coma joánica*» no habría sido útil para tratar con estos herejes. De hecho, decir que "estos tres son uno", es algo con lo que los sabelianos habrían estado de acuerdo, aunque por una razón muy diferente a la que los trinitarios ortodoxos tienen. Los sabelianos habrían citado de buena gana la "*coma*" para probar su posición de que los tres no eran uno en persona, pero, sino que eran una esencia. Como tal, no hay ninguna razón por la que cualquier escritor patrístico temprano se hubiera inclinado a encontrar 1ª Juan 5:7-8 particularmente útil contra esta herejía en particular. Notamos que **Tertuliano (ca. 160- ca. 220. D.C.)**, incluso en ese período tan temprano en el que escribió, en ocasiones encontró forzoso enfatizar enérgicamente que la unidad de los tres en uno era una unidad de esencia, sin mencionar las personas. Esto es bastante explicable en vista al hecho de, que Tertuliano estaba dirigiendo sus argumentos contra Práxeas, quien sostenía la teología monárquica (*el rechazo de la trinidad*). No obstante, lo irónico es que Tertuliano advierte en Contra Práxeas cap. 2 que dice:

«Para mantener inviolable esta norma prescrita, debemos darnos alguna oportunidad para revisar (*las declaraciones de los herejes*), con la visión de instruir y proteger a **diversas personas**, para que no parezca que cada perversión de la verdad es condenada sin examen siendo simplemente prejuzgada, especialmente en el caso de esta herejía que supone poseer en sí la verdad pura, al pensar que es imposible creer en un solo Dios a menos **que se diga** que el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo** son la mismísima **Persona**.» — ***cierra la cita*** de — Contra Práxeas, capítulo II.

En general, sin embargo, los primeros patrísticos probablemente habrían sido reacios a basarse en este versículo para defender la visión ortodoxa de la Trinidad, ya que el versículo podría volverse contra ellos con la misma facilidad y tergiversarse como que se estaban apoyando la herejía sabeliana (como de hecho ocurrió más tarde con Prisciliano, quien desde un punto de vista doctrinal parece ser que confundía la condición secuencial de las tres personas divinas).

Sin embargo, posteriormente la utilidad del pasaje de 1ª Juan 5:7-8 cambió cuando las iglesias empezaron a enfrentarse luego a los arrianos, a finales del siglo IV, es por eso por lo que empezamos a ver a los escritores patrísticos, empezando por el gran defensor trinitario Atanasio, utilizando el versículo, aunque todavía existía la tendencia a tratarlo con cautela. En los dos siglos siguientes, vemos a los escritores patrísticos utilizar el versículo en sus disputas contra los arrianos (Fulgencio, Casiodoro, Víctor Vitensis, Vigilio Tapensis o *Vigilio de Tapso*, etc.). Por supuesto, como hemos visto aquí anteriormente, incluso los escritores cristianos del siglo III citaron y utilizaron el versículo y mencionado **a Juan**, incluso contra las herejías que trataban de la Trinidad.

Vigilio de Tapso

Vigilio de Tapso **(ca. de 484 – 500 d.C.)** también conocido como Vigilius Tapsensis, Vigilius Afer, o Vergilio de Thapsus, fue un obispo del siglo V de Thapsus en la provincia Byzacium, en lo que hoy es Túnez,

además de escritor teológico y polemista. Vigilio es conocido principalmente por su corpus de escritos teológicos y apologéticos, aunque algunas de sus obras fueron más tarde atribuidas erróneamente a otros autores (por ejemplo, se le atribuían algunos tratados a Atanasio o Agustín). Contra arrianos, sabelianos y photinianos. Obra clave en la que defiende la doctrina de la Trinidad contra tres herejías distintas estas son:

Arrianismo (niega la divinidad plena del Hijo), Sabelianismo (modalismo: niega la distinción personal entre Padre, Hijo y Espíritu),

Photinianismo (forma de adopcionismo: ve a Jesús como mero hombre, no preexistente).

Aquí, Vigilio argumenta que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas distintas pero de una misma esencia divina, una expresión clara de trinitarismo ortodoxo y dice:

● Bk I.50. «En conclusión: aunque los nombres de las Personas divinas están implícitos en los pasajes de la Escritura mencionados anteriormente, sin embargo, siempre debe ser evidente que para los tres se demuestra la validez del único nombre de la divinidad. Del mismo modo, esta doctrina se ilustra en este otro pasaje de la Escritura. En él, con toda claridad, se expresan los nombres de las Personas divinas, y juntos se confirma el nombre único de la naturaleza divina, **pues así es precisamente como se expresa el evangelista Juan en su carta: «Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y en Cristo Jesús son uno».»** (1 Jn 5,7) — (De Trinitate Libro 1: CCSL 9,14). Vigilius Tapsensis, De Trinitate saeculo VII, editio: Migne, fons: Corpus Corporum Migne Patrologia Latina Tomus 62, De Trinitate (Vigilius Tapsensis), J. P. Migne, LIBER PRIMUS. De unita Trinitate deitatis.

● Bk I.69. «**Y, sin embargo, si es verdad que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son uno en la divinidad, te ruego que me traigas las pruebas de la Ley. Ya habéis oído que el evangelista Juan, en su epístola, lo atestigua tan perfectamente: «Tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre y el Verbo y el Espíritu, y en Cristo Jesús son uno»** (1 Jn 5, 7). Ciertamente, hay que sostener como base que, en la divinidad, en cuanto a su esencia única y completa, son uno, mientras que en los nombres **de las Personas son tres**. Y luego, para que estés bien informado a través de todo lo que expliqué anteriormente, me propuse demostrar que en la plenitud de la divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo no es admisible una división o diferencia de ningún tipo.» —Vigilius Tapsensis, De Trinitate saeculo VII. editio: Migne fons: Corpus Corporum, Migne Patrologia Latina Tomus 62. (De Trinitate Book 1.69; Migne Latina, PL 62.246B; CCSL 9:19).

●Bk V. 45 [46] «La sustancia divina, por tanto, no se divide, ni se extiende, ni se estira en nada, ni se descompone en partes, ni puede compararse a la derivación de nada; porque definitivamente no hay fluidez en su naturaleza, ni tampoco efluencia; porque no sufre pérdida ni ganancia, especialmente porque esta plenitud de la sustancia de la indivisible Trinidad es inefable, como el mismo Hijo de Dios, que es Dios, declaró: «Yo estoy en el Padre, y el Padre está en mí» (Jn 14,11) **Pero el Espíritu**

Santo existe en el Padre, y en el Hijo, y en sí mismo, 47. como lo atestigua perfectamente el evangelista Juan en su Epístola: «Y estos tres son uno» (1 Jn 5,7). Además, ¿por qué se le llama uno, si todo lo que le concierne está dividido en partes? ¿Y por qué se le llama uno, si todo lo que le concierne se percibe de diferentes maneras?» (I Cor. II, 11) (***De Trinitate Book*** 5: CCSL 9:76-77). También vea: ("Complete Course of Patrology: Or Universal Library, Volume 62") (Pág. 273).

El Testimonio y los Escritos de los Padres Griegos

A pesar del testimonio de los Padres de la Iglesia primitiva que escribieron en griego —como Ignacio de Antioquía (ca. 30–107 d.C.), Clemente de Alejandría (ca. 130–215 d.C.), Atanasio de Alejandría (296–373 d.C.) y Juan Crisóstomo (347–407 d.C.)— y de otras evidencias en griego desde los siglos II y III, es frecuente encontrar afirmaciones generalizadas que descartan por completo la presencia temprana del pasaje de 1ª Juan 5:7–8 conocido como la «Coma Joanina». Una declaración comúnmente citada en línea afirma lo siguiente:

«La Coma Johannine empezó a aparecer en los manuscritos latinos en el quinto siglo, pero no fue incluida en la Vulgata de Jerónimo o en ninguna edición de la Vulgata hasta el octavo siglo. Además, no se encuentra en ningún manuscrito griego antes del siglo quince.» —fin de la cita.

Una afirmación de este tipo, presentada sin matices ni reconocimiento de los datos históricos más amplios, puede calificarse razonablemente como deshonestidad intelectual. Esto es especialmente grave si se considera que incluso un académico ampliamente respetado como Bruce Metzger, en su obra Un comentario textual al Nuevo Testamento griego (4.ª ed., 2005, p. 643), admite lo siguiente:

«El documento griego más antiguo en que aparece este pasaje es una versión griega de los Hechos del Concilio de Letrán, escrito latino de 1215.»

Dicho de otro modo, la primera aparición documentada en griego de la *Coma Joanina* se encuentra en una traducción de un texto latino posterior al siglo XIII. Si bien esto refuerza la tesis de que el pasaje no formó parte del texto griego original del Nuevo Testamento, también revela que su aparición en el mundo griego no es tan tardía como el siglo XV, como se afirma erróneamente en algunas fuentes. Esta confusión se repite con frecuencia, ignorando que el debate sobre la *Coma Joanina* involucra tanto la transmisión textual griega como la latina, y no puede resolverse simplemente apelando a la falta de manuscritos griegos anteriores. Vea traducción de versión griega de los **Hechos del Concilio de Letrán, escrito latino de 1215** que dice:

«**Así como se lee en la epístola canónica de Juan** que **son tres los que dan testimonio el Padre y el Verbo y el Espíritu Santo dan en el cielo, y estos tres son uno**. En cuanto se une y son tres los que dan testimonio en la tierra, el espíritu, el agua y sangre y tres son uno, como se encuentra en algunos códigos.

Pero creemos y confesamos con la aprobación del sagrado y universal concilio. Pedro, que hay una cosa suprema que en verdad es incomprensible e inefable en verdad el **Padre** y el **Hijo** y el **Espíritu Santo son tres personas** al mismo tiempo y cada uno está sellado y por tanto en Dios sólo hay trinidad y no cuaternidad, **porque cada uno de los tres de las personas** es aquella cosa, es decir, sustancia, esencia o naturaleza divina, que es la única el principio del universo, además del cual no se puede encontrar nada más, y eso no es una cosa engendrando, ni engendrado ni procediendo, sino que es el **Padre** el que engendra, el **Hijo** el que es engendrado y El **Espíritu Santo** que procede para que haya distinciones en las **personas** y unidad en la naturaleza.

Por lo tanto, aunque el **Padre es diferente**, el **Hijo es diferente** y el **Espíritu Santo es diferente,** todavía no es otra cosa que eso que el **Padre** es el **Hijo** y el **Espíritu Santo son absolutamente lo mismo** que según la doctrina ortodoxa se cree que son consustanciales a la fe cristiana.

Porque el **Padre,** al engendrar un hijo desde la eternidad, le dio su sustancia según lo que él mismo era el **Padre testifica** que lo que me ha dado es mayor que todo y no se puede decir que sea parte de él mismo. Le dio sustancia y se quedó con una parte, ya que la sustancia del padre es indivisible siendo completamente simple.

Pero tampoco se puede decir que el **Padre** transfirió su sustancia al **Hijo** generando como si así se lo diera a su hijo, porque no lo retuvo para sí mismo, había dejado de ser sustancia para otro.

Es claro, entonces, que sin disminución alguna el Hijo tomó la sustancia del Padre al nacer y entonces **el Padre y el Hijo tienen la misma sustancia**, y así el **Padre** y el **Hijo** también son la misma cosa y el **Espíritu Santo procedente de ambos**.» —***Cierra la cita*** de: **CONCILIUM LATERANENSE IV *a. 1215***, sección 2. Titulada: "***Sobre el error del abad Joaquín".***

Nota aclaratoria sobre: sección 2. Titulada: «Sobre el error del abad Joaquín».

En el IV Concilio de Letrán (1215), En Constitución II: *De errore abbatis Ioachim*, **No** se trata de que Joaquín de Fiore cometió herejía, sino que se le corrige su error al acusar a Pedro Lombardo de introducir una «cuaternidad» en la Trinidad. En Letrán IV (1215), se corrige a Joaquín de Fiore por su error.

Joaquín de Fiore había criticado duramente a Pedro Lombardo (***autor de las Sentencias***), porque este enseñaba que la esencia divina es una realidad común a Padre, Hijo y Espíritu Santo. Joaquín pensaba que esta formulación podía llevar a entenderse {esencia} como «una cuarta ente» (*una quaternitas*): Padre, Hijo, Espíritu Santo + la esencia divina común. Para Joaquín, eso ponía en peligro la unidad viva de la Trinidad. El concilio afirma que Joaquín se equivocó al acusar a Pedro Lombardo de introducir una *quaternidad*.

Que la esencia divina no es una cuarta cosa, sino que es numéricamente una e idéntica en las tres personas. Por tanto, no hay cuatro, sino un solo Dios en tres personas con la misma esencia. **La Constitución II** declara:

Texto latino (pasaje central)

«Damnamus ergo et reprobamus sententiam vel doctrinam abbatis Ioachim, qui dicit, quod Petrus Lombardus posuit quaternitatem in divinis, videlicet tres personas et essentiam communem tamquam quartam; cum ipse potius asserat, quod summa res est ipsa essentia divina, quae est Pater et Filius et Spiritus Sanctus.»
Traducción al español

«Condenamos, pues, y reprobamos la opinión o doctrina del abad Joaquín, quien dice que Pedro Lombardo estableció una cuaternidad en lo divino, a saber: tres personas y una esencia común como si fuera una cuarta, cuando más bien él afirma que la realidad suprema es la misma esencia divina, que es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.»

El Concilio de Letrán de 649 d.C.,

El **Concilio de Letrán de 649 d.C**. fue el primer concilio organizado sin la aprobación del emperador bizantino. Se trató de un sínodo celebrado en la Basílica de San Juan de Letrán (Palacio de Letrán, Roma), convocado con el fin de condenar el monotelismo, una posición cristológica adoptada por muchos cristianos orientales.

En el «Prefacio» de las Actas del Sínodo de Letrán de 649 d.C. (ed. 2016, p. VIII), el texto **griego** declara:

«Creemos en el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo: una Trinidad consustancial; una sola Divinidad, es decir, naturaleza, esencia, poder y autoridad, en tres hipóstasis, o personas. Reconocemos la particularidad de cada hipóstasis: unidad en la Trinidad y Trinidad en la unidad; unidad según el principio de la esencia o Divinidad, y Trinidad según las hipóstasis o personas. Pues ni al sostener la unidad de la esencia abandonamos la diferencia de las personas, ni al creer en una Trinidad de personas rechazamos la única Divinidad.

Hay un solo Dios Padre, un solo Dios Hijo y un solo Dios Espíritu Santo; y los tres son un solo Dios en la igualdad e inmutabilidad de la Divinidad, pues la diferencia de las personas no introduce división alguna en la Divinidad o en la esencia. Por tanto, confesamos una sola Divinidad, conservando las particularidades sin confusión, y no fundiendo a los tres en una sola persona con tres nombres, como hace Sabelio; ni dividiendo la única Divinidad en tres esencias, ni separando al Hijo o al Espíritu Santo de la esencia del Padre, conforme a la locura de Arrio. "Pues la Divinidad es una en tres", como dice el gran teólogo Gregorio, "y los tres son uno: aquellos en quienes está la Divinidad, o, para hablar con mayor exactitud, los que son la Divinidad".» — ***Cierra la cita*** de: Gregorio Nacianceno, Oratio 39.11; Patrologia Graeca 36, col. 345. Citado en: The Acts of the Lateran Synod of 649, 2016, pp. 226–227. También vea: [Gregorio Naz, Or. 39.11; Migne Graeca, PG 36.345] (Las Actas del Sínodo de Letrán de 649 d.C., 2016, pág. 226-227).

Πιστεύομεν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν ἅγιον πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἤτοι φύσιν καὶ οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἤγουν προσώποις, γνωρίζοντες ἑκάστης ὑποστάσεως τὴν ἰδιότητα, μονάδα ἐν τριάδι καὶ τριάδα ἐν μονάδι, μονάδα μὲν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας ἤτοι θεότητος λόγον, τριάδα δὲ κατὰ τὰς ὑποστάσεις ἤτοι πρόσωπα. οὔτε γὰρ τὸ ἓν κατὰ τὴν οὐσίαν φρονοῦντες τῆς τῶν προσώπων διαφορᾶς

ἐξιστάμεθα, οὔτε τριάδα προσώπων πιστεύοντες τὴν μίαν ἀθετοῦμεν θεότητα. εἷς θεὸς ὁ πατὴρ, εἷς θεὸς ὁ υἱός, εἷς θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἷς τὰ τρία θεὸς τῷ ταυτῷ καὶ ἀπαραλλάκτῳ τῆς θεότητος. ἡ γὰρ τῶν προσώπων διαφορὰ θεότητος ἢ οὐσίας οὐκ εἰσάγει διαίρεσιν. μίαν τοίνυν πρεσβεύομεν θεότητα, τὰς ἰδιότητας ἀσυγχύτους θυλάττοντες καὶ οὐκ εἰς ἓν πρόσωπον τριώνυμον συναλείφοντες τὰ τρία κατὰ Σαβέλλιον, οὐδὲ εἰς τρεῖς οὐσίας τὴν μίαν θεότητα διαιροῦντες ἢ ἀλλοτριοῦντες τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὴν Ἀρείου μανίαν.”ἓν γὰρ ἐν τρισὶν ἡ θεότης”, ὥς φησιν ὁ μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος,”καὶ τὰ τρία ἕν, τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, ἢ τόγε ἀληθέστερον εἰπεῖν, ἃ ἡ θεότης”. —***cierra la cita*** **de:** Gregorius Naz., Or. 39.11; Migne Graeca, PG 36.345. (*Riedinger, Acta conciliorum oecumenicorum. Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, 2013, pág. 156).

Este manuscrito de los Hechos es el que es mencionado por Edward F. Hills (en ***la cita anterior aquí arriba***) de *The King James Version Defended, bajo título:* “(d) **The Greek Manuscript used by Erasmus**” Pág., 154.” que dice: “(manuscrito de los Hechos y las Epístolas de los siglos XII-XIV), 4ap (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV), 4ap (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV). (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV) y lr (manuscrito del Apocalipsis del siglo XII).”

A pesar de la evidencia contenida en numerosos textos antiguos redactados en latín, se ha promovido una tendencia a restar importancia a la lengua latina dentro de los estudios bíblicos, favoreciendo exclusivamente el griego como idioma original o «autorizado» para la interpretación de las Escrituras. Esta perspectiva, aunque común en ciertos círculos académicos, no reconoce la diversidad lingüística del mundo antiguo, donde convivían el hebreo, el arameo, el griego y el latín como lenguas de uso religioso, administrativo y cultural. El relegar al latín a un plano secundario en la transmisión y preservación del texto bíblico ha llevado a una desvalorización de su papel histórico, y en muchos casos, ha influido en interpretaciones parciales o sesgadas.

Es importante recordar que la validez del mensaje bíblico no depende exclusivamente del idioma en que se haya transmitido, sino de su fidelidad al contenido revelado. Como señalan pasajes como Salmos 119:89, Isaías 40:8 y Marcos 13:31, la Palabra de Dios permanece para siempre, independientemente de la lengua en la que se exprese. Esta realidad plantea una pregunta legítima: si creemos que Dios ha preservado Su Palabra, ¿por qué habríamos de restringir su autoridad únicamente al griego? ¿Acaso no ha sido también preservada en otras lenguas, como el español, sin que ello implique pérdida de su esencia?

Además, es un hecho histórico que el griego no era la única lengua hablada en tiempos de Jesús; siglos antes de la aparición de los manuscritos alejandrinos ya existía una rica interacción lingüística entre el arameo, el hebreo, el griego y el latín. Por tanto, lo esencial no es el idioma en sí, sino la veracidad y coherencia del mensaje transmitido. Este principio se refleja claramente en Lucas 23:38, donde se menciona que el título colocado sobre la cruz de Jesús fue escrito en griego, latín y hebreo, lo que demuestra el reconocimiento oficial de una realidad multilingüe incluso en contextos religiosos y políticos fundamentales. La evidencia sobre eso se encuentra claramente en **Lucas 23:38:**

«Había también sobre él un título escrito con letras griegas, latinas y hebreas: ÉSTE ES EL REY DE LOS JUDÍOS.»

El impacto del latín en el antiguo Oriente Próximo, y en particular en Palestina, se hizo notable durante el periodo romano, justo después de que Roma extendiera su dominio sobre la región en **el siglo I a.C.** Y como este proceso tuvo implicaciones profundas en varios aspectos de la vida cotidiana, la administración, la religión y la cultura de la región, lo consideramos muy brevemente aquí.

En el año 63 a.C., el general romano Pompeyo conquistó Jerusalén, integrando Judea como un reino cliente del Imperio Romano. Más tarde, en el año 6 d.C., Judea se convirtió en una provincia romana bajo administración directa. Con esta integración, el latín comenzó a introducirse en la región, especialmente en la administración pública y militar.

El latín se convirtió en la lengua de la burocracia romana y de las comunicaciones oficiales. Los documentos legales, las inscripciones en edificios públicos, monedas y algunos aspectos del gobierno local se redactaban en latín. Sin embargo, la población local continuó utilizando predominantemente el griego koiné y el arameo en su vida diaria.

A medida que el cristianismo comenzó a expandirse por el Imperio Romano, el latín adquirió una mayor relevancia. Si bien los primeros textos cristianos se escribieron en griego, a medida que el cristianismo se extendió a Occidente, el latín se convirtió en la lengua principal de la Iglesia.

En Palestina, el latín era la lengua de las autoridades romanas, y algunos textos cristianos comenzaron a ser traducidos al latín para la difusión en las comunidades latinas. Sin embargo, el griego koiné y el arameo siguieron siendo las principales lenguas del cristianismo primitivo en la región. Aplicado al caso concreto de 1ª Juan 5:7–8, resulta metodológicamente incorrecto desvalorizar el pasaje únicamente porque su testimonio principal se conserve en la tradición latina y no figure en todos los manuscritos griegos utilizados por las ediciones críticas modernas. El criterio decisivo de la crítica textual no es la preferencia por un idioma determinado, sino la antigüedad, estabilidad y difusión histórica del texto, así como su recepción en la Iglesia primitiva.

El testimonio latino temprano, especialmente a través de la Vetus Latina, demuestra que la lectura larga de 1ª Juan 5:7–8 estaba en circulación en Occidente desde una etapa muy temprana. Este dato es relevante porque las versiones latinas antiguas no surgen en la Edad Media, sino en los siglos II–III d.C., reflejando tradiciones textuales que, en muchos casos, son independientes de los manuscritos griegos que han sobrevivido hasta hoy.

A ello se suma un elemento de gran peso crítico: la confirmación patrística dentro de los primeros tres siglos como ya se ha demostrado abundantemente en el contenido de esta obra. Diversos autores latinos tempranos no solo aluden al contenido trinitario del pasaje, sino que lo emplean como texto escritural, lo cual indica que la lectura no era percibida como una glosa marginal, sino como parte integrante de la Primera Epístola de Juan en ciertos ámbitos eclesiales. El uso patrístico temprano constituye una forma indirecta, pero históricamente sólida, de testimonio textual.

En este contexto, el argumento de que el pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 carece de valor por no figurar en determinados códices griegos conservados resulta insuficiente. La ausencia en algunos testigos no equivale a inexistencia original, especialmente cuando el pasaje está arraigado en la tradición latina primitiva y en la exégesis patrística temprana. La crítica textual responsable debe explicar este fenómeno histórico, no simplemente descartarlo apelando a ediciones modernas.

Por tanto, en el caso de 1ª Juan 5:7–8, la convergencia entre tradición latina antigua y testimonio patrístico de los primeros siglos constituye un argumento serio a favor de su autenticidad y antigüedad textual. Aunque el debate crítico continúa, descalificar el pasaje a priori por su transmisión latina representa un reduccionismo metodológico que no hace justicia a la complejidad real de la historia del texto neotestamentario.

Añadiendo explícitamente el peso confirmatorio del testimonio patrístico de los tres primeros siglos:

Por lo tanto, desvalorizar un pasaje bíblico únicamente porque su testimonio principal se conserva en latín y no aparece en todos los textos críticos modernos —especialmente aquellos desarrollados desde el siglo XVIII en adelante— constituye un error metodológico. La crítica textual no evalúa la autenticidad de un texto por el idioma en que se transmite, sino por la calidad, antigüedad e independencia de los testigos que lo preservan. El latín, desde al menos el siglo II d.C., forma parte legítima de la tradición textual cristiana, tanto a través de las versiones antiguas (Vetus Latina) como del uso eclesial y teológico ampliamente documentado.

Además, cuando un pasaje transmitido en latín es corroborado por citas, alusiones o usos explícitos en los escritos patrísticos de los primeros tres siglos, su valor crítico aumenta de manera significativa. Los Padres de la Iglesia no son simples comentaristas tardíos, sino testigos históricos del texto bíblico en circulación en sus contextos geográficos y teológicos. Si un pasaje es conocido, citado o presupuestado por autores patrísticos tempranos, ello indica que dicho texto no es una invención medieval, sino que ya formaba parte del depósito escritural recibido y transmitido por comunidades cristianas antiguas.

En este sentido, el testimonio patrístico temprano actúa como un puente entre las tradiciones manuscritas. Incluso cuando la evidencia griega directa es escasa o discutida, la presencia consistente del pasaje en la tradición latina primitiva, unida a su uso patrístico temprano, constituye un argumento sólido a favor de su antigüedad y autenticidad sustancial. La crítica textual responsable no puede ignorar este dato sin caer en un reduccionismo que absolutiza ediciones modernas por encima de la historia real de la transmisión del texto.

Por tanto, cuando un pasaje bíblico cuenta con atestiguación latina temprana y confirmación patrística dentro de los tres primeros siglos, no solo no debe ser desvalorizado, sino que merece una evaluación seria y equilibrada dentro del conjunto de la evidencia textual. La autenticidad de un texto no se decide por su ausencia en ciertos aparatos críticos modernos, sino por su arraigo comprobable en la vida, liturgia y teología de la Iglesia primitiva.

Debemos tener muy presente que tras la conquista de Alejandro Magno en el siglo IV a.C., el griego koiné se difundió ampliamente como lengua común en los territorios del antiguo Oriente, incluida Judea. Aunque el hebreo se mantuvo como lengua litúrgica y el arameo era la lengua hablada predominante entre los judíos, el griego se impuso en ámbitos administrativos y culturales, especialmente en la diáspora (Barr, 1987; Hengel, 1974). Más tarde, con la expansión del Imperio romano, comenzó una transición hacia el latín en los territorios

occidentales, mientras que el griego siguió siendo predominante en el Este (Adams, 2003). Por otra parte, las diferencias entre el latín culto y el latín vulgar afectaban todos los niveles lingüísticos: fonético, morfológico, sintáctico y léxico (Herman, 2000). Aunque el latín vulgar no generó una tradición literaria propiamente dicha, influyó notablemente en obras populares, como las comedias de Tito Maccio Plauto (254–184 a.C.), que incorporaban rasgos del habla cotidiana (Adams, 2013). La literatura latina vivió su auge durante el denominado «siglo de oro» (siglo I a.C.), seguido del «siglo de plata» (siglo I d.C.) (Conte, 1994). A partir del siglo II d.C., el latín clásico comenzó a evolucionar hacia el latín tardío o bajo latín, una variedad más flexible y cercana al uso popular (Wright, 2002).

Referencias bibliográficas:

Adams, J. N. (2003). Bilingualism and the Latin Language. Cambridge University Press.

Adams, J. N. (2013). Social Variation and the Latin Language. Cambridge University Press.

Barr, J. (1987). The Semantics of Biblical Language. Oxford University Press.

Conte, G. B. (1994). Latin Literature: A History (J. B. Solodow, Trans.). Johns Hopkins University Press.

Hengel, M. (1974). Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period. SCM Press.

Herman, J. (2000). Vulgar Latin. (R. Wright, Trans.). Penn State University Press.

Wright, R. (2002). Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France. Oxford University Press. De manera simultánea, si se considera imperativo presentar el contenido de 1ª Juan 5:7-8 en su formulación original griega, es relevante señalar que contamos con una base documental significativa en los escritos patrísticos redactados en griego durante los tres primeros siglos del cristianismo, es decir, antes del Concilio de Nicea (325 d.C.). Entre estos textos, se encuentran numerosos testimonios que reflejan una tradición exegética y doctrinal temprana, con formulaciones trinitarias o alusiones relacionadas con el pasaje en cuestión. Un ejemplo notable se halla en la *Carta a los Filipenses* atribuida a Ignacio de Antioquía (ca. 30–107 d.C.), conservada en su **recensión larga**. Según Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* 3.36), el martirio de Ignacio ocurrió durante el reinado de Trajano (98–117 d.C.), por lo que una datación en la segunda mitad de dicho reinado, o poco después, resulta coherente con el contexto histórico reflejado en sus epístolas. Los muchos ejemplos ilustrativos de ello con **sus referencias en griego** los encontramos en:

Ignacio a los Filipenses (30-107 d.C.)

[Cartas de Ignacio: ***Recensión Larga***] (Eusebio (Hist. Eccl. 3.36) sitúa el martirio de Ignacio en el reinado de Trajano (**98-117 d.C**.), y una fecha en la segunda mitad del reinado de Trajano o algo posterior parece ajustarse a la imagen de las condiciones reflejadas en las cartas. En **griego** dicen:

«Hay, pues, un solo Dios y Padre, y no dos ni tres; Uno que es; y no hay otro fuera de Él, el único [Dios] verdadero. Porque «el Señor tu Dios», dice [la Escritura], «es un solo Señor». Y también: «¿No nos ha creado un solo Dios? ¿No tenemos todos un solo Padre? Y hay también un solo Hijo, Dios Verbo. Porque el Hijo unigénito, dice la Escritura, que está en el seno del Padre.» Y también: «Un solo Señor Jesucristo.» Y en otro lugar: «¿Cuál es su nombre, o cuál el de su Hijo, para que lo sepamos? Y también hay un solo Paráclito. Porque «hay también», dice [la Escritura], «un solo Espíritu», ya que «hemos sido llamados en una sola esperanza de nuestra vocación.» Y de nuevo, «hemos bebido de un solo Espíritu», con lo que sigue. Y es manifiesto que todos estos dones [poseídos por los creyentes] «obran un solo y mismo Espíritu». **No hay, pues, ni tres Padres, ni tres Hijos, ni tres Paráclitos, sino un Padre, y un Hijo, y un Paráclito. Por lo cual también el Señor, cuando envió a los apóstoles a hacer discípulos de todas las naciones, les mandó «bautizar en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», no a una [persona] que tiene tres nombres, ni a tres [personas] que se encarnaron, sino a tres poseídas de igual honor**.» —***Cierra la cita*** de (Ignacio de Antioquía, Epístola a los Filipenses, capítulo 2; ANF vol. pág. 116.

“Εἷς οὖν θεὸς καὶ πατήρ, καὶ οὐ δύο οὐδὲ τρεῖς· εἷς ὁ ὤν, καὶ οὐκ ἔστιν πλὴν αὐτοῦ, ὁ μόνος ἀληθινός. κύριος γάρ, φησίν, ὁ θεός σου, κύριος εἷς ἐστιν, καὶ πάλιν· Οὐχ εἷς θεὸς ἔκτισεν ἡμᾶς, οὐχ εἷς πατὴρ πάντων ἡμῶν;εἷς δὲ καὶ υἱός, λόγος θεός. ὁ μονογενὴς γάρ, φησίν, ὁ ὢν εἰς τοὺς κόλπους τοῦ πατρός, καὶ πάλιν· Εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, καὶ ἐν ἄλλῳ· Τί ὄνομα αὐτῷ ἢ τί ὄνομα τῷ υἱῷ, ἵνα γνῶμεν; εἷς δὲ καὶ ὁ παράκλητος. ἓν γάρ, φησίν, καὶ πνεῦμα, ἐπειδὴ ἐκλήθημεν ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ἡμῶν, καὶ πάλιν· Ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν καὶ τὰ ἑξῆς. πάντα δὲ ταῦτα, τὰ χαρίσματα δηλον ότι, ἐνεργεῖ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα. οὔτε οὖν τρεῖς πατέρες οὔτε τρεῖς υἱοὶ οὔτε τρεῖς παράκλητοι, ἀλλ' εἷς πατὴρ καὶ εἷς υἱὸς καὶ εἷς παράκλητος. διὸ καὶ ὁ κύριος ἀποστέλλων τοὺς ἀποστόλους μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη, ἐνετείλατο αὐτοῖς βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὔτε εἰς ἕνα τριώνυμον οὔτε εἰς τρεῖς ἐνανθρωπήσαντας, ἀλλ' εἰς τρεῖς ὁμοτίμους.” (Ignatius of Antioch, Epistle to the Philippians, chapter 2; Migne Graeca PG 5.921) Tambien vea la **página 82 de:** *The Witness of God is Greater* 1500 years of the Heavenly and Earthly Witnesses. A Source Book. *Por* Mike Ferrando en el enlace: https://www.academia.edu/71239029/The_Witness_of_God_is_Greater_by_Mike_Ferrando_February_2022_Draft

https://independent.academia.edu/MidusItis?swp=tc-au-82981739

Justino Mártir ca. 100 d.C./114 d.C. -al- ca. 162/168 d.C.

Justino Mártir ***Padre griego*** también conocido como Justino el Filósofo, fue uno de los primeros apologistas griegos que escribieron en defensa del cristianismo. En Exposición de la verdadera fe” nos dice en **griego**:

«Se admitió, en efecto, convenir en que hay una Divinidad, que se da a conocer en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, en la que [los nombres] “Padre”, “Hijo” y “Espíritu Santo” revelan las Personas

de la única Divinidad, y "Dios" implica la comunión esencial de las Personas. Es concebido como Uno en Tres, y es conocido como Tres en Uno.» —Cierra la cita de: Justino Mártir, "***Exposición de la verdadera fe***", párrafo 7).

"Ἕνα τοίνυν θεὸν προσῆκεν ὁμολογεῖν, ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι γνωριζόμενον, ᾗ μὲν πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα, τῆς μιᾶς θεότητος τὰς ὑποστάσεις γνωρίζοντας, ᾗ δὲ θεός, τὸ κατ' οὐσίαν κοινὸν τῶν ὑποστάσεων νοοῦντας. Μονὰς γὰρ ἐν τριάδι νοεῖται, καὶ τριὰς ἐν μονάδι γνωρίζεται." (Justin Martyr, Expositio Rectae Fidei, 7; Otto, Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, vol 3, part 1, 1880, p. 26).

«**Así, en la Trinidad entendemos la unidad, y en la unidad reconocemos la Trinidad**. Habiendo comprendido esto y habiendo recibido esta medida del Señor de la sabiduría a los hijos de la iglesia lo que hemos comprendido, rogándoles que piensen así, hasta que reciban el resplandor más perfecto del conocimiento, ya que es prudente prestar atención con diligencia a lo que les exponemos. **Porque no hemos imaginado ninguna prueba elegante, exagerada o grandilocuente, sino más bien piadoso y adecuado al conocimiento verdadero, la fuerza de la única divinidad en tres personas perfectas, hemos expuesto el conocimiento. Y en cuanto a la Santísima Trinidad**...» (Justino Mártir, Expositio Rectae Fidei, 9; Otto, Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, vol. 3, parte 1, 1880, p. 30, 32)

Οὕτως ἐν τῇ τριάδι τὴν μονάδα νοοῦμεν, καὶ ἐν τῇ μονάδι τὴν τριάδα γνωρίζομεν. Ταῦτα χωρήσαντες καὶ τοῦτο τὸ μέτρον παρὰ τοῦ κυρίου τῇ γνώσεως λαβόντες τοῖς υἱέσι τῆς ἐκκλησίας τὸ καταληφθὲν ἐκτιθέμεθα, οὕτω μὲν φρονεῖν παρακαλοῦντες, ἕως ἂν τελεωτέραν τῆς γνώσεως τὴν ἔκλαμψιν δέξωνται, ἐπεὶ γε τοῖς παρ' ἡμῶν ἐκτεθεῖσιν σὺν ἐπιμελείᾳ προσέχειν σωφρονικόν. **Οὐ γάρ τι κομψὸν ἢ ὑπέρογκον ἢ μεγαλαυχίας ἔχον ἀπόδειξιν ἐφαντάσθημεν, ὅσον δὲ εὐσεβὲς μᾶλλον καὶ πρέπον τῇ ἀληθεῖ γνώσει κατὰ δύναμιν συλλέξαντες τῆς μιᾶς θεότητος τὴν ἐν τελείαις τρισὶν ὑποστάσεσιν γνῶσιν ἐξεθέμεθα. Καὶ περὶ μὲν τῆς ἁγίας τριάδος**... (Justin Martyr, Expositio Rectae Fidei, 9; Otto, Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, vol 3, part 1, 1880, p. 30, 32).

Clemente de Alejandría (130 d.C., – ca. 215-6, d.C.)

Eclogae propheticae **Capítulo 13 párrafo 1**, Documentación por: **Clemente de Alejandría *padre griego* (130 d.C., – ca. 215-6, d.C.)** en **Églogas proféticas en griego** dice:

«Cualquier asunto queda firme por dos y **tres testigos** (*cf.* Dt 19,15; Mt 18,16), por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (cf. Mt 28,19; 1 Jn. 5,7), sobre estos testimonios y ayudas deben ser observados los mandamientos pronunciados.» —***Cierra la Cita*** (Clement of Alexandria. Prophetic Extracts. 13.1; ANF, vol. 8).

[13] [1] Πᾶν ῥῆμα ἵσταται ἐπὶ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων", ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἐφ' ὧν μαρτύρων καὶ βοηθῶν αἱ ἐντολαὶ λεγόμεναι φυλάσσεσθαι ὀφείλουσιν. Vea: ***Eclogae propheticae Chapter 13*** (Clement of Alexandria. Eclogae ex Scripturis propheticis. 13.1; Migne Graeca PG 9, 703-704).

Hipólito (170-235 d.C.) Padre griego

El tratado Contra Noetum de Hipólito, párrafo 8 en **griego** dice:

«Muchos otros pasajes, o más bien todos ellos, atestiguan la verdad. Por tanto, el hombre, aunque no quiera, está obligado a reconocer a **Dios Padre Todopoderoso,** y a **Cristo Jesús**, **Hijo de Dios**, que, siendo Dios, se hizo hombre, a quien también el Padre sometió todas las cosas, excepto a sí mismo, y al **Espíritu Santo**; y que éstos, por tanto, **son tres**. Pero si desea aprender cómo se demuestra todavía que **hay un solo Dios**, que sepa que su poder **es uno**. Por lo tanto, en cuanto al poder, **Dios es uno**. Pero en cuanto a la economía, hay **una triple manifestación**, como se demostrará más adelante, cuando demos cuenta de la verdadera doctrina. En estas cosas, sin embargo, que son expuestas por nosotros, estamos en uno.» —(Hippolytus. Against the Heresy of One Noetus. ANF, 1995, vol 5, p. 225-226; Migne Graeca PG 10, 816)

"πολλὰ δὲ καὶ ἕτερα, μᾶλλον δὲ πάντα ἐστὶ μαρτυροῦντα τῇ ἀληθείᾳ. ἀνάγκην οὖν ἔχει καὶ μὴ θέλων ὁμολογεῖν Πατέρα Θεὸν παντοκράτορα καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν Υἱὸν Θεοῦ Θεὸν ἄνθρωπον γενόμενον: ᾧ πάντα Πατὴρ ὑπέταξε παρεκτὸς ἑαυτοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου: καὶ ταῦτ' εἶναι ὄντως τρία. εἰ δὲ βούλεται μαθεῖν, πῶς εἷς θεὸς ἀποδείκνυται, γινωσκέτω ὅτι μία δύναμις τούτου, καὶ ὅσον μὲν κατὰ τὴν δύναμιν, εἷς ἐστι θεός, ὅσον δὲ κατὰ τὴν οἰκονομίαν, τριχὴς ἡ ἐπίδειξις, ὡς ὕστερον ἀποδειχθήσεται, ἀποδιδόντων ἡμῶν συμφώνως εἰρημένα."— Vea: (Contra Haeresin Noeti. Migne Graeca PG 10, 816B; Hippolyti Romani, Lagarde, 1858, p. 50).

Hipólito [ca. 170-235 d.C.], fue distinguido escritor eclesiástico de la segunda mitad del siglo II, hacia el año 235 d.C. Su lengua materna era el griego, y aunque esto puede apuntar a un nacimiento oriental, estuvo en Roma desde muy joven. No obstante, el griego era su primera lengua natal. Oyó las conferencias de Ireneo (Focio). La vívida minuciosidad con la que relata la suerte de Calixto lleva a la conclusión de que estuvo en Roma bajo Víctor (189-199). A principios del siglo III era presbítero y se destacaba por su erudición, elocuencia, celo y seriedad moral. Disentía, en cuestiones de doctrina, de los sucesores de Víctor (Cefirino y Calixto), sosteniendo la opinión de que los herejes no debían ser recibidos de nuevo en la Iglesia, y favoreciendo la teoría de la subordinación de la Trinidad; ...Eusebio (*Hist., vi* 20, 26) lo llama obispo, sitúa su vida en el reinado de Alejandro Severo (222-285);… Hipólito muestra en esta obra un juicio sabio, una gran información, un amplio conocimiento de los escritos de los filósofos y agudeza para poner de manifiesto la relación de las antiguas filosofías con las herejías cristianas. Fue un enemigo de la filosofía tan duro e intransigente como Tertuliano. *«La Refutación de todas las Herejías...»* es una obra polémica cuyo objeto principal es refutar las doctrinas (y especialmente las doctrinas secretas) de los gnósticos, y atizar a los herejes mostrando que sus puntos de vista fueron tomados de la filosofía pagana y de la teosofía oriental. (Jacobo, *Hipólito en Enciclopedia Religiosa*, vol. 2, 1894, págs. 995-996.).

La controversia teológica del siglo III en torno al modalismo y la naturaleza de la Trinidad marcó un punto de inflexión en la historia doctrinal de la Iglesia. Dentro de este contexto se destaca el papel de Calixto I, obispo de Roma entre los años 217 y 222 d.C., y las acusaciones formuladas en su contra por Hipólito de Roma, uno de los primeros escritores eclesiásticos en articular con claridad una teología trinitaria previa a Nicea. La fuente

principal de información sobre este conflicto proviene de la obra de Hipólito *Refutación de todas las herejías* (*Philosophumena*, libro IX), donde el autor, con un tono marcadamente polémico, acusa a Calixto de propagar ideas cercanas al modalismo, una forma primitiva de unitarianismo que negaba la distinción real entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Hipólito sostiene que Calixto enseñaba que el Padre y el Hijo son «una sola sustancia» (*mia ousia*), aunque distinguibles «por nombre y por economía». A primera vista, esta expresión podría interpretarse como una anticipación del término *homoousios* («de la misma sustancia»), que siglos después sería empleado en el Concilio de Nicea para afirmar la plena divinidad del Hijo frente al arrianismo. Sin embargo, en el contexto de principios del siglo III, esa terminología resultaba ambigua y fácilmente susceptible de interpretaciones modalistas. En efecto, Hipólito entendió que tal enseñanza diluía la distinción personal entre el Padre y el Hijo, cayendo en la confusión característica del *patripasionismo*, es decir, la idea de que el mismo Padre sufrió en la cruz.

No obstante, al examinar el trasfondo histórico, es evidente que Calixto no fue un modalista en el sentido estricto de Noeto o Sabelio. Más bien, intentó salvaguardar la unidad divina frente a las corrientes subordinacionistas que tendían a degradar la divinidad del Hijo, representadas por teólogos influenciados por el logos subordinado de la filosofía estoica y media platónica. Calixto, pues, buscó mantener una confesión monoteísta ortodoxa, aunque con un lenguaje teológico impreciso que, a los oídos de Hipólito, sonaba peligrosamente cercano al unitarianismo modalista.

La relación entre Calixto y Sabelio se sitúa en este mismo marco de tensión doctrinal. Según el relato de Hipólito, Sabelio, originario de Libia, fue recibido en la Iglesia de Roma bajo el pontificado de Calixto. Durante un tiempo, Calixto toleró sus enseñanzas, quizás considerándolo un aliado en la lucha contra el subordinacionismo. Sin embargo, cuando las doctrinas de Sabelio se radicalizaron, sosteniendo que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son personas distintas sino simples modos o manifestaciones de un único Dios, Calixto lo excomulgó y lo expulsó de Roma alrededor del año 220 d.C. Este hecho es corroborado por las tradiciones eclesiásticas posteriores, que reconocen a Calixto como responsable de la condena oficial del sabelianismo en Occidente.

Hipólito, sin embargo, interpreta esta expulsión como una maniobra hipócrita. Lo acusa de haber instruido previamente a Sabelio en tales doctrinas y luego de haberlo condenado para aparentar ortodoxia ante la comunidad cristiana. Es muy probable que esta acusación de Hipólito sea una exageración polémica, típica de las disputas teológicas de la época. No existen evidencias históricas sólidas que demuestren que Calixto fue el maestro de Sabelio o que compartiera plenamente su sistema modalista. Más bien, la decisión de excomulgarlo confirma que Calixto rechazó la negación de la distinción personal en la Deidad, defendiendo la doctrina de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno en esencia, pero distintos en persona y operación.

La refutación de Hipólito al modalismo no se limita a la *Philosophumena*. En su obra ***Contra Noeto*** ca. 200–210 d.C. (*Against the Heresy of One Noetus*), particularmente en el Libro X, capítulo XXIII, Hipólito describe con claridad el origen y las afirmaciones de esta herejía. Allí escribe:

CAP. XXIII. NOETO Y CALISTO.

«Pero de igual manera, Noeto, natural de Esmirna, hombre dado a charlas temerarias y de carácter astuto, introdujo entre **nosotros esta herejía** que tuvo su origen en un tal Epígono. Esta doctrina llegó hasta Roma y fue adoptada por Cleómenes, y así ha continuado hasta hoy entre sus seguidores. Noeto afirmaba que hay un solo Padre y Dios del universo, que Él creó todas las cosas y que permanece imperceptible a las criaturas cuando así lo desea. Según él, el Padre **se manifiesta** cuando quiere ser visto, y permanece invisible cuando no desea mostrarse. Asimismo, **este hereje sostenía** que el Padre es ingénito cuando no ha sido engendrado, pero engendrado cuando nace de una virgen; que no está sujeto al sufrimiento ni a la muerte cuando no padece, pero que, al sobrevenirle la pasión, es el mismo Padre quien sufre y muere. Los noetianos, siguiendo su doctrina, suponen que este mismo **Padre es llamado Hijo —y el Hijo, Padre—, según los diversos acontecimientos** que se atribuyen a cada uno en sus respectivos momentos». (**Contra Noeto, Libro X, capítulo XXIII**; cf. Ante-Nicene Fathers, vol. V, trad. A. Roberts y J. Donaldson, 1886). Este testimonio de Hipólito demuestra que el modalismo de Noeto consistía en identificar al Padre y al Hijo como una misma persona, negando así la distinción real de las hipóstasis dentro de la Deidad.

En síntesis, el análisis equilibrado de los datos históricos permite concluir que Calixto no fue un promotor del modalismo ni un precursor del unitarianismo, sino un obispo que, en su intento de proteger la unidad de Dios, empleó un lenguaje teológico impreciso para su tiempo. Su postura fue malinterpretada por Hipólito, cuya oposición personal y doctrinal lo llevó a exagerar los vínculos entre Calixto y Sabelio. Paradójicamente, la frase «una sola sustancia» que Hipólito condenó en Calixto sería siglos más tarde la expresión clave del credo niceno para afirmar la verdadera divinidad del Hijo frente a las herejías arrianas y sabelianas.

Este episodio histórico demuestra que la Iglesia apostólica y postapostólica sostuvo con firmeza la unidad esencial de Dios sin anular la distinción real de las Personas divinas. La fe cristiana primitiva confesó un solo Dios verdadero, pero no un Dios solitario: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo comparten una misma esencia eterna, aunque se distinguen verdaderamente por sus relaciones personales y por su acción en la economía de la salvación. En este contexto, la excomunión de Sabelio bajo el pontificado de Calixto confirma la fidelidad de la Iglesia primitiva al testimonio bíblico de un Dios trino, frente a las herejías que confundían las Personas o negaban su coexistencia eterna. Así, la controversia entre Calixto e Hipólito no revela una crisis doctrinal, sino el esfuerzo temprano de la Iglesia por salvaguardar el misterio revelado de la Trinidad contra las reducciones modalistas que desfiguraban la comunión interna de la Deidad, reduciendo al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo a simples modos o manifestaciones de una única persona divina.

Orígenes, padre griego (ca. 184-ca. 253 d.C.)

«Como los ojos de los siervos en las manos de sus amos, como los ojos de los niños en las manos de su ama, así son nuestros ojos al Señor nuestro Dios, hasta que tengas misericordia de nosotros, etc., todos nosotros el espíritu y el cuerpo del Señor nuestro **Padre** y del **Hijo**, y el alma de la ama del **Espíritu Santo**. **Y los tres son el Señor nuestro Dios: porque los tres son en uno**.» —*Cierra la cita* de: *Selecta in Psalmos* (PG XII, 1304) (*Origenis Selecta* in Psalmos CXXII, Migne Graeca, PG 12.1633).

“Ἰδοὺ ὡς ὀφθαλμοὶ δούλων εἰς χεῖρας τῶν κυρίων αὐτῶν, ὡς ὀφθαλμοὶ παιδίσκης εἰς χεῖρας τῆς κυρίας αὐτῆς, οὕτως οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν πρὸς Κύριον Θεὸν ἡμῶν, ἕως οὗ οἰκτειρήσαι ἡμᾶς, κ. τ. ἑ. Δοῦλοι κυρίων Πατρὸς καὶ Υἱοῦ πνεῦμα καὶ σῶμα· παιδίσκη δὲ κυρίας τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἡ ψυχή. Τὰ δὲ τρία Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν ἐστιν· οἱ γὰρ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.” —ONLINE LINK to *Selecta in Psalmos 122:2.* (Origenis Selecta in Psalmos CXXII, Migne Graeca, PG 12.1633).

También vea: *Commentary on Matt xvii. 8*. Que dice:

«Moisés, la ley, y Elías, el profeta, se hicieron uno solo con el Evangelio de Jesús; y no, como antes eran tres, así permanecieron, **sino que los tres se hicieron uno**.» —Cierra la cita de: (Origen, Commentary on the Gospel of Matthew Book XII.43. Traducido por John Patrick de Ante-Nicene Fathers, Vol. 9. Edited by Allan Menzies & Kevin Knight, 1896, on www.newadvent.org.)

ἓν γὰρ μόνον γέγονε Μωσῆς ὁ νόμος καὶ Ἠλίας ἡ προ-φητεία Ἰησοῦ τῷ εὐαγγελίῳ, καὶ οὐχ ὥσπερ ἦσαν πρότερον τρεῖς, οὕτω μεμενήκασιν, ἀλλὰ γεγόνασιν οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν. — ***Cierra la Cita***, de Orígenes, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum Tomus* XII.43. Migne Graeca, PG 13 1084B; Charles de La Rue, Opera Omnia, vol. 16, Origenis Adamantii Opera Omnia, vol. 10, 1785, p. 592; Migne Graeca, PG 13 1084B.

Nifón, obispo de Constanza, Chipre (ca. 280-337 d.C.)

Nifón, obispo de Chipre, nació en Paphlagonia y se educó en Constantinopla. En su infancia fue amable y bueno, y asistía a menudo a los oficios religiosos.

En ***La visión del Juicio Final en la Vita de San Nifón***. La vida y la conducta de Nifón, que practicó el ascetismo en Constantinopla y también obispo de Constantinopla, cerca de Alejandría. La visión del Juicio Final en la Vita de San Nifón, 2017, en **griego** dice:

«El Señor, habiendo tomado el primer eón y habiéndolo abierto, dijo: “Aquí está registrado, en primer lugar: Padre, Hijo, Espíritu Santo, un solo Dios en tres personas, del Padre fue engendrado el Hijo, creador de los eones. Porque por la palabra del Padre fueron producidos los eones, por la palabra del Padre fueron creadas las fuerzas de los cielos, por la palabra del Padre fueron hechos firmes los cielos, y toda la tierra y los infiernos, los mares y los ríos, y todo lo que hay en ellos. Por el soplo de su boca, todas sus huestes [=los cielos] [se hicieron firmes]".» (Traducido por Marinis, ***La visión del Juicio Final en la Vita de San Nifón***, 2017, p. 207)

Λαβὼν δὲ ὁ Κύριος τὸν πρῶτον αἰῶνα καὶ ἀναπτύξας λέγει·” Ἐνθάδε ἀναγέγραπται ἐν πρώτοις οὕτως· Πατήρ, Υἱός, Πνεῦμα ἅγιον εἷς Θεὸς ἐν τρισὶ τοῖς προσώποις, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐγεννήθη ὁ Υἱός, δημιουργὸς τῶν αἰώνων·

τῷ λόγῳ γὰρ τοῦ Πατρὸς οἱ αἰῶνες παρήχθησαν, τῷ λόγῳ τοῦ Πατρὸς αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν ἐδημιουργήθησαν, τῷ λόγῳ τοῦ Πατρὸς οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, γῆ τε πᾶσα καὶ τὰ καταχθόνια, θάλασσαι καὶ ποταμοί, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· τῷ Πνεύματι δὲ τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν." —Vea: Marinis, The Vision of the Last Judgment in the Vita of Saint Niphon, 2017, p. 207.

Atanasio de Alejandría *Padre Griego* (296 d.C. - 373 d.C.)

¡**Atanasio** ***Padre griego*** aquí está **citando en griego de un documento escrito por Juan que ya antes existía precedentemente** a la fecha donde él está citando, lo que lo lleva aún más atrás, lo cual claramente demuestra que él no se lo inventó por capricho ya que citó a **Juan** por nombre! **Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.» (Juan dice «Y los tres son uno.»)**

«Tampoco Pablo hubiera podido ascender al tercer cielo, si no hubiera poseído en su corazón la fe indeleble y consustancial **de la Trinidad**. Dios quiera mostrar a través de esto, que nadie podría ser capaz de ser conducido al reino de los cielos, que no sucediera por la fe que habitaba dentro de Pablo. Del mismo modo, ¿no es la remisión de los pecados procurada por esa ablución vivificante y santificante [el bautismo], sin la cual nadie verá el reino de los cielos, [un bautismo] dado a los fieles en el **nombre tres veces bendito**? Y además de todo esto, **Juan** dice: «**Y los tres son el uno**».»

χριστοφόρον Παῦλον μὴ ἄλλως δεδυνῆσθαι ἕως τρίτου οὐρανοῦ ἀνεληλυθέναι, εἰ μὴ ἐκέκτητο ἐν στέρνοις αὐτοῦ τὴν τῆς Τριάδος ἀνέκλειπτον καὶ ὁμοούσιον πίστιν· ὁ Θεὸς βουλόμενος δεικνύναι διὰ τοῦ τοιούτου πράγματος, μηδένα εἰσελάσαι δύνασθαι εἰς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, τὸν ἐκ τῆς πίστεως τῆς ἐνοικησάσης ἐν Παύλῳ μὴ γεγονότα. Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.» — (I Joan. V, 7). (**Disputation Contra Arium 44**; Migne Graeca, PG 28.499-500)

«Así como mi alma es una, pero es un alma trina, razón y aliento; **así también Dios es uno, pero es también trino, 'Padre, Verbo y Espíritu Santo... Porque así como el alma, la razón y el aliento son tres **personas**, y en sustancia una sola alma, y no tres almas; **así también 'Padre, Verbo y Espíritu Santo, [son] tres personas, y un solo Dios en sustancia, y no tres dioses**.» —cierra cita por Atanasio vea **Quaestiones Aliae**:

"Ὥσπερ ἡ ψυχή μου μία ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ τρισυπόστατος, ψυχὴ, λόγος, καὶ πνοή· οὕτω καὶ ὁ Θεὸς εἷς ἐστιν, ἀλλ' ἔστι καὶ τρισ υπόστατος, Πατὴρ, Λόγος, καὶ Πνεῦμα ἅγιον.... Ὡς γὰρ ψυχὴ, λόγος καὶ πνοὴ τρία πρόσωπα, καὶ μία φύσις ψυχῆς, καὶ οὐ τρεῖς ψυχαί· οὕτω Πατὴρ, Λόγος καὶ Πνεῦμα ἅγιον, τρία πρόσωπα, καὶ εἷς τῇ φύσει Θεὸς, καὶ οὐ τρεῖς θεοί." Vea (Quaestiones Aliae 4; Migne Graeca, PG 28.780).

«Y mira inteligiblemente: de la manera en que el rayo del sol desciende del cielo sobre la tierra y ni está separado del disco solar ni falta del cielo ni tampoco de la tierra, sino que está [al mismo tiempo] en el disco solar y en el cielo y en la tierra y en todas partes, y no está ausente ni de las cosas arriba ni

en las cosas de abajo; lo mismo también **el Hijo y Verbo de Dios descendió a la tierra, y no estaba del Padre, ni del cielo ni de la tierra**, sino que estaba [en el mismo tiempo] en el seno del Padre en el seno del Padre sin separarse, y arriba y abajo y en todas partes; y no faltó a nadie. Y de la manera la luz solar está [en el mismo tiempo] en el disco solar y en el rayo y también en el cielo y en la tierra y se mete en las casas y en todas partes e ilumina» (Quaestiones Aliae 4; Traducido por Pavlos D. Vasileiadis,) de Quaestiones Aliae (circa 350-499 AD) ● **[Quaestiones Aliae 4: *"in heaven" "in earth"*].**

Βλέπε συνετῶς· Ὥσπερ ἡ ἀκτὶς τοῦ ἡλίου καταβαίνει ἐξ οὐρανοῦ πρὸς τὴν γῆν, καὶ οὔτε τοῦ ἡλιακοῦ δίσκου χωρίζεται, οὔτε ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λείπει, οὔτε ἀπὸ τῆς γῆς, ἀλλ' ἔστι καὶ ἐν τῷ ἡλιακῷ δίσκῳ, καὶ ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἐν τῇ γῇ, καὶ πανταχοῦ, καὶ οὔτε τῶν ἄνω λείπει, οὔτε τῶν κάτω· οὕτω καὶ ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ κατῆλθε πρὸς τὴν γῆν, καὶ οὔτε ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔλειπε, οὔτε ἐκ τῶν οὐρανῶν, οὔτε ἐκ τῆς γῆς· ἀλλ' ἦν καὶ ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρὸς ἀχώριστος, καὶ ἄνω καὶ κάτω, καὶ πανταχοῦ· καὶ οὐδ' ἔκ τινος ἔλειπε. Καὶ ὥσπερ τὸ ἡλιακὸν φῶς ἐστι καὶ ἐν τῷ δίσκῳ τῷ ἡλιακῷ καὶ ἐν τῇ ἀκτῖνι, καὶ ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἐν τῇ γῇ, καὶ εἰσέρχεται ἐν ταῖς οἰκίαις καὶ πανταχοῦ, καὶ φωτίζει· — (**Quaestiones Aliae 4;** Migne Graeca, PG 28.775).

«Y como el alma es invisible, así es Dios. Y así, cuando vaciles en tu mente y digas: ¿Cómo es Dios uno, y cómo es triple? Alégrate en tu alma, y di: Aunque mi alma es una, también es triple: alma, palabra y aliento; **ni Dios es uno, sino que también es triple: Padre, Verbo y Espíritu Santo**. Y di en tu propia mente que si el alma, la criatura de Dios, y asimismo también el sol, son tres, y su naturaleza es una; ¡cuánto más Dios el creador de ellos! ¿No será que es uno en naturaleza y triple en personas? Y así porque, así como el alma, el logos y el aliento son tres personas, y una naturaleza de alma, y no tres almas; **así también el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, tres personas, y en naturaleza Dios, y no tres dioses**. Y si razona siempre, para que no blasfeme contra la santa Trinidad.» —(Quaestiones Aliae 4; Traducido por Pavlos D. Vasileiadis, Traducción preliminar al inglés de la obra de Pseudo-Athanasius Quaestiones aliae, 2019, p. 5-6).

Καὶ καθάπερ ἀόρατος ἡ ψυχὴ, οὕτως ἀόρατος καὶ ὁ Θεός. Καὶ οὕτως ὅταν διστάζεις ἐν τῷ νοΐ σου, καὶ λέγεις, πῶς ἕνι ὁ Θεὸς εἷς, καὶ ἕνι καὶ τρισυπόστατος; ἐνθυμοῦ τῆς ψυχῆς σου, καὶ λέγε· Ὥσπερ ἡ ψυχή μου (20) μία ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ τρισυπόστατος, ψυχὴ, λόγος, καὶ πνοή· **οὕτω καὶ ὁ Θεὸς εἷς ἐστιν, ἀλλ' ἔστι καὶ τρισυπόστατος, Πατὴρ, Λόγος, καὶ Πνεῦμα ἅγιον.** Καὶ λέγε ἐν τῷ νοΐ σου, ὅτι, ἐὰν ἡ ψυχὴ, τὸ ποίημα τοῦ Θεοῦ, ὁμοίως καὶ ὁ ἥλιος, ἐστὶ τρισυπόστατος, ἡ δὲ (25) φύσις αὐτῶν μία· πόσῳ μᾶλλον ὁ Θεὸς ὁ ποιητὴς τούτων! Οὐκ ἐνδέχεται τὸ εἶναι οὕτως, ὥστε εἶναι αὐτὸν ἕνα τῇ φύσει, καὶ τρισυπόστατον τοῖς προσώποις; καὶ ἀληθῶς ἐνδέχεται. Ὡς γὰρ ψυχὴ, λόγος καὶ πνοὴ τρία πρόσωπα, καὶ μία φύσις ψυχῆς, καὶ (30) οὐ τρεῖς ψυχαί· **οὕτω Πατὴρ, Λόγος καὶ Πνεῦμα ἅγιον, τρία πρόσωπα, καὶ εἷς τῇ φύσει Θεὸς, καὶ οὐ τρεῖς θεοί**. Οὕτως ἐὰν συλλογίζῃ πάντοτε, οὐ μὴ βλασφημήσῃς ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος. —(**Quaestiones Aliae 4**; Migne Graeca, PG 28.780).

Efrén el Sirio (306 – 373 d.C.)

Efrén el Sirio ***padre griego*** también conocido como San Efrén, Efrén de Edesa, Efrén o Efraín; ca. 306 - 373) fue un diácono cristiano siríaco, prolífico himnógrafo y teólogo en lengua siríaca del siglo IV. Efrén nació hacia el año 306 en la ciudad de Nisibis (actual Nusaybin, en Turquía), en la disputada región fronteriza entre la Asiria sasánida y la Mesopotamia romana, entonces recién adquirida por Roma. Joseph Simeon Assemani se apresuró a hacer el mejor uso de sus manuscritos recién encontrados y propuso a Clemente XII una edición completa de los escritos de Efrén en el original siríaco y las versiones griegas, con una nueva versión latina de todo el material. con una nueva versión latina de todo el material. Tomó para sí la edición del texto griego. (Labourt, San Efrén "en Enciclopedia Católica, vol. 5, 1909). Efrén el Sirio Sermón de la Transfiguración en En **griego** dice:

«Y él es el Cristo, el Hijo de Dios, unigénito del Padre y engendrado de una madre. Confieso que el mismo es Dios perfecto, y el hombre perfecto, en dos naturalezas en sustancia, es decir, una persona, unidas, inconfusa e inmutablemente; habiéndose revestido de carne animada por un alma racional e inteligente, haciéndose en todo pasible como nosotros, con la sola excepción del pecado. Él es a la vez terrenal y celestial, temporal y eterno, principio y sin principio, intemporal y sujeto al tiempo, creado e increado, pasible e impasible, Dios y hombre, perfecto en ambos, uno en dos y en dos uno. Una persona del Padre, una persona del Hijo y una persona del Espíritu Santo. Una divinidad, un poder, una realeza en tres personas o unidad de sustancia. Así glorificamos la Santa Unidad en la Trinidad, y la Santa Trinidad en la Unidad. En esto clamó el Padre: "Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia. Escuchadle". Todo esto ha recibido la santa Iglesia católica de Dios. En esta Santísima Trinidad bautiza para la vida eterna. A esta Trinidad santifica con igual honor, la confiesa sin separación, sin división; la adora sin error, la confiesa y glorifica. A esta Unidad en tres personas pertenecen la gloria, la acción de gracias, honor, poder, majestad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y siempre, y por los siglos de los siglos. Amén.» (Efraín, Sermón sobre la Transfiguración de Cristo; CPG 3939).

“Καὶ αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ μονογενὴς ἐκ Πατρός, καὶ ἐκ μητρὸς μονογενής. Ὁμολογῶ τὸν αὐτὸν Θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον, ἐν δύο ταῖς φύσεσι καθ' ὑπόστασιν, ἤτοι πρόσωπον, ἡνωμέναις γνωριζόμενον ἀδιαιρέτως τε καὶ ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως· σάρκα ἐνδυσάμενον τὴν ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ τε καὶ 30 νοερᾷ, κατὰ πάντα γενόμενον ἡμῖν ὁμοιοπαθῆ, δίχα μόνης τῆς ἁμαρτίας. Ὁ αὐτὸς ἐπίγαιος καὶ οὐράνιος, πρόσκαιρος καὶ ἀΐδιος, ἠργμένος καὶ ἄναρχος, ἄχρονος καὶ ὑπὸ χρόνον, κτιστὸς καὶ ἄκτιστος, παθητὸς καὶ ἀπαθής, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, κατ' ἄμφω τέλειος, εἷς ἐν δύο, καὶ ἐν δυσὶν εἷς. Ἓν πρόσωπον τοῦ Πατρὸς καὶ ἓν πρόσωπον τοῦ Υἱοῦ καὶ ἓν πρόσωπον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Μία θεότης, μία δύναμις, μία βασιλεία ἐν τρισὶ προσώποις ἤτοι ὑποστάσεσιν. Οὕτω δοξάζομεν τὴν Ἁγίαν Μονάδα ἐν Τριάδι, καὶ τὴν Ἁγίαν Τριάδα ἐν Μονάδι. Ἐν ᾧ ἔκραξεν ὁ Πατὴρ ἐξ οὐρανοῦ· οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός· αὐτοῦ ἀκούετε. Ταῦτα ἐδέξατο ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ Ἐκκλησία. Ἐν αὐτῇ τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι βαπτίζει εἰς ζωὴν αἰώνιον. Εἰς αὐτὴν ἁγιάζει ἰσοτιμίᾳ, καὶ εἰς αὐτὴν ὁμολογεῖ ἀμερίστως, ἀχωρίστως, καὶ αὐτῇ προσκυνεῖ μὴ σφαλλομένη, καὶ ὁμολογεῖ καὶ δοξάζει. Αὐτῇ τῇ τρισυποστάτῳ Μονάδι πρέπει δόξα, εὐχαριστία, τιμή, κράτος, μεγαλωσύνη·

τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν." (Ephraem, Sermon on the Transfiguration of Christ; Assemani, *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae extant graece, syriace, latine*, vol. 2, Rome, 1743, p. 49; Add MS 9348, f35v; CPG 3939).

Epifanio de Salamina 310 — 404 d. C.

Epifanio de Salamina o Epifanio el Chipriota (en griego: Ἐπιφάνειος Κύπρου; c. 310/320 - 403) fue obispo y escritor bizantino, considerado como Padre griego de la Iglesia y defensor de la ortodoxia cristiana contra aquellas enseñanzas consideradas como heréticas como la doctrina de los arrianos, durante la difícil época para el cristianismo que siguió al Concilio de Nicea. He aquí **en Griego** una alusión a los testigos celestiales en el *Panarion* de Epifanio:

● [*Panarion*: Contra los arianos] «Pero me veo obligado a seguir hablando aquí sobre el Espíritu Santo, pues, si omito algo, podría dar al enemigo, que desea < contradecir >, la oportunidad de mantener sus <creencias perversas* >. Porque ocurre lo mismo con el Espíritu Santo, como atestigua el Señor mismo al decir «el Espíritu de la verdad» y «el Espíritu del Padre», pero el apóstol al decir «Espíritu de Cristo». Así, al ser el Espíritu del Padre [y] el Espíritu del Hijo, el Espíritu Santo es el Espíritu de la verdad, el Espíritu de Dios, así como Dios es el Dios verdadero, así como él es la luz verdadera. Porque hay una sola Trinidad, una sola gloria, una sola Divinidad, un solo Señorío. El Padre es Padre, el Hijo es hijo, el Espíritu Santo es Espíritu Santo. La Trinidad no es una identidad, no está separada de su propia unidad, no carece de perfección, no es ajena a su propia identidad, sino que es una Perfección, tres Perfectos, una Divinidad.» (Epifanio de Salamina, Panarion, Anacephalaeosis V.33. Contra los arianos; traducido por Frank Williams, 2017, vol. 2, pág. 361).

En Griego: Ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀναγκάζομαι τοῦ λέγειν ἐνταῦθα, ἵνα μὴ παραλείψας τι δῶ τοῖς βουλομένοις <ἀντιλέγειν> ἐχθροῖς τὰς αὐτῶν ἔχειν * πρόφασιν. οὕτω γὰρ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς αὐτὸς ὁ κύριος μαρτυρεῖ λέγων «τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας», «τὸ πνεῦμα τοῦ πατρός», ὁ δὲ ἀπόστολος «πνεῦμα Χριστοῦ». ἆρα γοῦν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα ἀληθείας, πνεῦμα θεοῦ, ὡς θεὸς ἀληθινός, ὡς φῶς ἀληθινόν, ὡς πνεῦμα πατρός, ὡς πνεῦμα υἱοῦ. μία γάρ ἐστιν ἡ τριάς, μία ἡ δοξολογία, μία ἡ θεότης, μία ἡ κυριότης. πατὴρ πατήρ, υἱὸς υἱός. ἅγιον πνεῦμα ἅγιον πνεῦμα, οὐ συναλοιφὴ ἡ τριάς, οὐ διεστῶσα τῆς ἰδίας αὐτῆς μονάδος, οὐκ ἐλλιπὴς τῆς τελειότητος, οὐκ ἀλλοία τῆς ἰδίας ἰδιότητος, ἀλλὰ πάντα τελειότης, τρία τέλεια, μία θεότης. (Epiphanius of Salamis, Panarion, Anacephalaeosis V.33 Against the Arian Nuts; Migne Graeca, PG 42.253).

Dídimo el Ciego (313 -398 d.C.)

Dídimo el Ciego se han fijado como fecha de su composición los tres libros sobre la Trinidad (hacia 381-392) se han conservado, en el primero trata del **Hijo** y, en el segundo, del **Espíritu Santo**; el tercero lo dedica a discutir los textos bíblicos en los que «*eunomianos*» y «*pneumatómacos*» basaban sus conclusiones.

«Pues en el Libro del Génesis, cuando se estaba construyendo la torre, **Dios Padre** reveló las benditas unidad de sustancia cuando **se dirigió a su Hijo y** al **Espíritu Santo** de su Hijo de este modo: «Id, descendamos, y allí confundamos su lengua, para que no entiendan el habla del otro.» Además, en mi opinión, Moisés estaba mostrando la igualdad de la Trinidad cuando mencionó la vid con tres tallos sin llamar nunca a ninguno de ellos más profundo que otro, de modo que nadie debe pensar que una sustancia tiene precedencia sobre otra, **sino que todos debemos creer que las tres pertenecen a una divinidad**.» (Dídimo el Ciego, Sobre la Trinidad, Libro 1, 18.19).

Gr: "ἐν γὰρ βίβλῳ γενέσεως, ἐν τῇ πυργοποιΐᾳ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τὰς μακαρίας ὑποστάσεις ἐξέφηνεν πρὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ πνεῦμα εἰρηκώς· «δεῦτε καταβάντες συγχέωμεν ἐκεῖ αὐτῶν τὰς γλώσσας, ἵνα μὴ ἀκούσωσιν ἕκαστος τὴν φωνὴν τοῦ πλησίον». 18.20 Καὶ Μωϋσῆς δὲ τὴν ἰσότητα τῆς τριάδος, ὡς οἶμαι, δηλῶν ἐξέθετο μίαν ἄμπελον ἐν τρισὶ πυθμέσι, τοῦτον τοῦ ἄλλου πυθμένος οὐδαμοῦ προβαθέστερον εἰρηκώς, ἵνα μή τις τὴν ὑπόστασιν ταύτην ἐκείνης προτερεύειν νομίσῃ, **ἀλλὰ τὰς τρεῖς ἐν μιᾷ συντείνειν θεότητι πάντες πιστεύωμεν**. (Didymus the Blind, De Trinite, Book 1, 18.19; Migne Graeca, PG 89.348).

Basilio de Cesarea (ca. 330-1 de enero de 379)

«Y cuando se dice que el niño santo fue engendrado del Espíritu Santo, no debemos pensar que el Espíritu intervino en la existencia del niño separado del Verbo, aunque **Juan dice**: "El Verbo se hizo carne", y la encarnación sea atribuida al Verbo. Pero por todas partes es evidente que el Espíritu está en el Verbo y el Verbo en el Espíritu, sin que la unidad según la divinidad sea dividida. Porque la mención de los **tres nombres enumera y manifiesta la Trinidad; pero la declaración bajo un solo nombre conserva la unidad de la Trinidad.** Como en el pasaje: "Porque de él, y por él, y en él son todas las cosas" (Romanos 11:36), donde el Apóstol reunió en una sola expresión tanto la propiedad característica **del Padre como la del Hijo y la del Espíritu Santo. Porque hay un solo Dios**, de quien proceden todas las cosas; y **un solo Señor Jesucristo**, por quien son todas las cosas; y un solo **Espíritu Santo**, en quien están todas las cosas.» — ***cierra la cita de:*** Basilio de Cesarea. ***Contra Eunomio,*** **Libro 5**; Migne Graeca, PG 29. Col. 748).

Καὶ ὅτε λέγεται τὸ παιδίον ἅγιον ἐκ Πνεύματος ἁγίου γεγεννῆσθαι, οὐ χωρὶς τοῦ λόγου Πνεῦμα παραγεγονὸς εἰς τὴν τοῦ βρέφους ὑπόστασιν ὑπολη̣ψόμεθα, καί τοι λέγοντος τοῦ **Ἰωάννου ὅτι,** Ὁ Λόγος σὰρξ 29.748 ἐγένετο, καὶ τῷ Λόγῳ τῆς σαρκώσεως ἐπιγραφομένης. Ἀλλὰ διὰ πάντων δῆλον, ὅτι καὶ ἐν τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα, καὶ ὁ Λόγος ἐν τῷ Πνεύματι, τῆς ἑνώσεως τῆς κατὰ τὴν θειότητα μὴ διαιρουμένης. Τριάδα μὲν γὰρ ἡ τῶν τριῶν ὀνομάτων παράληψις ἐξαριθμεῖ, καὶ παρίστησι, τῆς δὲ Τριάδος ἔχει τὴν ἕνωσιν ἡ καθ' ἓν ὄνομα δήλωσις· ὡς τό· Ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα, συνήγαγεν εἰς ἓν ὄνομα τό τε τοῦ Πατρὸς ἰδίωμα καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Εἷς γὰρ Θεὸς, ἐξ οὗ τὰ πάντα· καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, δι' οὗ τὰ πάντα· ἓν δὲ Πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα... (Basil of Caesarea. Against Eunomium, Book 5; Migne Graeca, PG 29.748).

La bendición y la misericordia del **Señor** venga sobre ustedes por la gracia y bondad de su unigénito **Hijo**, con quien eres bendito, junto con el Santísimo, bueno y vivificador **Espíritu**, ahora y siempre, y por los siglos de los siglos.

Εὐλογία **Κυρίου** καὶ ἔλεος ἔλθοι ἐφ᾽ ὑμᾶς τῇ χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς **Υἱοῦ** αὐτοῦ, μεθ᾽ οὗ εὐλογητὸς εἶ σὺ σὺν τῷ Παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ **Πνεύματι**, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Liturgia de San Basilio, Texto griego (doxología final).

Lo siguiente es Transcripción del griego original de estos párrafo, pero tomado de:

https://archive.org/details/letterswithengli01basiuoft/page/n5/mode/2up

SAINT BASIL. THE LETTERS WITH AN ENGLISH TRANSLATION BY ROY J. DEFERRARI, Ph.D. OF THE GATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA, IN FOUR VOLUMES. LONDON: WILLIAM HEINEMANN, NEW YORK: G. P. PUTNAM'S SONS MCMXXVI. (pág. 90-91)

Letters. With an English translation by Roy J. Deferrari – Volumen 1 (incluye griego)

«El mismo consejo nos lo da el sabio Salomón, quien en un pasaje nos ofrece el ejemplo de la hormiga trabajadora y recomienda su vida activa. y en otro el trabajo de la sabia abeja al formar sus celdillas, y con ello sugiere una contemplación natural en la que también está contenida la doctrina de la **Santísima Trinidad**, si al menos se considera al Creador en proporción a la belleza de las cosas creadas. Con gracias al **Padre**, al **Hijo** y al **Espíritu Santo**, permítanme terminar mi carta.» — BASILIO DE CESAREA, «Al filósofo Eustacio de Capadocia» Carta VIII, párrafo VII.

Ὁ αὐτὸς γὰρ καὶ παρὰ τῷ σοφῷ Σολομῶντι λόγος δίδοται, ὅτε ποτὲ μὲν τὴν μύρμηκα τὴν ἀνεπαίσχυντον ἐργάτιν παρατίθησιν ἡμῖν εἰς παράδειγμα καὶ τὴν πρακτικὴν ἡμῖν ὁδὸν ὑπογράφει, ποτὲ δὲ πάλιν ἐπὶ τὸ τῆς φρονίμου μελίσσης κηροπλαστεῖον παραπέμπει, καὶ διὰ τούτου φυσικὴν θεωρίαν ὑποσημαίνει, ἐν ᾗ καὶ τὸ τῆς **Ἁγίας Τριάδος** δόγμα συνκεκέρασται, εἴ γε ἐκ τοῦ κάλλους τῶν κτισμάτων ἀναλόγως ἡ τοῦ Κτίσαντος φύσις θεωρεῖται. Ἀλλὰ μετ᾽ εὐχαριστίας τῷ **Πατρὶ**, καὶ τῷ **Υἱῷ**, καὶ τῷ **Ἁγίῳ Πνεύματι**, πέρας ποιήσομαι τῆς ἐπιστολῆς ταύτης, ἐπειδὴ καὶ τὸ μέτρον ἄριστον ἐν πᾶσιν, καθά φησιν ἡ παροιμία.

Diodoro de Tarso Padre Griego 330- ca. 392-4 d.C.

Diodoro de Tarso (**Griego:** Διόδωρος; n. siglo IV d. C., muerto **hacia 392 o 394 d.C.**), obispo, escritor eclesiástico y padre de la Iglesia. Fue maestro en la escuela exegética de Antioquía. Posteriormente sería director de una comunidad monástica antioquena donde sería maestro de San Juan Crisóstomo y Teodoro de Mopsuestia,

Diodoro de Tarso, uno de los Padres griegos, da testimonio de que la Epístola de Juan contenía una enseñanza acerca de la Trinidad. Este autor, fallecido cerca del año 394 d.C., escribió una obra sobre la Epístola de Juan que nos es transmitida por Suidas, el lexicógrafo griego del siglo X.

Según Suidas, Teodoro Anagnosta, del siglo VI, afirma que Diodoro de Tarso, preceptor de Crisóstomo, compuso comentarios sobre el Antiguo Testamento, los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas

de San Juan, específicamente sobre la unidad en la Trinidad («περὶ τοῦ εἷς Θεὸς ἐν Τριᾷδι»). Dorhout califica esta autoridad como: «por encima de toda excepción» (latín: *omni exceptione majus*), y el erudito prelado considera que un discurso de esta índole: *«Tiene toda apariencia de estar fundamentado en el séptimo versículo del quinto capítulo».*

El Apéndice, N.º VII, en las páginas 157-158, contiene un extracto de las Animadversiones de M. Dorhout. Esta referencia es citada por Burgess en su obra *A Vindication of 1 John, V.7. from the Objections of M. Griesbach* (1823, 2.ª edición, pág. 29), donde se defiende la autenticidad del pasaje en relación con la enseñanza trinitaria de la Epístola de Juan.

Haremos aquí debajo un contenido paralelo dividiéndolo línea por línea en lugar de colocar los dos textos en párrafos por separados, con el griego original y debajo la traducción al español, manteniendo la fidelidad literal al contenido de Suidas, sin interpretaciones ni ampliaciones adicionales, frase por frase.

Griego:
Διόδωρος ὁ Ταρσεὺς, μονάζων, ἐν τοῖς χρόνοις Ἰουλιανοῦ καὶ Οὐάλεντος ἐπισκοπήσας Ταρσῶν τῆς Κιλικίας.

Español:
Diodoro de Tarso, monje, en los tiempos de Julio y Valente, fue obispo de Tarso en Cilicia.

Griego:
οὗτος ἔγραψεν, ὥς φησι Θεόδωρος Ἀναγνώστης ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ, διάφορα.

Español:
Él escribió, según dice Teodoro Anagnosta en su *Historia Eclesiástica*, diversas obras.

Griego:
εἰσὶ δὲ τάδε: Ἑρμηνεῖαι εἰς τὴν παλαιὰν πᾶσαν: Γένεσιν, Ἔξοδον καὶ ἐφεξῆς

Español:
Estas son: Interpretaciones sobre todo el Antiguo Testamento: Génesis, Éxodo y los siguientes libros.

Griego:
καὶ Εἰς Ψαλμούς: Εἰς τὰς δ' Βασιλείας: Εἰς τὰ ζητούμενα τῶν Παραλειπομένων, Εἰς τὰς Παροιμίας, Τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας

Español:
Y sobre los Salmos; sobre los libros de los Reyes; sobre los asuntos de las Crónicas; sobre los Proverbios; sobre la diferencia entre exposición y alegoría.

Griego:
Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν, Εἰς τὸ ᾆσμα τῶν ᾀσμάτων, Εἰς τοὺς προφήτας, Χρονικόν, διορθούμενον τὸ σφάλμα Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου περὶ τῶν χρόνων

Español:
Sobre Eclesiastés, sobre el Cantar de los Cantares, sobre los Profetas, un tratado cronológico corrigiendo el error de Eusébio de Pánfilo acerca de los tiempos.

Griego:
Εἰς τὰ δ' Εὐαγγέλια, Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Εἰς τὴν ἐπιστολὴν Ἰωάννου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ, Περὶ τοῦ, εἷς θεὸς ἐν τριάδι

Español:
Sobre los Evangelios, sobre los Hechos de los Apóstoles, sobre la Epístola de **Juan** el Evangelista, **acerca del único Dios en tres** («περὶ τοῦ, εἷς θεὸς ἐν τριάδι»).

Griego:
Κατὰ Μελχισεδεκιτῶν, Κατὰ Ἰουδαίων, Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, Περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἱρέσεων

Español:
Contra los melquisedecitas, contra los judíos, sobre la resurrección de los muertos, sobre el alma frente a diversas herejías acerca de ella.

Griego:
Πρὸς Γρατιανὸν κεφάλαια, Κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης, Περὶ σφαίρας καὶ τῶν ζ' ζωνῶν καὶ τῆς ἐναντίας τῶν ἀστέρων πορείας, Περὶ τῆς Ἱππάρχου σφαίρας, Περὶ προνοίας

Español:
Capítulos dirigidos a Graciano; contra astrónomos, astrólogos y la predestinación; sobre la esfera y las siete zonas y el movimiento contrario de los astros; sobre la esfera de Hiparco; sobre la providencia.

Griego:
Κατὰ Πλάτωνος περὶ θεοῦ καὶ θεῶν, Περὶ φύσεως καὶ ὕλης, ἐν ᾧ, τί τὸ δίκαιόν ἐστι, Περὶ θεοῦ καὶ ὕλης

Ἑλληνικῆς, Ὅτι αἱ ἀόρατοι φύσεις οὐκ ἐκ τῶν στοιχείων, ἀλλ' ἐκ μηδενὸς μετὰ τῶν στοιχείων ἐδημιουργήθησαν

Español:
Contra Platón acerca de Dios y los dioses; sobre la naturaleza y la materia, en la cual se pregunta qué es lo justo; sobre Dios y la materia imaginada por los griegos; que las naturalezas invisibles no provienen de los elementos, sino que fueron creadas de la nada junto con los elementos.

Griego:
Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν, Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανίου, Πῶς θερμὸς ὁ ἥλιος, Κατὰ τῶν λεγόντων ζῷον τὸν οὐρανόν, Περὶ τοῦ πῶς ἀεὶ μὲν ὁ δημιουργός, οὐκ ἀεὶ δὲ τὰ δημιουργήματα, Πῶς τὸ θέλειν καὶ τὸ μὴ θέλειν ἐπὶ θεοῦ ἀϊδίου ὄντος, Κατὰ Πορφυρίου περὶ ζῴων καὶ θυσιῶν

Traducción al español:

Al filósofo Eufronio mediante preguntas y respuestas; contra Aristóteles sobre los cuerpos celestes; cómo es de caliente el sol; contra quienes dicen que el cielo es un ser viviente; sobre cómo el Creador es siempre, mientras lo creado no lo es; sobre la capacidad de querer y no querer en el Dios eterno; contra Porfirio acerca de los animales y los sacrificios.

«Diodoro de Tarso, monje, en los tiempos de Julio y Valente, fue obispo de Tarso en Cilicia. Él escribió, según dice Teodoro Anagnosta en su *Historia Eclesiástica*, diversas obras. Estas son: Interpretaciones sobre todo el Antiguo Testamento: Génesis, Éxodo y los siguientes libros. Y sobre los Salmos; sobre los libros de los Reyes; sobre los asuntos de las Crónicas; sobre los Proverbios; sobre la diferencia entre exposición y alegoría. Sobre Eclesiastés, sobre el Cantar de los Cantares, sobre los Profetas, un tratado cronológico corrigiendo el error de Eusébio de Pánfilo acerca de los tiempos. Sobre los Evangelios, sobre los Hechos de los Apóstoles, sobre la Epístola de **Juan** el Evangelista, **acerca del único Dios en tres** («περὶ τοῦ, εἷς θεὸς ἐν τριάδι»). Contra los melquisedecitas, contra los judíos, sobre la resurrección de los muertos, sobre el alma frente a diversas herejías acerca de ella. Capítulos dirigidos a Graciano; contra astrónomos, astrólogos y la predestinación; sobre la esfera y las siete zonas y el movimiento contrario de los astros; sobre la esfera de Hiparco; sobre la providencia. Contra Platón acerca de Dios y los dioses; sobre la naturaleza y la materia, en la cual se pregunta qué es lo justo; sobre Dios y la materia imaginada por los griegos; que las naturalezas invisibles no provienen de los elementos, sino que fueron creadas de la nada junto con los elementos. Al filósofo Eufronio mediante preguntas y respuestas; contra Aristóteles sobre los cuerpos celestes; cómo es de caliente el sol; contra quienes dicen que el cielo es un ser viviente; sobre cómo el Creador es siempre, mientras lo creado no lo es; sobre la capacidad de querer y no querer en el Dios eterno; contra Porfirio acerca de los animales y los sacrificios».

Διόδωρος ὁ Ταρσεὺς, μονάζων, ἐν τοῖς χρόνοις Ἰουλιανοῦ καὶ Οὐάλεντος ἐπισκοπήσας Ταρσῶν τῆς Κιλικίας. οὗτος ἔγραψεν, ὥς φησι Θεόδωρος Ἀναγνώστης ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ, διάφορα. εἰσὶ δὲ τάδε: Ἑρμηνεῖαι εἰς τὴν παλαιὰν πᾶσαν: Γένεσιν, Ἔξοδον καὶ ἐφεξῆς καὶ Εἰς Ψαλμούς: Εἰς τὰς δ' Βασιλείας: Εἰς τὰ ζητούμενα τῶν Παραλειπομένων, Εἰς τὰς Παροιμίας, Τίς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν, Εἰς τὸ ᾆσμα τῶν ᾀσμάτων, Εἰς τοὺς προφήτας, Χρονικόν, διορθούμενον τὸ σφάλμα Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου περὶ τῶν

χρόνων Εἰς τὰ δ' Εὐαγγέλια, Εἰς τὰς πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Εἰς τὴν ἐπιστολὴν Ἰωάννου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ, Περὶ τοῦ, εἷς θεὸς ἐν τριάδι Κατὰ Μελχισεδεκιτῶν, Κατὰ Ἰουδαίων, Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, Περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἱρέσεων Πρὸς Γρατιανὸν κεφάλαια, Κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἱμαρμένης, Περὶ σφαίρας καὶ τῶν ζ' ζωνῶν καὶ τῆς ἐναντίας τῶν ἀστέρων πορείας, Περὶ τῆς Ἱππάρχου σφαίρας, Περὶ προνοίας Κατὰ Πλάτωνος περὶ θεοῦ καὶ θεῶν, Περὶ φύσεως καὶ ὕλης, ἐν ᾧ, τί τὸ δίκαιόν ἐστι, Περὶ θεοῦ καὶ ὕλης Ἑλληνικῆς, Ὅτι αἱ ἀόρατοι φύσεις οὐκ ἐκ τῶν στοιχείων, ἀλλ' ἐκ μηδενὸς μετὰ τῶν στοιχείων ἐδημιουργήθησαν Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν, Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανίου, Πῶς θερμὸς ὁ ἥλιος, Κατὰ τῶν λεγόντων ζῷον τὸν οὐρανόν, Περὶ τοῦ πῶς ἀεὶ μὲν ὁ δημιουργός, οὐκ ἀεὶ δὲ τὰ δημιουργήματα, Πῶς τὸ θέλειν καὶ τὸ μὴ θέλειν ἐπὶ θεοῦ ἀϊδίου ὄντος, Κατὰ Πορφυρίου περὶ ζῴων καὶ θυσιῶν

Gregorio de Nisa (330 - 400 d.C.)

«La elevación de la **Trinidad** hacia una única divinidad... que procede del **Padre**, por medio del **Hijo**, en el **Espíritu Santo**.»

Τὴν ἐκ τῆς **τριάδος** εἰς μίαν θεότητα ἀναγωγὴν … ἐξ **Πατρὸς,** διὰ **Υἱοῦ**, ἐν **Ἁγίῳ Πνεύματι.** —Fuente: Contra Eunomium, libro II – PG 45, 469.

En el Disputatio Contra Arium. IV siglo

Observe que la cita aquí de **Atanasio padre griego** no es sólo es "y estos tres son uno", sino que antepone a esta cita diciendo: "***Juan afirma* *"y estos tres son uno***"." ¡Textualmente afirmado que fue escrito en la primera epístola del apóstol Juan!

«¿Pero también, no es que el pecado-remisión, vivificante y santificador de lavado [bautismo], sin la cual nadie verá al reino de los **cielos**, dado a los fieles en el Nombre Tres Veces Bendito? Además de todos estos, **Juan afirma: Y los tres son uno.**» — ***cierra la cita,*** vea cita original **en griego** en: ***Disputatio Contra Arium***, pág 21. (*otra ver*. p. 45; Athanasius. op. Paris, 1698, Vol. II. p. 229, o Travis, p.143. también vea: ***Athanasius Alexandrinus - Magnus - Disputatio contra Arium*** (Disputation Contra Arium 44; Migne Graeca, PG 28.499-500).

"Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν **Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν**.»" (párrafos: **01556 al 01558**) (I Joan. V, 7). (***Disputation Contra Arium*** 44; Migne Graeca, PG 28.499-500). 0295-0373 - Athanasius Alexandrinus - Magnus - Disputatio contra Arium - Graecum Text - Lexicum Proprium seu 'Concordance'

https://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0295-0373,_Athanasius,_Disputatio_contra_Arium,_MGR.pdf

La Apócritica de Macario Magnes

Macario Magnes ***Padre griego*** (en griego: Μακάριος Μάγνης) es el autor de una apología contra un filósofo neoplatónico de principios **del siglo IV,** contenida en un manuscrito descubierto en el siglo XV en Atenas el 1867 y editado por C. Blondel (París, 1876). Su obra (llamada Ἀποκριτικός πρὸς Ἕλληνας en griego; Apocriticus en latín) coincide en su dogmática con Gregorio de Nisa, y es valioso a causa de los numerosos extractos de los escritos del oponente de Macario. Al parecer, estos fragmentos proceden de la obra perdida "Contra los cristianos de Porfirio o del Afectivo de la verdad de Hierocles". [El Dr. Crafer dice:] «*Por lo tanto, paso a las conclusiones que un estudio de la Apócritica ha sugerido, y luego procederé presentar las pruebas en las que se basan. Creo que la fecha del libro puede situarse tan atrás como finales del siglo III, en los años* ***entre 293 y 302 d.C.*** *El nombre del autor era Macario, pero no era necesariamente obispo de Magnesia*.» Dice en **Griego**:

«Dice que esto no acontece a los que están en estado de salvación de otra manera que "en el nombre del Señor y del Espíritu de Dios". De un modo inspirado y del todo apropiado, estableció el dogma de que la gracia es suministrada a los fieles por la Trinidad, cuando dijo que era en el nombre del Señor y del Espíritu, y no sólo Espíritu, sino Espíritu de Dios. **Porque así nombra la Divinidad de los Tres**, al decir, no "en los nombres" sino "en el nombre". Porque hay un solo nombre de Dios tanto en el Padre como en el Hijo y en el Espíritu Santo, **y Dios es uno en tres Personas, y así es nombrado**. El Padre no recibe al creyente sin el Hijo, ni el Hijo lleva a nadie al Padre aparte del Espíritu. Porque he aquí el sentido místico en que dijo: "Pero fuisteis lavados, pero fuisteis santificados, pero fuisteis justificados". Porque el hombre a quien Jesús ha lavado es santificado por el Espíritu. Y el Padre justifica a aquel a quien el Espíritu ha santificado. Esto no se debe a que Cristo, al lavarlo, no pueda santificar, ni a que el Espíritu, al santificar, no tenga poder para justificar, ni a que el Padre, al justificar, sea demasiado débil para lavar o santificar a quien Él quiera. Porque el Padre basta para lavar, santificar y justificar todas las cosas, y lo mismo el Hijo y el Espíritu Santo. Pero conviene que el Hijo, como Hijo, adopte a los hombres como hijos, y que el Espíritu Santo, como Espíritu, los santifique, y que el Padre justifique al que recibe la santificación, **para que el nombre de las tres Personas sea conocido en una sola esencia**." El Apóstol fue instruido en esta opinión por el Evangelio, donde dice: "**Id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**" (Mateo, xxviii. 19), y así da la bienvenida en el lavamanos del bautismo al nombre de la Trinidad, diciendo: "Pero fuisteis lavados, pero fuisteis santificados, pero fuisteis justificados en el nombre de nuestro Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.» —Cierra la Cita (Macario Magnes y Crafer, capítulo XXV). Respuesta a la objeción basada en el dicho: "Pero fuisteis lavados, pero fuisteis santificados" 1ª Cor. vi. 11, 1911, p. 141-142).

"αῦτα δ' οὐκ ἄλλως ὑπάρξαι λέγει τοῖς σωζομένοις ἀλλ' ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου καὶ τοῦ Κυρίου καὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ· θεσπεσίως καὶ πάνυ πρεπόντως ἐδογμάτισε τὴν χάριν ἐκ τῆς Τριάδος χορηγεῖσθαι τοῖς

πιστοῖς, εἰπὼν ἐν ὀνόματι Κυρίου καὶ Πνεύματος, καὶ οὐχ ἁπλῶς Πνεύματος, ἀλλὰ Θεοῦ Πνεύματος, μίαν ὀνομάζων τῶν τριῶν τὴν θεότητα, φάσκων οὐκ ἐν ὀνόμασιν ἀλλ' ἐν ὀνόματι. Ἓν γὰρ ὄνομα Θεοῦ κἀπὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ Θεὸς εἷς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσίν ἐστι καὶ ὀνομάζεται, καὶ οὔτε Πατὴρ ἄνευ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει τὸν πιστεύοντα, οὔτε ὁ Υἱὸς δίχα τοῦ Πνεύματός τινα προσάγει τῷ Πατρί. Ἰδοὺ γὰρ πῶς μυστικῶς εἶπεν· « Ἀλλ' ἀπελούσασθε, ἀλλ' ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε »· ὃν γὰρ ἔλουσεν ὁ Χριστὸς, τοῦτον ἡγίασε τὸ Πνεῦμα· καὶ οὐχ ὅτι λουών ὁ Χριστὸς ἁγιάζειν οὐ δύναται, οὐδ' ἁγιάζον τὸ Πνεῦμα δικαιοῦν οὐκ ἰσχύει, οὐδ' ὁ Πατὴρ δικαιῶν ἀσθενεῖ τινα λούειν ἢ ἁγιάζειν ὃν βούλεται· ἱκανὸς γὰρ ὁμοίως καὶ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ λούειν καὶ ἁγιάζειν καὶ δικαιοῦν τὰ πάντα, ἀλλ' ὅτι πρέπει τὸν Υἱόν, ὡς υἱόν, υἱοθετεῖν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἁγιάζειν, ὡς πνεῦμα, καὶ τὸν Πατέρα ὡς πατέρα, δικαιοῦν τὸν ἁγιαζόμενον, ἵνα τριῶν ὑποστάσεων ἐνοὐσίᾳ μιᾷ γνωρισθῇ τὸ ὄνομα. Ταύτην γὰρ τὴν γνώμην ὁ Ἀπόστολος παιδευθεὶς ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, ἔνθα φησί· «**Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος**», ἐπὶ τοῦ λουτροῦ παραλαμβάνει τὸ ὄνομα τῆς Τριάδος λέγων· «Ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλ' ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐντῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τοῦ Θεοῦ ἡμῶν»." (1 Cor. 6:11) (Macarius and Goulet, Le Monogénés 21, 2003, vol. 2, p. 324-326).

Acacio de Berea (circa 322-432 d.C.),

El Credo de Akakios, obispo de Beroia. Acacio de Berea, sirio, vivió en un monasterio cerca de Antioquía y, por su activa defensa de la Iglesia contra el arrianismo, fue nombrado obispo de Berea en 378 d.C. por Eusebio de Samosata.

«**Creo en un solo Dios reconocido en tres personas**; eterno y creador de todas las cosas, increado, inasible, invisible, inconveniente, incircunciso, inmutable, que no puede cambiar, inmortal, impasible. Digo que hay un solo principio sin principio, que no es susceptible de pasión ni en sí mismo ni en ninguna otra cosa, pues la naturaleza divina es totalmente impasible.» —. (Acacio de Beroea, Confesión; Kinzig, pág. 496; traducido por Sarah Van der Pas, correspondencia, 2021).

«Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν ἐν τρισὶ γνωριζόμενον προσώποις· αἴτιον καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, ἀγένητον, ἀκατάληπτον, ἀόρατον, ἀνεπινόητον, ἀπερίγραφον, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀθάνατον, ἀπαθῆ· μίαν ἀρχὴν ἄναρχον, <ἣν οὔτε ἐν ἑαυτῇ> οὔτε ἐν ἑτέρῳ τινὶ πάθους εἶναι δεκτικὴν φημί· πάντῃ γὰρ ἀπαθὴς τυγχάνει ἡ θεία φύσις.» —(Acacius of Beroea, Confession; Kinzig, 2014, p. 496; Cf. AMPHILOQUE, t. 2, Lettre à Séleucos, 1, 2012. p. 342-343.).

Carta del Sínodo de Antioquía (325 d.C.)

En Antioquía se celebraron muchos sínodos (*concilios*) debido a su posición especial. Entre los años 264 y 268 d.C., se celebraron tres diferentes sínodos debido a las doctrinas erróneas sobre la naturaleza de Cristo y su relación con Dios. Cerca del año 251 d.C., se celebró, o se planeó celebrar, un concilio en Antioquía. La Carta del Sínodo de Antioquía contenida en un manuscrito siríaco del siglo VIII o IX (Codex Parisinus Syriacus 62), sobre la que Edward Schwartz llamó la atención por primera vez en 1905, ha arrojado luz sobre el periodo

inmediatamente anterior al Concilio de Nicea y sobre los procedimientos del propio Concilio. Tras una fuerte controversia inicial, principalmente entre Schwartz y von Harnack, este documento se considera hoy generalmente auténtico. Al Sínodo asistieron al menos cincuenta y nueve obispos de Siria y Palestina, cuarenta y nueve de los cuales asistieron también al Concilio de Nicea unos meses más tarde.

«...**ellos reconocieron una Santa Trinidad, pero Una Divinidad, y un Principio, y que el Hijo es coesencial con el Padre, como dijeron los padres**; mientras que el **Espíritu Santo** no es una criatura, ni externo sino propio e inseparable de la Esencia del Hijo y del Padre».

"ἀλλ' εἰδέναι ἁγίαν μὲν Τριάδα, μίαν δὲ θεότητα, καὶ μίαν ἀρχὴν, καὶ Υἱὸν μὲν ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, ὡς εἶπον οἱ Πατέρες, τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα, οὐ κτίσμα, οὐδὲ ξένον, ἀλλ' ἴδιον καὶ ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρός." — ***Cierra la cita*** de: Athanasius of Alexandria, Synodal Letter to the People of Antioch; Migne Graeca, PG 26.797).

«Yo, Paulino, sostengo así, como lo recibí de los padres, que el Padre existe y subsiste perfectamente, y que el Hijo subsiste perfectamente, y que el Espíritu Santo subsiste perfectamente. Por lo tanto, también acepto la explicación anterior acerca de las **Tres Subsistencias, y la única Subsistencia, o más bien Esencia, y aquellos que así lo sostienen. Pues es piadoso sostener y confesar la Santísima Trinidad en una sola Divinidad.**»

"Ἐγὼ Παυλῖνος οὕτω φρονῶ, καθὼς παρέλαβον παρὰ τῶν Πατέρων, Ὄντα καὶ ὑφεστῶτα Πατέρα τέλειον καὶ ὑφεστῶτα Υἱὸν τέλειον, καὶ ὑφεστηκὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τέλειον. Διὸ καὶ ἀποδέχομαι τὴν προγεγραμμένην ἑρμηνείαν περὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων, καὶ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως, ἤτοι οὐσίας, καὶ τοὺς φρονοῦντας οὕτως. Εὐσεβὲς γάρ ἐστι φρονεῖν καὶ ὁμολογεῖν τὴν ἁγίαν Τριάδα ἐν μιᾷ θεότητι. — ***Cierra la cita*** de: Athanasius of Alexandria, Synodal Letter to the People of Antioch; Migne Graeca, PG 26.801) (*Atanasio de Alejandría, Carta sinodal al pueblo de Antioquía*; Migne Graeca).

Cesáreo de Nacianzo 330 a 368 d.C.

Cesáreo de Nacianzo, (h. 330- 368) fue un destacado médico y político. Es conocido por ser el hermano menor de Gregorio Nacianceno. Dice en **Griego:**

«Ni las tres sustancias en tantas naturalezas dividen la única esencia de la Divinidad, ni se comprende la única esencia en una persona y una sustancia, Y se infiere la fuente de tres filos y tres veces siempre fluyente de la Divinidad; Luz, por tanto, es el Padre, Luz es el Hijo, La luz es el Espíritu divino; Pero estos tres existen como una sola luz.» — (Cesáreo de Nacianzo, Dialogus I, Interrogatio III; Migne Graeca, PG 38.860D; traducido por Pavlos D. Vasileiadis, correspondencia, diciembre de 2018).

οὔτε αἱ τρεῖς ὑποστάσεις εἰς τοσαύτας φύσεις τέμνουσι τὴν μίαν τῆς θεότητος οὐσίαν, οὔτε ἡ μία οὐσία εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συνελείφθη, καὶ συναιπεῖται τὴν τρίστομον καὶ τρισαένναον κρήνην τῆς

θεότητος· φῶς τοίνυν ὁ Πατὴρ, φῶς ὁ Υἱὸς, φῶς τὸ θεῖον Πνεῦμα· ἀλλ' οἱ τρεῖς ἓν ὑπάρχουσιν φῶς. (Caesarius of Nazianzus, Dialogus I, Interrogatio III; Migne Graeca, PG 38.860D).

Gregorio Nacianceno (Nacianzo, Capadocia)
329 d.C., al 389 d.C.

Gregorio Nacianceno (ca. 329 - 389 d.C.) ***Padre griego*** cita el verso en el caso vocativo en la siguiente doxología al final de la Oración 45: *Segunda Oración sobre la Pascua*:

«Pero si hemos de ser liberados, de acuerdo con nuestro deseo, y ser recibidos en el Tabernáculo Celestial, allí también puede ser que Te ofrezcamos Sacrificios aceptables sobre Tu Altar, al **Padre** **y al Verbo y al Espíritu Santo; porque a Ti pertenece toda la gloria y el honor y el poder, por los siglos de los siglos. Amén**.»

"Εἰ δὲ καταλύσαιμεν ἀξίως τοῦ πόθου, καὶ δεχθείημεν ταῖς οὐρανίαις σκηναῖς, τάχα σοι καὶ αὐτόθι θύσομεν δεκτὰ ἐπὶ τὸ ἅγιόν σου θυσιαστήριον, ὦ Πάτερ, καὶ Λόγε, καὶ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ὅτι σοὶ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ, καὶ κράτος, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.". (Migne Graeca PG 36, 663-664)
Oration 45: The Second Oration on Easter.

Gregorio Nacianceno, Padre de la iglesia griega, escritor, teólogo y poeta. Gregorio *de Nazanzio* o Nacianceno (Nacianzo, Capadocia, Imperio romano; **329 d.C., al 25 de enero de 389 d.C.),** también conocido como Gregorio de Nacianzo o Gregorio el Teólogo, {***no*** *debe ser confundido con Gregorio de Nisa*}. Fue un arzobispo cristiano de Constantinopla del **siglo IV**. La presentación de Metzger de las pruebas de los primeros Padres de la Iglesia es tan engañosa. Tras promulgar su defectuoso catálogo de manuscritos griegos que contienen "*la coma*" y después de afirmar que: "*documento griego más antiguo en que aparece este pasaje es una versión griega de los Hechos del concilio de Letrán*". A su vez Metzger afirma que: "*el pasaje no es citado por ninguno de los Padres griegos*". [Vea por Metzger, "*Textual Commentary on the Greek New Testament*," pág. 647]. Él nunca consideró la evidencia que hemos presentado aquí arriba para hacer una afirmación tan atrevida y a su vez es engañosa, puesto que ***Gregorio de Nazanzio*** (un-Padre de la Iglesia **griega del siglo IV**), aunque no cita directamente el pasaje, expresa específicamente a el pasaje y objeta la estructura gramatical si se omite, 1ª Juan 5:7 (Metzger, por otro lado, nos haría creer que los Padres de la Iglesia griega no sabían nada del pasaje). **Gregorio Nacianceno uno de los primeros padres de la Iglesia griega**, se opuso a la omisión de la coma por razones sintácticas similares (ca. 385 d.C.). Está ampliamente considerado como el más completo estilista retórico de la patrística. Como orador y filósofo formado en la tradición clásica, introdujo elementos helenísticos en la iglesia primitiva, estableciendo el paradigma de los teólogos y eclesiásticos bizantinos. Gregorio influyó significativamente en la forma de la teología trinitaria tanto en los padres griegos como latinos, y es recordado como el «teólogo trinitario». Gran parte de su obra teológica sigue influyendo en los tratados modernos, especialmente en relación con las tres personas de la Trinidad. Michael Maynard, M.L.S. en su libro

de 382 páginas: "***A History of the Debate over 1 John 5:7-8***" cita a **Gregorio de Nacianceno** (siglo IV) quien en las contribuciones teológicas más significativas de Gregorio surgen de su defensa de la doctrina nicena de la Trinidad. En sus cinco discursos teológicos, el nacianceno responde a las objeciones filosóficas, que pintaban la interpretación bíblica de los **neoarrianos**, una por una. Allí, detalla como la unidad de sustancia del Padre, Hijo y Espíritu Santo son todas eternas y participan igualmente de la misma divinidad, aunque cada cual tiene un atributo propio (o rol propio en la deidad), y les comenta desde esa fecha a ellos respecto a este versículo 1ª Juan 5:7-8 en sus "**Oraciones Teológicas**" sobre lo incoherente que sería el pasaje si se le omite una parte, Gregorio escribe:

«¿Qué hay de **Juan** entonces, cuando en su Epístola Universal dice que hay Tres que dan testimonio, el Espíritu y el Agua y la Sangre? ¿Crees que dice tonterías? En primer lugar, porque se ha aventurado a contar bajo un solo número cosas que no son consustanciales, aunque tú dices que esto debe hacerse sólo en el caso de las cosas que son consustanciales. Pues, ¿quién afirmaría que éstas son consustanciales? En segundo lugar, porque no ha sido coherente en la manera en que ha establecido sus términos; pues después de usar Tres en género masculino, añade tres palabras que son neutras, en contra de las definiciones y leyes que tú y tus gramáticos habéis establecido. Pues ¿cuál es la diferencia entre poner primero un masculino Tres, y luego añadir Uno y Uno y Uno en neutro, o después de un masculino Uno y Uno y Uno usar el Tres no en masculino sino en neutro, lo que tú mismo niegas en el caso de la Deidad**?**» — ***cierra la cita*** de: ***Gregory of Nazianzus, Oration 32, The Fifth Theological Oration, On the Holy Spirit***, **Párr. 19** (Quinta Oración Teológica - Sobre el Espíritu Santo, por Gregorio Nacianceno) ***The Nicene and Post-Nicene Fathers*** (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978), 7: págs. 323-324.

«Τί δαὶ ὁ Ἰωάννης; Τρεῖς εἶναι τοὺς μαρτυροῦντας λέγων ἐν ταῖς Καθολικαῖς, τὸ Πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, τὸ αἷμα, ἆρά σοι ληρεῖν φαίνεται; Πρῶτον μὲν, ὅτι τὰ μὴ ὁμοούσια συναριθμῆσαι τετόλμηχεν, ὃ τοῖς ὁμοουσίοις σὺ δίδως. (Τίς γὰρ ἂν εἴποι ταῦτα μιᾶς οὐσίας :) Δεύπερον δὲ, ὅτι μὴ καταλλήλως ἔχων ἀπήντησεν " ἀλλὰ τὸ τρεῖς ἀῤῥενιχῶς προθεὶς, τὰ τρία οὐδετέρως ἐπῆνεγχε, παρὰ τοὺς σοὺς, καὶ τῆς σῆς (1ὅ) γραμματιχῆς ὅρους καὶ νόμους. Καίτοι τί διαφέρει, ἢ τρεῖς προθέντα, ἕν, καὶ ἕν, καὶ ἕν ἐπενεγχεῖν, ἢ ἕνα, καὶ ἕνα, καὶ ἕνα λέγοντα, μὴ τρεῖς, ἀλλὰ τρία προσαγο- ρεύειν; ὅπερ αὐτὸς ἀπαξιοῖς ἐπὶ τῆς θεότητος.» —Vea: **S.P.N. GREGORII TEOLOGI,** *Orationes,* 1853. ***Harvard College Libery*** - Thologica V, - ORATIO XXXI. pág. 153. Párr. 10.

«Y digo elementos diferentes, porque es el reverso de lo que ocurre en la **Trinidad**; porque allí reconocemos personas distintas para no confundir las naturalezas, pero no elementos distintos, **porque los tres son uno mismo en la Divinidad**» (Ep. 101: PC 37,180). También vea: Gregorio Nacianceno, Carta 101.16, NPN02, vol. 7.

Λέγω δὲ ἄλλο καὶ ἄλλο, ἔμπαλιν ἢ ἐπὶ τῆς Τριάδος ἔχει. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἄλλος καὶ ἄλλος, ἵνα μὴ τὰς ὑποστάσεις συγχέωμεν : οὐκ ἄλλο δὲ καὶ ἄλλο, ἓν γὰρ τὰ τρία καὶ ταὐτὸν τῇ θεότητι. (Gregorius Nazianzenus. Epistles, Migne Graeca, PG 37.180B).

El Sr. Maynard concluye: "*Así Gregorio de Nacianzo objetó la omisión de 1ª Juan 5:7.* "*Está claro que Gregorio reconoció la inconsistencia que habría con la gramática griega si todo lo que tenemos son los versículos seis y ocho sin el versículo siete.*" —***Cierra la cita***. También vea: «Gregorio nacianceno LOS CINCO DISCURSOS TEOLÓGICOS». Págs. 160-161.

Tomado de: «LOS CINCO DISCURSOS TEOLÓGICOS». Por Gregorio Nacianceno. Λόγος λα΄. Θεολογικός Ε', Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. (*Quinta Palabra Teológica, Sobre el Espíritu Santo*).

Aquí tienes el texto griego con las palabras **luz**, **padre**, **hijo**, **paracleto**, **Dios**, **trinidad**, y **espíritu** resaltadas en **negritas** según sus formas griegas correspondientes.

Título: ***El Espíritu Santo es «la santidad de Dios»*** **El DISCURSO 31 (5)** ***The Fifth Theological Oration On the Holy Spirit.*** **en griego originalmente dice:**

«Algunos, considerando que introducimos un **Dios** extraño y no escrito al proclamar al **Espíritu Santo**, se escandalizan y luchan encarnizadamente por la letra. Sepan ellos —temiendo un temor donde no hay temor— que su apego a la letra es en realidad un disfraz de impiedad, como se mostrará pronto, cuando respondamos con poder a sus objeciones. Nosotros, en cambio, confiamos tanto en la divinidad del **Espíritu**, al que representamos, que desde aquí mismo comenzaremos nuestra teología, aplicando a la **Trinidad** los mismos términos, aun si a algunos les parece osado. **Era la luz** verdadera, la que ilumina a todo hombre que viene al mundo: el **Padre**. **Era la luz** verdadera, la que ilumina a todo hombre que viene al mundo: el **Hijo**. **Era la luz** verdadera, la que ilumina a todo hombre que viene al mundo: el otro **Paracleto**. Era, y era, y era; pero era uno solo. **Luz**, y **luz**, y **luz**; pero una sola **luz**, un solo **Dios**. Esto es lo que también David contempló anteriormente, diciendo: «En tu **luz** veremos **luz**». Y ahora nosotros también hemos contemplado y proclamamos, recibiendo de la **luz** del **Padre**, **luz**, reconociendo al **Hijo** en la **luz** por el **Espíritu**, una teología breve y sin adornos de la **Trinidad**. Quien quiera rechazar, que rechace; quien quiera transgredir, que transgreda; nosotros proclamamos lo que hemos comprendido. Subiremos a un monte alto y clamaremos, aunque desde abajo no seamos oídos. Elevaremos el **espíritu**, no tendremos miedo; y si tememos, entonces guardaremos silencio, no proclamaremos.» —*Cierra la cita Párr. III.*

Οἱ μὲν οὖν, ὡς ξένον τινὰ **θεὸν** καὶ παρέγγραπτον εἰσαγόντων ἡμῶν τὸ **πνεῦμα** τὸ ἅγιον, δυσχεραίνοντες, καὶ σφόδρα προπολεμοῦντες τοῦ γράμματος, ἵστωσαν ἐκεῖ φοβούμενοι φόβον, οὗ μὴ ἔστι φόβος, καὶ σαφῶς γινωσκέτωσαν ὅτι ἔνδυμα τῆς ἀσεβείας ἐστὶν αὐτοῖς ἡ φιλία τοῦ γράμματος, ὡς δειχθήσεται μικρὸν ὕστερον, ἐπειδὰν τὰς ἐνστάσεις αὐτῶν εἰς δύναμιν διελέγξωμεν. ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον θαρροῦμεν τῇ θεότητι τοῦ **πνεύματος**, ὃ πρεσβεύομεν, ὥστε καὶ τῆς θεολογίας ἐντεῦθεν ἀρξόμεθα, τὰς αὐτὰς τῇ **τριάδι** φωνὰς ἐφαρμόζοντες, κἂν τισι δοκῇ τολμηρότερον. ἦν τὸ **φῶς** τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, ὁ **πατήρ**. ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, ὁ υἱός. ἦν τὸ **φῶς** τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, ὁ ἄλλος **παράκλητος**. ἦν, καὶ ἦν, καὶ ἦν· ἀλλ᾽ ἐν ἦν. **φῶς,** καὶ **φῶς,** καὶ **φῶς**· ἀλλ᾽ ἐν **φῶς**, εἷς **θεός**. τοῦτό ἐστιν ὃ καὶ Δαβὶδ ἐφαντάσθη πρότερον, λέγων· Ἐν τῷ **φωτί** σου ὀψόμεθα **φῶς**. καὶ νῦν ἡμεῖς καὶ τεθεάμεθα καὶ κηρύσσομεν, ἐκ **φωτὸς** τοῦ **πατρὸς φῶς** καταλαμβάνοντες τὸν **υἱὸν** ἐν **φωτὶ** τῷ **πνεύματι**, σύντομον καὶ ἀπέριττον τῆς **τριάδος** θεολογίαν. ὁ ἀθετῶν ἀθετείτω, ὁ ἀνομῶν ἀνομείτω· ἡμεῖς ὃ νενοήκαμεν, κηρύσσομεν. ἐπ᾽ ὄρος ὑψηλὸν ἀναβησόμεθα καὶ βοήσομεν, εἰ μὴ κάτωθεν ἀκουοίμεθα. ὑψώσομεν τὸ **πνεῦμα**, οὐ φοβηθησόμεθα. εἰ δὲ καὶ φοβηθησόμεθα, ἡσυχάζοντες, οὐ κηρύσσοντες.

«Entonces, ¿qué es —se pregunta alguien— lo que **le falta** al **Espíritu** para ser **Hijo**? Porque si no **le faltara** algo, sería **Hijo**. Nosotros decimos que **no le falta** nada; pues tampoco es deficiente el **Dios**. Pero la diferencia en la manifestación —digámoslo así— o en la relación mutua ha hecho también diferente su denominación. Pues al **Hijo** no **le falta** nada para ser **Padre**; pero la filiación no es una **carencia**, sino que no por eso es **Padre**. De la misma manera, al **Padre** no **le falta** algo para ser **Hijo**; porque el **Padre** no es **Hijo**. Pero estas diferencias no provienen de una **falta**, ni de una subordinación según la esencia, sino que: el no haber sido engendrado, el haber sido engendrado, y el proceder, son lo que nos permite llamar al uno **Padre**, al otro **Hijo**, y al tercero aquello que se llama **Espíritu Santo**, **para que se conserve la distinción sin confusión de las** tres **personas, dentro de una sola naturaleza y dignidad de la** divinidad**. Pues ni el** Hijo **es el** Padre son los tres **en la** divinidad**, y** los **tres son uno** en las propiedades personales; para que **ni el uno** hay un solo **Padre**, aunque sea de la misma naturaleza que Él; ni el **Espíritu** es el **Hijo**, aunque procede de **Dios** —pues hay un solo Unigénito—, pero es de la misma naturaleza que el **Hijo**. **Uno sea Sabelio**, ni los **tres** pertenezcan a la perversa división actual.» —*Cierra la cita Párr. IX*

Τί οὖν ἐστί, φησιν, ὃ **λείπει** τῷ **πνεύματι**, πρὸς τὸ εἶναι **υἱόν**; εἰ γὰρ μὴ **λεῖπόν** τι ἦν, **υἱὸς** ἂν ἦν. οὐ **λείπειν** φαμέν· οὐδὲ γὰρ ἐλλειπὴς **θεός**· τὸ δὲ τῆς ἐκφάνσεως, ἵν᾽ οὕτως εἴπω, ἢ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως διάφορον, διάφορον αὐτῶν καὶ τὴν κλῆσιν πεποίηκεν. οὐδὲ γὰρ τῷ **υἱῷ λείπει** τι πρὸς τὸ εἶναι **πατέρα**, οὐδὲ γὰρ ἔλλειψις ἡ **υἱότης**, ἀλλ᾽ οὐ παρὰ τοῦτο **πατήρ**. ἢ οὕτω γε καὶ τῷ **πατρὶ λείψει** τι πρὸς τὸ εἶναι **υἱόν**· οὐ γὰρ **υἱὸς** ὁ **πατήρ**. ἀλλ᾽ οὐκ ἐλλείψεως ταῦτά ποθεν, οὐδὲ τῆς κατὰ τὴν οὐσίαν ὑφέσεως· αὐτὸ δὲ τὸ μὴ γεγενῆσθαι, καὶ τὸ γεγενῆσθαι, καὶ τὸ ἐκπορεύεσθαι, τὸν μὲν **πατέρα**, τὸν δὲ **υἱόν**, τὸ δὲ τοῦθ᾽ ὅπερ λέγεται **πνεῦμα ἅγιον** προσηγόρευσεν, ἵνα τὸ ἀσύγχυτον σώζηται τῶν **τριῶν** ὑποστάσεων ἐν τῇ μιᾷ φύσει τε καὶ ἀξίᾳ τῆς **θεότητος**. οὔτε γὰρ ὁ **υἱὸς πατήρ**, εἷς γὰρ **πατήρ**, ἀλλ᾽ ὅπερ ὁ **πατήρ**· οὔτε τὸ **πνεῦμα υἱός** ὅτι ἐκ τοῦ **θεοῦ**, εἷς γὰρ ὁ μονογενής, ἀλλ᾽ ὅπερ ὁ **υἱός**· **ἐν** τὰ **τρία** τῇ **θεότητι**, καὶ τὸ **ἐν τρία** ταῖς ἰδιότησιν· ἵνα μήτε τὸ **ἐν Σαβέλλιον** ᾖ, μήτε τὰ **τρία** τῆς πονηρᾶς νῦν διαιρέσεως.

«Ahora llegamos al punto principal. Y gimo al ver que una cuestión ya tiempo atrás muerta, y resuelta por la fe, se renueva ahora. Sin embargo, es necesario resistir frente a los charlatanes, y no ser vencidos en ausencia, ya que tenemos argumento y somos defensores con el **Espíritu**. Dicen: si hay **Dios**, y **Dios**, y **Dios**, ¿cómo no son **tres dioses**? ¿O cómo no es una especie de politeísmo lo que estamos glorificando? ¿Y quiénes dicen estas cosas? O los consumados en impiedad, o los que están en el segundo grupo, quiero decir, los que al menos muestran cierto respeto hacia el **Hijo**. A ambos me dirijo con un argumento común, pero también con otro especial para este grupo. A estos, por tanto, les digo: ¿Qué dicen ustedes de nosotros, que somos llamados **triteístas** (los que creemos en **tres dioses**), nosotros que veneramos al **Hijo**, aunque ustedes se hayan apartado del **Espíritu**? ¿Y ustedes no son **diteístas**? Porque si niegan también la adoración al Unigénito, entonces están claramente alineados con los enemigos de la fe. ¿Y por qué entonces les mostramos condescendencia, como si no estuvieran totalmente muertos? Pero si lo veneran, y en esto obran sanamente, les preguntamos: ¿Cuál es la razón por la que acusan de **diteísmo**, si ustedes mismos aceptan a dos? Si tienen un argumento razonable, respóndanlo; dennos también a nosotros un camino de respuesta. Porque los mismos argumentos con los que ustedes rechazan el **diteísmo** nos bastarán a nosotros contra la acusación de **triteísmo**. Y así vencemos, utilizando a nuestros acusadores como defensores. ¿Y qué hay más noble que eso?» —*Cierra la cita Párr. XIII.*

Ἥκει δὲ ἡμῖν ὁ λόγος ἐπ᾽ αὐτὸ τὸ κεφάλαιον· καὶ στένω μέν, ὅτι πάλαι τεθνηκὸς ζήτημα, καὶ τῇ πίστει παραχωρῆσαν, νῦν ἀνακαινίζεται· στῆναι δὲ ὅμως ἀναγκαῖον πρὸς τοὺς λογολέσχας, καὶ μὴ ἐρήμην ἀλῶναι, λόγον ἔχοντας, καὶ συνηγοροῦντας **πνεύματι**. εἰ **θεός,** φασι, καὶ **θεός**, καὶ **θεός**, πῶς οὐχὶ **τρεῖς θεοί**; ἢ πῶς οὐ πολυαρχία τὸ δοξαζόμενον; ταῦτα τίνες; οἱ τελεώτεροι τὴν ἀσέβειαν, ἢ καὶ οἱ τῆς δευτέρας μερίδος, λέγω δὲ τοὺς περὶ τὸν **υἱόν** πως εὐγνώμονας; ὁ μὲν γὰρ κοινός μοι πρὸς ἀμφοτέρους λόγος, ὁ δὲ πρὸς τούτους ἴδιος. ὁ μὲν οὖν πρὸς τούτους τοιοῦτος. τί φατε τοῖς **τριθείταις** ἡμῖν οἱ τὸν **υἱὸν** σέβοντες, εἰ καὶ τοῦ **πνεύματος** ἀφεστήκατε; ὑμεῖς δὲ οὐ διθεῖται; εἰ μὲν γὰρ ἀρνεῖσθε καὶ τοῦ μονογενοῦς τὴν προσκύνησιν, σαφῶς τέταχθε μετὰ τῶν ἐναντίων· καὶ τί φιλανθρωπευόμεθα πρὸς ὑμᾶς ὡς οὐ πάντῃ νενεκρωμένους; εἰ δὲ σέβεσθε, καὶ μέχρι τούτου διάκεισθε σωτηρίως, ὑμᾶς ἐρωτήσομεν· τίς ὁ λόγος τῆς **διθείας** ὑμῖν, ἂν τοῦτο ἐγκαλῆσθε; εἰ ἔστι λόγος συνέσεως, ἀποκρίθητε, δότε καὶ ἡμῖν ὁδὸν ἀποκρίσεως. οἷς γὰρ ἂν ὑμεῖς τὴν **διθείαν** ἀποκρούσησθε λόγοις, οὗτοι καὶ ἡμῖν κατὰ τῆς **τριθείας** ἀρκέσουσι. καὶ οὕτω νικῶμεν, ὑμῖν τοῖς κατηγόροις συνηγόροις χρώμενοι· οὗ τί γενναιότερον;

«Pero —dicen— esas realidades se enumeran juntas, y son de la misma esencia, y con ellas también se pronuncian conjuntamente los nombres. Como por ejemplo: **tres** hombres, y **tres dioses**; no simplemente «estas **tres** cosas y aquellas». ¿Cuál es el criterio aquí? Esto se basa en una ley impuesta a los nombres, no en la verdad. Porque también yo podría decir Pedro, Pablo y **Juan,** y sin embargo no son **tres** ni son consustanciales (**homoousios**), al menos hasta que digas que hay **tres Pedros**, **tres Pablos** y **tres Juanes** en número equivalente. Lo mismo que tú aplicas a nombres generales, lo exigiremos nosotros con respecto a los más específicos, según tu propia lógica. ¿O harás injusticia, sin dar lo que tú mismo has recibido? ¿Y qué hay de **Juan, que dice en las Epístolas** universales que **tres** son los que dan testimonio: el **espíritu**, el agua y la sangre? ¿Acaso te parece absurdo? Primero, porque se ha atrevido a contar juntos lo que no es consustancial, cuando tú solo concedes eso a lo consustancial; ¿quién diría que estos tres son de una misma esencia? **Segundo, porque lo hace con una expresión gramatical inadecuada: presenta tres (τρεῖς) en género masculino, pero luego dice «las** tres **cosas» (τὰ τρία) en género neutro, violando tus propias reglas gramaticales**. ¿Y en qué difiere esto de decir «uno y uno y uno» y luego negar que sean **tres**, llamándolos simplemente «tres cosas»? Esto mismo es lo que tú rechazas cuando se trata de la **divinidad**. ¿Y qué me dices del cangrejo: el animal, el instrumento (astrolabio), la estrella? ¿Y del perro: el terrestre, el acuático, el celeste (constelación)? ¿No se llaman todos ellos igualmente **tres cangrejos** y **tres perros**? Claro que sí. ¿Pero por eso son consustanciales? ¿Quién en su sano juicio lo diría? ¿Ves cómo ha fracasado tu argumento sobre la enumeración, refutado en tantos ejemplos? Porque si no todo lo consustancial se puede contar así, y cosas no consustanciales sí se cuentan juntas, y la pronunciación conjunta de los nombres aplica a ambos casos, ¿qué queda entonces de tus dogmas?» —*Cierra la cita Párr. XIX*

Ἀλλ᾽ ἐμοί, φησιν, ἐκεῖνα συναριθμούμενα λέγεται, καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας, οἷς συνεκφωνεῖται καταλλήλως καὶ τὰ ὀνόματα· οἷον, ἄνθρωποι **τρεῖς**, καὶ **θεοὶ τρεῖς**, οὐχὶ **τρία** τάδε καὶ τάδε. τίς γὰρ ἡ ἀντίδοσις; τοῦτο νομοθετοῦντός ἐστι τοῖς ὀνόμασιν, οὐκ ἀληθεύοντος. ἐπεὶ κἀμοὶ Πέτρος, καὶ Παῦλος, καὶ Ἰωάννης, οὐ **τρεῖς**, οὐδὲ ὁμοούσιοι, ἕως ἂν μὴ **τρεῖς** Πέτροι, καὶ **τρεῖς** Παῦλοι, καὶ Ἰωάνναι τοσοῦτοι λέγονται. ὃ γὰρ σὺ τετήρηκας ἐπὶ τῶν γενικωτέρων ὀνομάτων, τοῦτο καὶ ἡμεῖς ἀπαιτήσομεν ἐπὶ τῶν εἰδικωτέρων κατὰ τὴν σὴν ἀνάπλασιν. ἢ ἀδικήσεις, μὴ διδοὺς ὅπερ **εἴληφας; τί δὲ ὁ Ἰωάννης,** τρεῖς **εἶναι** τοὺς μαρτυροῦντας λέγων ἐν ταῖς καθολικαῖς, **τὸ πνεῦμα**, τὸ ὕδωρ, τὸ αἷμα; ἆρά σοι ληρεῖν φαίνεται, πρῶτον μὲν ὅτι τὰ μὴ ὁμοούσια συναριθμῆσαι τετόλμηκεν, ὃ τοῖς ὁμοουσίοις σὺ δίδως, τίς γὰρ ἂν εἴποι ταῦτα μιᾶς οὐσίας; δεύτερον δὲ ὅτι μὴ καταλλήλως ἔχων ἀπήντησεν, ἀλλὰ τὸ **τρεῖς** ἀρρενικῶς προθείς, **τὰ τρία** οὐδετέρως ἐπήνεγκε, παρὰ τοὺς σοὺς καὶ τῆς σῆς γραμματικῆς ὅρους καὶ νόμους; καίτοι τί διαφέρει, ἢ **τρεῖς** προθέντα ἕν καὶ ἕν καὶἓν ἐπενεγκεῖν, ἢ ἕνα καὶ ἕνα καὶ ἕνα λέγοντα μὴ **τρεῖς** ἀλλὰ **τρία** προσαγορεύειν; ὅπερ αὐτὸς ἀπαξιοῖς ἐπὶ τῆς **θεότητος**. τί δέ σοι ὁ

καρκίνος, τό τε ζῶον, τό τε ὄργανον, ὅ τε ἀστήρ; τί δὲ ὁ κύων, ὅ τε χερσαῖος, καὶ ὁ ἔνυδρος, καὶ ὁ οὐράνιος; οὐ **τρεῖς** λέγεσθαί σοι δοκοῦσι καρκίνοι καὶ κύνες; πάντως γε. ἆρα οὖν παρὰ τοῦτο καὶ ὁμοούσιοι; τίς φήσει τῶν νοῦν ἐχόντων; ὁρᾷς ὅπως σοι διαπέπτωκεν ὁ περὶ τῆς συναριθμήσεως λόγος, τοσούτοις ἐληλεγμένος; εἰ γὰρ μήτε τὰ ὁμοούσια πάντως συναριθμεῖται, καὶ συναριθμεῖται τὰ μὴ ὁμοούσια, ἥ τε τῶν ὀνομάτων συνεκφώνησις ἐπ᾽ ἀμφοῖν, τί σοι πλέον ὧν ἐδογμάτισας;

«También considero esto, y quizás no sea carente de razón. ¿No se componen dos unidades para formar una pareja? ¿Y no se descompone una pareja en una unidad y otra unidad? Evidentemente, sí. Si, pues, **según tu pensamiento**, lo que se compone es **consubstancial**, pero lo que se divide es de naturaleza distinta, ¿qué se sigue? Que las mismas cosas sean **consubstanciales** y también de distinta naturaleza. Me río de tus numeraciones previas y posteriores, por las cuales presumes mucho, como si el orden de los **nombres** determinara la naturaleza de las realidades. Pues si eso fuera así, ¿qué impide, según el mismo **pensamiento**, que las mismas cosas que se enumeran antes y después en la **Escritura divina**, debido a la igualdad de naturaleza, sean unas veces más dignas y otras veces menos? Tengo el mismo argumento respecto a los títulos de «**Dios**» y «**Señor**»; y también sobre las preposiciones: «de quien», «por quien» y «en quien», que tú tecnificas en lo que respecta a lo **divino**, asignando una al **Padre**, otra al **Hijo**, y otra al **Espíritu Santo**. ¿Qué habrías hecho si estas expresiones estuvieran siempre rígidamente distribuidas entre cada uno de ellos, mientras que ahora aparecen entre todos en diferentes contextos, como lo saben quiénes estudian con esfuerzo? Con estos argumentos introduces una desigualdad tanto en la dignidad como en la naturaleza. Basta esto para los que no son del todo ingratos. Pero como eres de los difíciles, una vez que el **Espíritu** se ha lanzado, no se detiene fácilmente, sino que, como los más feroces de los jabalíes, lucha hasta el fin, y se lanza a la espada hasta recibir todo el golpe dentro... bien, veamos entonces qué **razón te falta** aún.» — *Cierra la cita Párr. XX.*

Σκοπῶ δὲ κἀκεῖνο, καὶ ἴσως οὐκ ἔξω λόγου. τὸ ἓν καὶ τὸ ἓν οὐκ εἰς δύο συντίθεται; τὰ δύο δὲ οὐκ εἰς ἓν καὶ ἓν ἀναλύεται; δῆλον ὅτι. εἰ οὖν ὁμοούσια μὲν τὰ συντιθέμενα κατὰ τὸν σὸν λόγον, ἑτεροούσια δὲ τὰ τεμνόμενα, τί συμβαίνει; τὰ αὐτὰ ὁμοούσιά τε εἶναι καὶ ἑτεροούσια. γελῶ σου καὶ τὰς προαριθμήσεις, καὶ τὰς ὑπαριθμήσεις, αἷς σὺ μέγα φρονεῖς, ὥσπερ ἐν τῇ τάξει τῶν ὀνομάτων κειμένων τῶν πραγμάτων. εἰ γὰρ τοῦτο, τί κωλύει κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, ἐπειδὴ τὰ αὐτὰ καὶ προαριθμεῖται καὶ ὑπαριθμεῖται παρὰ τῇ **θείᾳ** γραφῇ διὰ τὴν ἰσοτιμίαν τῆς φύσεως, αὐτὰ ἑαυτῶν εἶναι τιμιώτερά τε καὶ ἀτιμότερα; ὁ δὲ αὐτός μοι καὶ περὶ τῆς **Θεὸς** φωνῆς καὶ **Κύριος** λόγος· ἔτι δὲ τῶν προθέσεων, τῆς ἐξ οὗ, καὶ δι᾽ οὗ, καὶ ἐν ᾧ, αἷς σὺ κατατεχνολογεῖς ἡμῖν τὸ **θεῖον**, τὴν μὲν τῷ **πατρὶ** διδούς, τὴν δὲ τῷ **υἱῷ**, τὴν δὲ τῷ **ἁγίῳ πνεύματι**. τί γὰρ ἂν ἐποίησας, παγίως ἑκάστου τούτων ἑκάστῳ νενεμημένου ὁπότε πάντων πᾶσι συντεταγμένων, ὡς δῆλον τοῖς φιλοπόνοις, τοσαύτην σὺ διὰ τούτων εἰσάγεις καὶ τῆς ἀξίας καὶ τῆς φύσεως ἀνισότητα; ἀπόχρη καὶ ταῦτα τοῖς μὴ λίαν ἀγνώμοσιν. ἐπειδὴ δέ σε τῶν χαλεπῶν ἐστίν, ἅπαξ ἐπιπηδήσαντα τῷ **πνεύματι**, τῆς φορᾶς σχεθῆναι, ἀλλὰ μή, καθάπερ τῶν συῶν τοὺς θρασυτέρους, εἰς τέλος φιλονεικεῖν, καὶ πρὸς τὸ ξίφος ὠθίζεσθαι, μέχρις ἂν πᾶσαν εἴσω τὴν πληγὴν ὑπολάβῃς, φέρε, σκεψώμεθα τίς ἔτι σοι **λείπεται** λόγος.

«Tengo esta convicción respecto a estas cosas, y desearía que también la tuviera todo aquel que me es amigo: que debemos venerar como **Dios** al **Padre**, como **Dios** al **Hijo**, y como **Dios** al **Espíritu Santo**; **tres** hupóstasis (o personas), una única **divinidad** (*θεότητα*), en gloria, honor, esencia y realeza no dividida, como uno de los santos padres enseñó con sabiduría. Y que no vea al lucero del

alba cuando nace, como dice la Escritura, ni participe del resplandor de aquella **luz**, quien no tiene esta creencia o quien se acomoda según las circunstancias, siendo hoy uno y mañana otro, deliberando con inestabilidad sobre los misterios más sublimes. Porque si no es digno de adoración, ¿cómo me diviniza a través del bautismo? Y si es digno de adoración, ¿cómo no es venerable? Y si es venerable, ¿cómo no es **Dios**? Todo depende de lo demás, como una cadena realmente de oro y salvadora. Porque del **Espíritu** proviene para nosotros la regeneración; de la regeneración, la renovación; y de la renovación, el conocimiento del valor de Aquel que nos ha renovado.» —*Cierra la cita Párr. XXVIII.*

Ἔχω μὲν οὕτω περὶ τούτων, καὶ ἔχοιμι, καὶ ὅς τις ἐμοὶ φίλος, σέβειν **θεὸν** τὸν **πατέρα**, **θεὸν** τὸν **υἱόν**, **θεὸν** τὸ **πνεῦμα** τὸ **ἅγιον**, **τρεῖς** ἰδιότητας, **θεότητα** μίαν, δόξῃ, καὶ τιμῇ, καὶ οὐσίᾳ, καὶ βασιλείᾳ μὴ μεριζομένην, ὥς τις τῶν μικρῷ πρόσθεν **θεοφόρων** ἐφιλοσόφησεν· ἢ μὴ ἴδοι ἐωσφόρον ἀνατέλλοντα, ὥς φησιν ἡ γραφή, μηδὲ δόξαν τῆς ἐκεῖθεν **λαμπρότητος**, ὅς τις οὐχ οὕτως ἔχει, ἢ συμφέρεται τοῖς καιροῖς, ἄλλοτε ἄλλος γινόμενος, καὶ περὶ τῶν μεγίστων σαθρῶς βουλευόμενος. εἰ μὲν γὰρ οὐδὲ προσκυνητόν, πῶς ἐμὲ **θεοῖ** διὰ τοῦ βαπτίσματος; εἰ δὲ προσκυνητόν, πῶς οὐ σεπτόν; εἰ δὲ σεπτόν, πῶς οὐ **θεός**; ἐν ἤρτηται τοῦ ἑνός, ἡ χρυσῆ τις ὄντως σειρὰ καὶ σωτήριος. καὶ παρὰ μὲν τοῦ **πνεύματος** ἡμῖν ἡ ἀναγέννησις· παρὰ δὲ τῆς ἀναγεννήσεως ἡ ἀνάπλασις· παρὰ δὲ τῆς ἀναπλάσεως ἡ ἐπίγνωσις τῆς ἀξίας τοῦ ἀναπλάσαντος.

«Después de haber reflexionado mucho en mi **pensamiento** y dirigido el razonamiento desde todos los ángulos, buscando una imagen que pudiera representar en algo la grandeza de este misterio, no encontré nada de lo que hay abajo con lo que sea correcto comparar la **naturaleza divina**. Pues aunque se encuentre alguna pequeña **semejanza**, esta se desvanece frente a lo más alto, dejándome abajo junto con la imagen. He pensado —como también otros— en un **ojo**, una **fuente** y un **río**, como analogía del **Padre**, del **Hijo**, y del **Espíritu Santo**. Estas realidades no están separadas por el tiempo, ni disociadas entre sí en su continuidad, aunque parezca que se distinguen por tres **hupóstasis**. Pero temí, primero, admitir una especie de flujo de la **divinidad** que no tendría estabilidad; y segundo, que por medio de esta imagen se introduzca la idea de un solo ser únicamente en cuanto a número. Porque el **ojo**, la **fuente** y el **río** son uno en número, aunque se formen de manera diferente.» —*Cierra la cita Párr. XXXI.*

Ὡς ἔγωγε πολλὰ διασκεψάμενος πρὸς ἐμαυτὸν τῇ φιλοπραγμοσύνῃ τοῦ **νοῦ**, καὶ πανταχόθεν τὸν λόγον εὐθύνας, καὶ ζητῶν εἰκόνα τινὰ τοῦ τοσούτου πράγματος, οὐκ ἔσχον ᾧ τινὶ χρὴ τῶν κάτω τὴν **θείαν** φύσιν παραβαλεῖν. κἂν γὰρ μικρά τις **ὁμοίωσις** εὑρεθῇ, φεύγει μὲ τὸ πλέον, ἀφὲν κάτω μετὰ τοῦ ὑποδείγματος. **ὀφθαλμόν** τινα, καὶ **πηγήν**, καὶ **ποταμὸν** ἐνενόησα, καὶ γὰρ καὶ ἄλλοι, μὴ τῷ μὲν ὁ **πατήρ**, τῇ δὲ ὁ **υἱός**, τῷ δὲ τὸ **πνεῦμα** τὸ **ἅγιον** ἀναλόγως ἔχῃ. ταῦτα γὰρ οὔτε χρόνῳ διέστηκεν, οὔτε ἀλλήλων ἀπέρρηκται τῇ συνεχείᾳ· κἂν δοκεῖ πως **τρισὶν ἰδιότησι** τέμνεσθαι. ἀλλ᾽ ἔδεισα, πρῶτον μὲν ῥύσιν τινὰ **θεότητος** παραδέξασθαι στάσιν οὐκ ἔχουσαν· δεύτερον δὲ μὴ τὸ **ἑν** τῷ **ἀριθμῷ** διὰ τῆς εἰκασίας ταύτης εἰσάγηται. **ὀφθαλμός** γάρ, καὶ **πηγή**, καὶ **ποταμὸς** ἕν ἐστιν ἀριθμῷ, διαφόρως σχηματιζόμενα.

Pero tampoco me es posible establecer esto con una sola imagen, porque aunque se muestre evidente el movimiento, nada es más antiguo que **Dios**, de modo que esa imagen no pueda tener antes que Él. Él mismo es la causa de todas las cosas y no tiene causa anterior. Y, además, porque allí subyace la idea de una composición, una mezcla, una fluidez, una naturaleza inestable y no permanente, que no pueden aplicarse a la **divinidad**. En verdad, ninguna de estas imágenes puede fijar mi pensamiento cuando considero lo divino, a

menos que uno tome un fragmento de esa imagen y, por **gratitud**, deseche lo demás. Finalmente, me pareció lo más prudente regocijarse en las imágenes y dejar las **sombras**, reconociendo que son engañosas y que exigen lo máximo de la verdad. Conservar en cambio la idea más reverente, sustentada en pocas palabras, y guiada por el **Espíritu**, la cual he recibido desde aquí, protegiéndola hasta el fin. Que permanezca como verdadera y compañera real, avanzando durante esta vida, y capaz de inspirar a otros —por el poder de adoración— a honrar al **Padre**, al **Hijo** y al **Espíritu Santo**, confesando la **única divinidad** y el único poder; porque a Él pertenecen toda **gloria**, honor y **soberanía por los siglos de los siglos. Amén**.

Ἀλλ᾽ οὐδὲ τοῦτο θέσθαι δυνατὸν ἐμοί, δι᾽ ἓν μέν, ὅτι τὴν μὲν τὸ κινῆσαν καὶ πάνυ δῆλον· **θεοῦ** δὲ οὐδὲν πρεσβύτερον, ἵν᾽ ᾖ τι τὸ τοῦτον κεκινηκός. αὐτὸς μὲν γὰρ πάντων αἰτία, αἰτίαν δὲ πρεσβυτέραν οὐκ ἔχει. δεύτερον δέ, ὅτι κἀνταῦθα τῶν αὐτῶν ὑπόνοια, συνθέσεως, χύσεως, ἀστάτου καὶ οὐ παγίας φύσεως, ὧν οὐδὲν ἐννοητέον περὶ **θεότητος**. καὶ ὅλως οὐδὲν ἔστιν ὅ μοι τὴν διάνοιαν ἵστησιν ἐπὶ τῶν ὑποδειγμάτων θεωροῦντι τὸ φανταζόμενον, πλὴν εἴ τις ἕν τι λαβὼν τῆς εἰκόνος, ὑπ᾽ εὐγνωμοσύνης τὰ λοιπὰ ῥίψειε.τέλος οὖν ἔδοξέ μοι κράτιστον εἶναι τὰς μὲν εἰκόνας χαίρειν ἐᾶσαι καὶ τὰς σκιάς, ὡς ἀπατηλὰς καὶ τῆς ἀληθείας πλεῖστον ἀποδεούσας, αὐτὸν δὲ τῆς εὐσεβεστέρας ἐννοίας ἐχόμενον, ἐπ᾽ ὀλίγων ῥημάτων ἱστάμενον, ὁδηγῷ τῷ **πνεύματι** χρώμενον, ἣν ἐντεῦθεν ἔλλαμψιν ἐδεξάμην, ταύτην εἰς τέλος διαφυλάσσοντα, ὡς γνησίαν κοινωνὸν καὶ συνόμιλον, τὸν αἰῶνα τοῦτον διαπορεύεσθαι διατέμνοντα, καὶ τοὺς ἄλλους πείθειν εἰς δύναμιν προσκυνεῖν **πατέρα**, καὶ **υἱόν**, καὶ **πνεῦμα ἅγιον**, τὴν μίαν **θεότητά** τε καὶ δύναμιν· ὅτι αὐτῷ πᾶσα δόξα, τιμή, κράτος, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· Ἀμήν.

El DISCURSO 31 (5), También puede encontrarlo en: ***THE FIVE THEOLOGICAL ORATIONS OF GREGORY Of NAZIANZUS***: Cambridge Patristic Texts. GENERAL Epitor: —A. J. MASON, D.D. LADY MARGARET'S READER IN DIVINITY AND FELLOW OF JESUS COLLEGE, CAMBRIDGE.

«...habiéndose hecho Dios hombre, y el hombre Dios o como quiera uno expresarlo. Y digo elementos diferentes, porque es el reverso de lo que ocurre en la Trinidad; porque allí reconocemos **personas distintas** para no confundir las hupóstasis, pero no elementos distintos, **porque los tres son uno mismo en la Divinidad**» (*Ep.* 101: PC 37, 180).

Gregorio Nacianceno – Discurso 31, párrafo 8:

«Pero, como nosotros no aceptamos tu primera distinción, que no admite nada de intermedio entre el ingénito y el engendrado, con tu grandiosa distinción desaparecerán al instante los hermanos y los nietos de que hablas, como si al desatarse el cabo principal se desatasen con él los demás nudos; así se alejan ellos de la teología. Porque, dime, ¿dónde pones tú al «ser que procede»? Él aparece, en efecto, en medio de tu distinción, y el que lo introduce es mejor teólogo que tú: nuestro Salvador; a no ser que tú, en virtud de ese tercer Testamento que posees, suprimas de tus evangelios las palabras que siguen: el Espíritu Santo, que procede del Padre, no es una creatura; si no es engendrado, tampoco es el Hijo; y si está entre el ingénito y el engendrado es que es Dios.

De este modo, escapando a las redes de tus silogismos, se ha demostrado Dios, porque es más fuerte que tus distinciones.

Pero ¿qué es la procesión? Si tú me dices qué es la ingenitud del Padre, yo te explicaré tanto la generación del Hijo como la procesión del Espíritu Santo, y así ambos deliraremos al asomarnos a ver los misterios de Dios. ¿Y quiénes somos nosotros para hacer esto? Personas incapaces de saber lo que tienen debajo de sus pies, o de contar la arena de los mares, las gotas de la lluvia y los días de la eternidad; ¡cuánto menos podremos penetrar en las profundidades de Dios y dar razón de una naturaleza tan inefable y tan por encima de nuestra razón!» — Cierra la cita de: Gregorio Nacianceno – subtitulo: *«El Espíritu Santo: entre el ingénito y el engendrado».* Discurso 31, párrafo 8:

Fuente:
Gregorio Nacianceno, Discursos Teológicos, Oración 31, §8.
Versión en español: Gregorio Nacianceno, Discursos Teológicos (Biblioteca de Autores Cristianos, BAC). Traducción del griego por Ángel Custodio Vega, BAC, Madrid.

Ἐπεὶ δὲ σοῦ τὴν πρώτην διαίρεσιν οὐ δεχόμεθα, νὴ τὴν μηδὲν ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον ὑπολαμβάνουσαν, αὐτίκα οἰχήσονται σοι μετὰ τῆς σεμνῆς διαιρέσεως οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ υἱοὶ ὥσπερ τινὸς δεσμοῦ πολυπλόκου τῆς πρώτης ἀρχῆς λυθείσης συνδιαλυθέντες, καὶ τῆς θεολογίας ὑποχωρήσαντες. ποῦ γὰρ θήσεις τὸ ἐκπορευτόν, εἰπέ μοι, μέσον ἀναφαινὲν τῆς σῆς διαιρέσεως, καὶ παρὰ κρείσσονος ἢ κατὰ σὲ θεολόγου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εἰσαχθέντος; εἰ μὴ τὴν φωνὴν ἐκείνην τῶν σῶν ἐξεῖλες, εὐαγγελί᾽ ἄλλην ὃ θ — τὸ γελοῖον, διὰ τὴν τρίτην σου διαθήκην, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται: ὃ καθ᾽ ὅσον μὲν ἐκεῖθεν ἐκπορεύεται οὐ κτίσμα· καθ᾽ ὅσον δὲ οὐ γεννητός, οὐχ υἱός· καθ᾽ ὅσον δὲ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον, θεός. καὶ οὕτω σου τὰς τῶν συλλογισμῶν ἄρκυς διαφυγὼν θεὸς ἀναπέφηνε, τῶν σῶν διαιρέσεων ἰσχυρότερος. τίς οὖν ἡ ἐκπόρευσις; εἰπὲ σὺ τὴν ἀγεννησίαν τοῦ πατρός, κἀγὼ τὴν γέννησιν τοῦ υἱοῦ φυσιολογήσω, καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ πνεύματος, καὶ παραπληκτίσωμεν ἄμφω εἰς θεοῦ μυστήρια παρακύπτοντες· καὶ ταῦτα τίνες; οἱ μηδὲ τὰ ἐν ποσὶν εἰδέναι δυνάμενοι, μηδὲ ψάμμον θαλασσῶν, καὶ σταγόνας ὑετοῦ, καὶ ἡμέρας αἰῶνος ἐξαριθμεῖσθαι, μὴ ὅτι θεοῦ βάθεσιν ἐμβατεύειν, καὶ λόγον ὑπέχειν τῆς οὕτως ἀρρήτου καὶ ὑπὲρ λόγον φύσεως. —Este pasaje proviene de Gregorio Nacianceno, Oratio, V. Discurso 31 (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος), sección 8, y está dirigido contra los pneumatómacos.

Transcripción;

1. Ἐπεὶ δὲ σοῦ τὴν πρώτην διαίρεσιν οὐ δεχόμεθα, νὴ τὴν μηδὲν ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον ὑπολαμβάνουσαν,
2. αὐτίκα οἰχήσονται σοι μετὰ τῆς σεμνῆς διαιρέσεως οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ υἱωνοί,
3. ὥσπερ τινὸς δεσμοῦ πολυπλόκου τῆς πρώτης ἀρχῆς λυθείσης συνδιαλυθέντες,
4. καὶ τῆς θεολογίας ὑποχωρήσαντες.
5. Ποῦ γὰρ θήσεις τὸ ἐκπορευτόν, εἰπέ μοι, μέσον ἀναφανὲν τῆς σῆς διαιρέσεως,
6. καὶ παρὰ κρείττονος ἢ κατὰ σὲ θεολόγου, τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, εἰσαχθέντος;
7. Εἰ μὴ τὴν φωνὴν ἐκείνην τῶν σῶν ἐξεῖλες εὐαγγελίων,
8. διὰ τὴν τρίτην σου διαθήκην, Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον,
9. ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται·
10. ὃ καθ᾽ ὅσον μὲν ἐκεῖθεν ἐκπορεύεται, οὐ κτίσμα·
11. καθ᾽ ὅσον δὲ οὐ γεννητός, οὐχ υἱός·
12. καθ᾽ ὅσον δὲ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον, Θεός.
13. Καὶ οὕτω σοῦ τὰς τῶν συλλογισμῶν ἄρκυς διαφυγὼν Θεὸς ἀναπέφηνε,
14. τῶν σῶν διαιρέσεων ἰσχυρότερος.

15. Τίς οὖν ἡ ἐκπόρευσις; εἰπὲ σὺ τὴν ἀγεννησίαν τοῦ Πατρός,
16. κἀγὼ τὴν γέννησιν τοῦ Υἱοῦ φυσιολογήσω,
17. καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ Πνεύματος,
18. καὶ παραπληκτίσωμεν ἄμφω εἰς Θεοῦ μυστήρια παρακύπτοντες.
19. Καὶ ταῦτα τίνες; οἱ μηδὲ τὰ ἐν ποσὶν εἰδέναι δυνάμενοι,
20. μηδὲ ψάμμον θαλασσῶν, καὶ σταγόνας ὑετοῦ,
21. καὶ ἡμέρας αἰῶνος ἐξαριθμεῖσθαι,
22. μὴ ὅτι Θεοῦ βάθεσιν ἐμβατεύειν,
23. καὶ λόγον ὑπέχειν τῆς οὕτως ἀρρήτου καὶ ὑπὲρ λόγον φύσεως.

Traducción literal:
palabra por palabra del texto manteniendo el orden original.

1. Pero como no aceptamos tu primera división, que **no tiene en cuenta ni lo no engendrado ni lo engendrado**,
2. inmediatamente te seguirán, tras la digna división, los hermanos y los hijos,
3. como si se hubiera deshecho un complejo vínculo del primer principio, disolviéndose,
4. y retrocediendo de la teología.
5. ¿Dónde pondrás lo que ha salido, dime, en medio de tu división,
6. y por **un teólogo más excelente que tú**, nuestro salvador, introducido?
7. Si no es esa voz de tus evangelios,
8. por tu tercer testamento, el **Espíritu Santo**,
9. **que procede** del **Padre**,
10. que, en cuanto procede de allí, no es criatura,
11. y en cuanto no es engendrado, **no es hijo**,
12. pero como mediador entre lo **no engendrado y lo engendrado, Dios**.
13. Y así, escapando de tus razonamientos, **Dios se reveló**,
14. más fuerte que tus divisiones.
15. ¿Qué es, pues, la emanación? Di tú la no generación del Padre,
16. yo también explicaré el nacimiento **del Hijo**,
17. y **la procedencia del Espíritu**,
18. y ambos nos sumergiremos en los **misterios de Dios**.
19. ¿Y quiénes son estos? Los que no pueden conocer ni lo que hay en las palmas de sus manos,
20. ni la arena del mar, ni las gotas de lluvia,
21. ni contar los días de la eternidad,
22. **no es que podamos penetrar en las profundidades de Dios**,
23. **ni comprender lo que es tan inefable y sobrepasa la razón natural**.

Eustaquio o Eustacio de Antioquía, muerte ca. 337 d.C.

Eustaquio o **Eustacio padre griego** nacido, Side, Pamphylia-muerto ca. 337, posiblemente en Tracia; día de fiesta: Iglesia occidental, 16 de julio; Iglesia oriental, 21 de febrero. Fue un obispo de Antioquía que se opuso a los seguidores de la doctrina condenada de Arrio en el Concilio de Nicea.

Eustaquio fue obispo de Berea (ca. 320 d.C.) y se convirtió en obispo de Antioquía poco antes del Concilio de Nicea (325 d.C.). Menciona las intrigas del obispo pro-arriano Eusebio de Cesarea llevaron a la deposición de Eustaquio por un sínodo en Antioquía (327/330 d.C.) y al destierro a Tracia por el emperador romano Constantino el Grande. La resistencia de sus seguidores en Antioquía creó una facción eustasiana (que sobrevivió hasta 485 d.C.) que desembocó en el cisma meleciano, una escisión de la Iglesia oriental en torno a la doctrina de la Trinidad. En **griego** dice:

«Damos gracias, oh excelentísimo Emperador, a Dios que te da el imperio de la tierra, que por ti ha abolido el error de las imágenes y ha dado libertad a las mentes bien dispuestas de los fieles. El vapor [de los sacrificios] de los demonios ha cesado. Los objetos de culto del politeísmo griego han sido destruidos, las tinieblas de la ignorancia han sido ahuyentadas: el mundo entero está iluminado por la luz del conocimiento de Dios: el Padre es glorificado; el Hijo es consagrado (con Él); el Espíritu Santo es proclamado; la Trinidad consustancial, una Divinidad en Tres Personas y unidad de sustancia es predicada. Por esa Trinidad, oh Emperador, se fortalece el poder de tu piedad.» — ***cierra la cita*** de: Eustathius of Antioch, Oration to the Emperor Constantine at the Council of Nicea; Translated by J. Chrystal, Authoritative Christianity, vol 1, p. 276-277 (*Eustaquio de Antioquía, Oración al emperador Constantino en el Concilio de Nicea*; traducido por J. Chrystal, Authoritative Christianity, vol 1, págs. 276-277).

“Εὐχαριστοῦμεν Θεῷ, ξράτιστε βασιλεῦ, τῷ τὴν ἐπίγειον συνιθύνοντίσοι βασιλείαν, τῷ τὴν πλάνημ τῶν εἰδώλων διὰ σοῦ καταργήσαντι, καὶ τῶν πιστῶν καταστήσαντι ἐν παρρησίᾳ τὸ εὔθυμον. Πέπαυται κνίσσα δαιμόνων, καταλέλυται πολυθεΐας ἰλληνικῆς τὰ σεβάσματα, τὸ τῆς ἀγνωσίας ἀπελαύνεται σκότος, τῷ τῆς θεογνωσίας φωτὶ ἡ οἰκουμένη καταυγάζεται. Πατὴρ δοξολογεῖται, υἱὸς συμπροσκυνεῖται, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καταγγέλλεται, τριὰς ὁμοούσιος, μία θεότης ἐν τρισὶ προσώποις καὶ ὑποστασεσι κηρύττεται. Ταύτὴ τειχίζεται, βασιλεῦ, τὸ τῆς εὐσεβείας σου κράτος· ταύτην ἡμῖν”. —vea (*Eustathius of Antioch, Allocutio ad imperatorem constantinum in concilio nicaeno*; Migne Graeca, PG 18.673D-676A).

Anfiloquio de Iconio (339-403 d.C.)

Obispo cristiano del siglo IV, hijo de una distinguida familia capadocios; nació quizás en Cesarea, alrededor del 339 ó 340; murió probablemente entre 394 y 403. Su padre era un abogado eminente y Livia, su madre, notable por su amabilidad y sabiduría. Era probablemente primo hermano de Gregorio Nacianceno y fue criado en la peculiarmente religiosa atmósfera de la aristocracia cristiana de su provincia nativa. Estudio leyes, practicó en Constantinopla, pero pronto se retiró a la vida religiosa en las cercanías de su amigo y pariente el "teólogo" Nacianceno. Aunque menos famoso que Basilio y Gregorio, Anfiloquio fue mencionado con ellos por los posteriores Concilios Ecuménicos como uno de los principales exponentes de la posición ortodoxa. con ellos por los Concilios Ecuménicos posteriores como uno de los principales exponentes de la posición ortodoxa. - Norman Hugh Redington. www.voskrese.info/spl/Xamfil-kony.html

En **griego** nos dicen:

«Lo que es intemporal es increado. Lo increado no tiene principio. Lo que no tiene principio es eterno. Y sólo Dios es eterno. Y un poco más tarde: Oh santa Trinidad numerada en un solo nombre. Porque

no se llama una unidad y una dualidad o una unidad y una unidad, sino una Trinidad en una Unidad y una Unidad en una Trinidad, con una forma, con un nombre. Hay un solo Dios, el Padre en el Hijo, el Hijo en el Padre con el Espíritu Santo. Sabemos que el Padre es el Padre, el Hijo es el Hijo, el Espíritu Santo es el Espíritu Santo, una Trinidad en la unidad. Porque sólo hay una unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; una esencia, un dominio, una voluntad; una Iglesia, un bautismo, una fe. Espíritu Santo; una sola esencia, un solo dominio, una sola voluntad; una sola Iglesia, un solo bautismo, una sola fe.» (*Amphilochii episcopi Iconii Epistola Synodica*, IV. De los Elementa del Damasceno en el Codex Rupefucaldinus, Beato Anfiloquio, de su pieza sobre las palabras "el Señor me hizo", a partir de con "el cuarto" [de Prov. 8:22]; Traducido por Sarah Van der Pas, correspondencia, 2021).

Τὸ ἄχρονον ἄκτιστον· τὸ δὲ ἄκτιστον ἄναρχον· τὸ δὲ ἄναρχον ἀΐδιον· ἀΐδιος δὲ μόνος ὁ Θεός.”Καὶ μεθ’ ἕτερα·”Ὦ Τριὰς ἁγία ἐν ἑνὶ ὀνόματι ἀριθμουμένη· οὐ γὰρ λέγεται μονὰς καὶ δυὰς, οὐδὲ μονὰς καὶ μονάς· ἀλλὰ Τριὰς ἐν Μονάδι, καὶ Μονὰς ἐν Τριάδι· μονοειδῶς μονωνύμως. Εἷς Θεὸς, Πατὴρ ἐν Υἱῷ, Υἱὸς ἐν Πατρὶ σὺν ἁγίῳ Πνεύματι. Ἡμεῖς οἴδαμεν Πατέρα, Πατέρα· Υἱὸν, Υἱὸν· ἅγιον Πνεῦμα, ἅγιον Πνεῦμα· Τριάδα ἑνότητι· μία γάρ ἐστιν ἑνότης Πατρός, καὶ Υἱοῦ, καὶ ἁγίου Πνεύματος· μία οὐσία, μία κυριότης, ἕν θέλημα· μία Ἐκκλησία, ἕν βάπτισμα, μία πίστις.” —***Cierra la cita*** de: Amphilochii episcopi Iconii Epistola Synodica, IV. From the Elementa of the Damascene in the Codex Rupefucaldinus, Blessed Amphilochius, from his piece on the words” the Lord made me", starting with”the fourth"; Migne Graeca, PG 39.101 [De los Elementa del Damasceno en el Codex Rupefucaldinus, Beato Amphilochius, de su pieza sobre las palabras “el Señor me hizo”, comenzando con "el cuarto"; Migne Graeca, PG 39.101)].

Concilio de Antioquía 341 d.C.

El más celebrado de todos fue realizado el año de 341 d.C., cuando la dedicación de la Basílica de oro, y es, por lo tanto, llamado de *encaeniis* (en **griego:** εν εγκαινιοις), *in dedicatione.* Casi un centenar de obispos estuvieron presentes, todos orientales. En **griego** dicen:

«Así como también nuestro Señor Jesucristo ordenó a sus discípulos, diciendo: ‘Id, haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo’; es decir, del Padre, que es verdaderamente Padre, del Hijo, que es verdaderamente Hijo, y del Espíritu Santo, que es verdaderamente Espíritu Santo. Pues estos nombres no han sido dados de manera simple ni vacía, sino que indican con precisión la sustancia propia de cada uno de los nombrados, así como su orden y gloria, de modo que en cuanto a la sustancia son tres, pero en armonía son uno.»

καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διετάξατο τοῖς μαθηταῖς λέγων «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτί 23.6 ζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος», δηλονότι πατρός, ἀληθῶς πατρὸς ὄντος, υἱοῦ δὲ ἀληθῶς υἱοῦ ὄντος, τοῦ δὲ ἁγίου πνεύματος ἀληθῶς ἁγίου πνεύματος ὄντος, τῶν ὀνομάτων οὐχ ἁπλῶς οὐδὲ ἀργῶς κειμένων, ἀλλὰ σημαινόν των ἀκριβῶς τὴν οἰκείαν ἑκάστου τῶν ὀνομαζομένων ὑπόστασίν τε καὶ τάξιν καὶ δόξαν, 23.7 ὡς εἶναι τῇ μὲν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἕν.— vea: Creed of Antioch 341; Migne Graeca, PG 26.723-724.

Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.)

Juan Crisóstomo *padre griego* cuando escribió en griego ***Adversus Judaeos*** (griego antiguo: Κατὰ Ἰουδαίων Kata Ioudaiōn, "contra los judíos") son una serie de homilías del siglo IV por Juan Crisóstomo dirigidas a los miembros de la iglesia de Antioquía de su época, que seguían observando las fiestas y ayunos judíos. Criticando esto, presenta al judaísmo y a las sinagogas de su ciudad bajo una luz crítica y negativa**.** Pero aquí en ***Adversus Judaeos*** (Homilía 1:3) en la que utilizó la siguiente frase curiosa:

"Κάτω τρεῖς μάρτυρες, ἄνω τρεῖς μάρτυρες, τὸ ἀπρόσιτον τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης δηλοῦντες."

Literalmente: μάρτυρες, = testigos

«Hubo tres testigos en la Tierra más tres testigos en el **Cielo** dejaron claro la inaccesibilidad de la gloria de Dios. Por lo demás, la prueba estaba fuera de toda duda; hubo grandes aplausos, el público se entusiasmó, la asamblea se encendió. Yo me alegré de ello, pero mi alegría no era porque la alabanza viniera a mí, sino porque la gloria venía a mi Maestro. Porque aquel aplauso y aquella alabanza mostraban el amor que tenéis a Dios en vuestras almas. Si un siervo ama a su señor y oye a alguien hablar en alabanza de ese señor, su corazón se inflama de amor por el que habla. Esto se debe a que el siervo ama a su señor. Así actuasteis vosotros cuando hablé: con la abundancia de vuestros aplausos mostrasteis claramente vuestro abundante amor por el Maestro.» —***Cierra la cita*** de: ***Juan Crisóstomo, Contra los judíos***. Homilía 1, párrafo 3.

Κάτω τρεῖς μάρτυρες, ἄνω τρεῖς μάρτυρες, τὸ ἀπρόσιτον τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης δηλοῦντες. Ἀναμφισβήτητος λοιπὸν ἡ ἀπόδειξις, καὶ πολὺς ὁ κρότος ἐγίνετο, καὶ διεθερμαίνετο τὸ θέατρον, καὶ ἐπυροῦτο ὁ σύλλογος. Ἐγὼ δὲ ἔχαιρον, οὐχ ὅτι αὐτὸς ἐπῃνούμην, ἀλλ' ὅτι ὁ Δεσπότης ὁ ἐμὸς ἐδοξάζετο. Ὁ γὰρ κρότος ἐκεῖνος καὶ ὁ ἔπαινος τὸ φιλόθεον τῆς ὑμετέρας ψυχῆς ἐνεδείκνυτο. Καὶ καθάπερ οἰκέται φιλόστοργοι, ἐπειδὰν ἀκούσωσί τινος τὸν ἑαυτῶν ἐπαινοῦντος δεσπότην, ἐκκαίονται τῷ πόθῳ περὶ τὸν λέγοντα διὰ τὸ πρὸς τὸν δεσπότην φίλτρον, οὕτω καὶ ὑμεῖς ἐποιήσατε τότε· τῇ τῶν κρότων ὑπερβολῇ τὴν πολλὴν περὶ τὸν Δεσπότην ἐπεδείκνυσθε εὔνοιαν.
ONLINE LINK to *Adversus Judaeos.*

Epistula ad episcopum Persarum (350-550 d. C.)
(Carta al obispo de los persas)

Charles Forster (1787–1871) Credenciales académicas y perfil: Clérigo anglicano (Church of England), ordenado en 1811. Formación académica en Trinity College, Dublin (TCD). Fellow del Trinity College y posteriormente Senior Fellow. Reconocido por sus trabajos en crítica bíblica, cristología patrística, literatura oriental y defensa del texto bíblico tradicional. Autor de diversas obras eruditas.

• [Forster dice] Ahora bien, el siguiente pasaje es su [Atanasio] definición de la doctrina de la Trinidad, dirigida a los persas paganos: y redactada, les dice, «según las Escrituras» (κατὰ τὸ γεγραμμένον). (Forster, *A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witness*, 1867, p. 89).

«Porque hay un solo Dios para nosotros, del cual proceden todas las cosas; tres personas perfectas, de la misma naturaleza, iguales en poder e iguales en gloria; **Padre**, fuente de todos los bienes, de quien ha sido engendrado el **Hijo**, de quien procede el **Espíritu Santo** según las Escrituras [lo que ha sido escrito]; una sola divinidad que se da a conocer en tres hipóstasis.» —Atanasio, **Carta al obispo de los persas**; vea: Atanasio, Epistula ad episcopum Persarum; Migne Graeca, PG 28.1568B)

Εἷς γὰρ Θεὸς ἡμῖν, ἐξ οὗ τὰ πάντα· Τριὰς τελεία, ὁμοούσιος, ἰσοδύναμος, ἰσοκλεής· **Πατὴρ** ἡ πάντων τῶν ἀγαθῶν πηγὴ, ἐξ οὗ ὁ **Υἱὸς** ἐγεννήθη, ἐξ οὗ τὸ **Πνεῦμα τὸ ἅγιον** ἐκπορεύεται κατὰ τὸ γεγραμμένον· Μία θεότης ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι γνωριζομένη. (Athanasius, Epistula ad episcopum Persarum; Migne Graeca, PG 28.1568B).

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.)

Cirilo de Alejandría ***padre griego***. Aún vivía él cuando algunas de sus obras fueron traducidas al latín y al siriaco por Mario Mercator y Rábula de Edesa, respectivamente. Siguieron después traducciones al armenio, al etíope y al árabe. Gracias a estas traducciones se ha podido recuperar algunos de sus escritos, cuyo texto original griego se había perdido. Prueba del gran prestigio que el obispo alejandrino alcanzó ya en vida es que el mismo Celestino 1, contemporáneo de Cirilo, no dudó en honrar a éste con títulos como «bonus fidei catholicae defensor», «vir apostolicus» y «probatissimus sacerdos». Después de su muerte su fama creció hasta tal punto que en la Iglesia griega se le consideró como la suprema autoridad en todas las cuestiones cristológicas. Cirilo de Alejandría, Tesauro, nos cita en **Griego** y dice:

«Y es el Espíritu el que da testimonio porque el Espíritu es la verdad. Y hay Tres que dan testimonio en el **cielo**: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno. Y hay tres que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre. Y estos tres son uno. Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios" (1 Jn 5,6-9). Observa ahora de nuevo cómo el predicador de la verdad llama al Espíritu por naturaleza Dios y de Dios; pues habiendo dicho que es el Espíritu de Dios el que da testimonio, un poco más adelante dice: "mayor es el testimonio de Dios" (1 Jn 5,9) ¿Cómo, pues, es una criatura quien es declarado Dios con el Padre de todas las cosas y complemento de la Santísima Trinidad?» —***Cierra la cita*** de: Cyril of Alexandria, Thesaurus (Cirilo de Alejandría, Tesauro) (Cyril of Alexandria, *De recta ad Deum Fide ad Reginas, Ex prima epistola Ioannis; Peltanus, Acta Tertiae Gen. Synod. tom. i,* cap. 5, 1576, p. 122-123.).

«Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια· Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσὶν. Εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστί. (1 John 5:6-9) Θέα δὴ πάλιν, ὅτι τῆς ἀληθείας ὁ κῆρυξ Θεόν τε καὶ ἐκ Θεοῦ θυσικῶς τὸ Πνεῦμα καλεῖ. Εἰρηκὼς γὰρ, ὅτι τὸ Πνεῦμά ἐστι τοῦ Θεο τὸ μαρτυροῦν, μικρόν τι

προελθὼν ἐπιφέρει, "Η μαρτυρία τοῦ Θεοῦ μείζων ἐστί."(1 John 5:9) Πῶς οὖν ἐστι ποίημα τὸ τῶν ὅλων Πατρὶ συνθεολογούμενον, καὶ τῆς ἁγίας Τριάδος συμπληρωτικόν;» (vea cita original en: Euthymius, Panoplia Dogmatica, Titulus XII; Cyril of Alexandria's Thesaurus: Migne Graeca, PG 130.871BC-872BC) BIBL.: Fuentes: Las obras completas de S. Cirilo fueron editadas por primera vez por el canónigo J. AUBERT, ***Sancti Cyrilli Alexandrini opera omnia Graece et Latine***, París 1638.

Cartas de los emperadores Valentiniano y Valente (circa 375 d.C.)

Flavio Valente (328 - 9 de agosto de 378 d.C.) fue emperador romano de 364 a 378. d.C. Era el hermano menor del emperador Valentiniano I, quien le dio el gobierno de la mitad oriental del Imperio Romano. Era el hermano menor del emperador Valentiniano I, quien otorgó a Valente el gobierno de la mitad oriental del Imperio Romano. Antes de 364, Valente tuvo una carrera militar poco destacada. En 378 d.C., Valente fue derrotado y muerto en la batalla de Adrianópolis contra los invasores godos, que asombró a los contemporáneos y marcó el inicio de la invasión bárbara en territorio romano. Cartas de los emperadores Valentiniano y Valente, escritas a la diócesis de Asia sobre la Homoüsion, al oír que algunos hombres en Asia y en Frigia estaban en disputa sobre el decreto divino se nos cita en **Griego** esta carta adjuntamos los decretos del sínodo, que son brevemente los siguientes.

«De acuerdo con el gran y ortodoxo sínodo confesamos que el Hijo es de una sola sustancia con el Padre. Y no entendemos así el término "de una sola sustancia" como lo interpretaron algunos que firmaron sus nombres con fingida adhesión; ni como algunos que hoy llaman Padres a los redactores del antiguo credo, sino que dejan sin efecto el significado de la palabra, siguiendo a los autores de la declaración de que "de una sola sustancia" significa "semejante", entendiendo que, puesto que el Hijo no es comparable a ninguna de las criaturas hechas por Él, sólo es semejante al Padre. Porque los que así piensan definen irreverentemente al Hijo "como una creación especial del Padre", pero nosotros, con los sínodos actuales, tanto en Roma como en las Galias, sostenemos que hay una sola y misma sustancia de Padre, Hijo y Espíritu Santo, en tres personas, es decir, en tres esencias perfectas.» — ***Cierra la cita*** de: Theodoret of Cyrus (393–466 AD), Ecclesiastical History, Book 4, Chapter 7.

"Τούτοις συνέζευξε τοῖς γράμμασι καὶ τῆς συνόδου τὰ δόγματα ἐν κεφαλαίῳ ταῦτα δηλώσας· « Ὁμολογοῦμεν ἀκολούθως τῇ μεγάλῃ καὶ ὀρθοδόξῳ συνόδῳ ὁμοούσιον εἶναι τῷ πατρὶ τὸν υἱόν· καὶ οὐχ οὕτω νοοῦμεν τὸ ὁμοούσιον ὡς καὶ πάλαι τινὲς ἐξηγήσαντο μὴ ἀληθινῶς ὑπογράψαντες, καὶ νῦν ἕτεροι πατέρας ἐκείνους καλοῦντες, τὴν δύναμιν τῆς λέξεως ἀθετήσαντες καὶ ἑπόμενοι τοῖς γράψασι τὸ ὅμοιον δηλοῦσθαι διὰ τοῦ ὁμοουσίου, καθ´ ὃ οὐδενὶ τῶν λοιπῶν κτισμάτων τῶν δι´ αὐτοῦ γενομένων ἐμφερὴς ὁ υἱός, ἀλλ´ ἢ μόνῳ τῷ πατρὶ ἀφωμοίωται. Οἱ γὰρ ταῦτα ἐξηγούμενοι κτίσμα ἐξαίρετον ἀσεβῶς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ δογματίζουσιν. Ἡμεῖς δὲ φρονοῦμεν, ὡς καὶ αἱ σύνοδοι νῦν αἵ τε κατὰ Ῥώμην καὶ ἡ κατὰ Γαλλίαν, μίαν εἶναι καὶ τὴν αὐτὴν οὐσίαν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐν τρισὶ προσώποις, ὅ ἐστιν ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν." Vea: Theodoret of Cyrus, Ecclesiastical History, Book 4, Chapter 7; Migne Graeca, PG 82.1136-1137.

Severiano, obispo de Gabala en Siria (380 - m. 425 d.C.)

Severiano, obispo de Gabala en Siria (* antes de 380; † después de 408, pero probablemente antes de 425), fue un predicador popular en Constantinopla desde alrededor de 398/399 hasta 404. predicador en Constantinopla desde alrededor de 398/399 hasta 404 d.C. dice:

«Porque nuestro Dios es luz; y su Verbo, que fue engendrado por él sin pasión antes de los siglos, se llama luz; y el Espíritu santo, consubstancial y vivificador es luz. Luz, y luz, y luz; pero una sola luz. También el alma que ha recibido la palabra se llama luz. Pero Dios es por naturaleza una luz **triple,** mientras que nosotros somos luz por la comunión con Él. Además, nuestro Señor Jesucristo mismo es luz, de quien dice el **evangelista Juan:** "Esa era la luz verdadera, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo." (Juan 1:9)»— vea: *Crisóstomo, De xelo ac pietate, et de caeco nato, 1;* Migne Graeca, PG 59.543) . (B. Marx, "*Severiana unter den Spuria Chrysostomi bei Montfaucon*-Migne", Orientalia Christiana Periodica 5, 1939, págs. 300-301.

"Ἔστι γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν φῶς· καὶ ὁ Λόγος αὐτοῦ ὁ ἐξ αὐτοῦ πρὸ αἰώνων ἀπα θῶς γεννηθεὶς, φῶς λέγεται· καὶ τὸ ἅγιον καὶ ὁμοούσιον καὶ ζωαρχικὸν Πνεῦμα, φῶς. Φῶς, καὶ φῶς, καὶ φῶς· ἀλλ' ἓν φῶς· καὶ ἡ ψυχὴ ἡ δεξαμένη τὸν λόγον, φῶς ὀνομάζεται. Ἀλλ' ὁ μὲν Θεὸς φύσει **τρισυπόστατον** φῶς, ἡμεῖς δὲ κατὰ μετουσίαν ἐκείνου· καὶ πάλιν αὐτὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς φῶς, περὶ οὗ ὁ **εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης** φησίν· Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον." (Chrysostom, Περὶ ζήλου καὶ εὐσεβείας, καὶ εἰς τὸν ἐκ γενετῆς τυφλόν, 1; Migne Graeca, PG 59.543).

«Y midió mil, y el agua de la remisión pasó por el agua. Y midió otros mil, y el agua subió hasta los lomos, y midió por tercera vez mil». (cf. Ez 47:3-5) Cuando se alcanzó la plenitud del conocimiento, fue entonces cuando se añadió una tercera vez**. Había una sola medida, pero aplicada tres veces: es decir, la única divinidad, el único poder, la única fuerza del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, proclamada con tres nombres.»** (Severiano de Gabala, En el Salmo 96).

Καὶ διεμέτρησε χιλίους· καὶ διῆλθε διὰ τοῦ ὕδατος ὕδωρ ἀφέσεως. Καὶ ἐμέτρησεν ἄλλους χιλίους, καὶ ἀνέδη τὸ ὕδωρ ἕως ὀσφύος, καὶ ἐμέτρησε τρίτον χιλίους. Ὅτε τὸ πλήρωμα τῆς γνώσεως, τότε τὸ τρίτον ἐπετέθη**. Καὶ ἓν μὲν τὸ μέτρον, τρίτον δὲ ἐπιτιθέμενον, τουτέστι Πατρὸς, Υἱοῦ, καὶ ἁγίου Πνεύματος, μία θεότης, μία δύναμις, μία ἐξουσία, ἐν τρισὶν ὀνόμασι κηρυττομένη**. (Severian of Gabala, In Psalmum 96; CPG 4190; PG 55.610).

Sínodo de Constantinopla 382 d.C.

«Según esta fe hay una sola Divinidad, potencia y esencia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; siendo iguales la dignidad y la majestad en tres perfecta unidad de sustancia y tres perfectas personas. No cabe, pues, la enfermedad de Sabelio por confusión de la unidad de sustancia o supresión de las

propiedades; ni es válida la blasfemia de los encomianos, de los arrianos y de los pneumatómacos, que divide la esencia, la naturaleza y la Divinidad e introduce sobre la Trinidad increada coesencial y coeterna una naturaleza posterior, creada y de esencia distinta.» (Teodoreto, Historia Eclesiástica 5, 9)

δηλαδὴ θεότητος καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ὑποστάσεσιν, ἤγουν τρισὶ τελείοις προσώποις, ὡς μήτε τὴν Σαβελλίου νόσον χώραν λαβεῖν συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων εἴτ΄ οὖν τῶν ἰδιοτήτων ἀναιρουμένων, μήτε μὴν τὴν Εὐνομιανῶν καὶ Ἀρειανῶν καὶ Πνευματομάχων βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἢ τῆς φύσεως ἢ τῆς θεότητος τεμνομένης καὶ τῇ ἀκτίστῳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ συναϊδίῳ τριάδι μεταγενεστέρας τινὸς ἢ κτιστῆς ἢ ἑτεροουσίου φύσεως ἐπαγομένης. (Theodoret, Historia Ecclesiastica 5, 9; Migne Graeca, PG 82.1215).

Credo de Akakios, obispo de Beroia (ca. 431 d.C.)

En el Credo de Akakios, el obispo de Beroia (ca. 431 d.C.) Acacio de Beroia (ca. 330-437 d.C.), sirio, vivió en un monasterio cerca de Antioquía y, por su activa defensa de la Iglesia contra el arrianismo, fue nombrado obispo de Beroia en 378 d.C. por Eusebio de Samosata. Siendo sacerdote, Acacio (con un tal Pablo, era otro sacerdote) escribió a Epifanio de Salamina una carta, a raíz de la cual este último compuso su Panarion (374-376 d.C.). Esta carta figura como prefijo de la obra. En 377-378 d.C. fue enviado a Roma para rebatir a Apolinar de Laodicea ante el papa Dámaso I. En Acacius of Beroea, Confession; Kinzig, ["*En Acacio de Berea, Confesión; Kinzig*"] pág. 496; nos dice en **Griego**:

«Creo en un solo Dios reconocido en tres personas; eterno y creador de todas las cosas, increado, inasible, invisible, inconveniente, incircunciso, inmutable, que no puede cambiar, inmortal, impasible. Digo que sólo hay un principio sin principio, que no es susceptible de pasión ni en sí mismo ni en ninguna otra cosa, pues la naturaleza divina es totalmente impasible. Llamo Dios sólo al que es verdaderamente Dios, evitando así el politeísmo pagano. Al mismo tiempo, reconocer al Dios único en tres personas es una subversión del judaísmo. En efecto, el Padre está en el Hijo y el Hijo está en el Padre, y reconozco que el Espíritu está en el Hijo y en el Padre. Me postro ante Jesucristo coeterno al Padre según la divinidad: no es en modo alguno, ni por sustancia ni por existencia, más joven que el Padre según la divinidad. Del mismo modo (me inclino) también ante el Espíritu Santo. Porque digo que el Hijo fue engendrado fuera del tiempo y sin principio, siempre ha existido con el Padre según la divinidad; pero por otra parte creo en el Espíritu Santo que procede de Dios Padre eternamente. Y digo procesión del Espíritu, no engendramiento; pero digo engendramiento del Hijo, no procesión.» ***Cierra la cita*** de: Acacio de Beroea, Confesión; Kinzig, pág. 496; Traducido por Sarah Van der Pas, correspondencia, 2021.).

Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν ἐν τρισὶ γνωριζόμενον προσώποις· αἴτιον καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, ἀγένητον, ἀκατάληπτον, ἀόρατον, ἀνεπινόητον, ἀπερίγραφον, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀθάνατον, ἀπαθῆ· μίαν ἀρχὴν ἄναρχον, οὔτε ἐν ἑτέρῳ τινὶ πάθους εἶναι δεκτικὴν φημί· πάντῃ γὰρ ἀπαθὴς τυγχάνει ἡ θεία φύσις. Ἕνα γὰρ θεὸν λέγω τὸν ὄντως ὄντα θεόν, πολυθείαν Ἑλληνισμοῦ φεύγων. Ἐν τρισὶ δὲ προσώποις γνωρίζεσθαι τὸν ἕνα Ἰουδαϊσμοῦ ἐστιν ἀνατροπή. Πατὴρ γὰρ ἐν υἱῷ καὶ υἱὸς ἐν πατρί, καὶ πνεῦμα ἐν υἱῷ καὶ πατρὶ ὁμολογῶ. Προσκυνῶ δὲ Ἰησοῦν Χριστὸν συναΐδιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· οὐκ οὐσίας, οὐχ ὑπάρξεως τρόπον νεότερον τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν θεότητα. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Τὸν μὲν γὰρ υἱὸν φημὶ γεγεννημένον ἀχρόνως καὶ ἀνάρχως, συνυπάρχοντα ἀεὶ τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἀϊδίως πιστεύω. Καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ πνεύματος οὐ φημὶ γέννησιν, καὶ τὴν γέννησιν τοῦ υἱοῦ οὐ λέγω ἐκπόρευσιν. (Acacius of Beroea, Confession; Kinzig, 2014, p. 496; Cf. AMPHILOQUE, t. 2, Lettre à Séleucos, 1, 2012. p. 342-343.)

Teodoreto de Ciro (393-466 d.C.)

Teodoreto de Ciro (en griego, Θεοδώρητος Κύρρου; Antioquía, ca. 393 - Ciro, entre el 458 y el 466) fue obispo de Ciro (Siria) y el último teólogo destacado de la escuela de Antioquía. - Esta carta adjuntamos los decretos del sínodo, que son brevemente los siguientes:

«De acuerdo con el gran y ortodoxo sínodo confesamos que el Hijo es de una sola sustancia con el Padre. Y no entendemos así el término «de una sustancia» como lo interpretaron algunos que firmaron sus nombres con fingida adhesión; ni como algunos que hoy llaman Padres a los redactores del antiguo credo, sino que hacen que el significado de la palabra no tenga efecto, siguiendo a los autores de la declaración de que «de una sustancia» significa «semejante», entendiendo que, puesto que el Hijo no es comparable a ninguna de las criaturas hechas por Él, sólo es semejante al Padre. Porque los que así piensan definen irreverentemente al Hijo «como una creación especial del Padre», pero nosotros, con los sínodos actuales, tanto en Roma como en las Galias, sostenemos **que hay una sola y misma sustancia de Padre, Hijo y Espíritu Santo, en tres personas, es decir, en tres esencias perfectas**.» — Cierra la cita de: ***Theodoret of Cyrus (393–466 AD), Ecclesiastical History, Book 4, Chapter 7.***

« Ὁμολογοῦμεν ἀκολούθως τῇ μεγάλῃ καὶ ὀρθοδόξῳ συνόδῳ ὁμοούσιον εἶναι τῷ πατρὶ τὸν υἱόν· καὶ οὐχ οὕτω νοοῦμεν τὸ ὁμοούσιον ὡς καὶ πάλαι τινὲς ἐξηγήσαντο μὴ ἀληθινῶς ὑπογράψαντες, καὶ νῦν ἕτεροι πατέρας ἐκείνους καλοῦντες, τὴν δύναμιν τῆς λέξεως ἀθετήσαντες καὶ ἑπόμενοι τοῖς γράψασι τὸ ὅμοιον δηλοῦσθαι διὰ τοῦ ὁμοουσίου, καθ´ ὃ οὐδενὶ τῶν λοιπῶν κτισμάτων τῶν δι´ αὐτοῦ γενομένων ἐμφερὴς ὁ υἱός, ἀλλ´ ἢ μόνῳ τῷ πατρὶ ἀφωμοίωται. Οἱ γὰρ ταῦτα ἐξηγούμενοι κτίσμα ἐξαίρετον ἀσεβῶς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ δογματίζουσιν. Ἡμεῖς δὲ φρονοῦμεν, ὡς καὶ αἱ σύνοδοι νῦν αἵ τε κατὰ Ῥώμην καὶ ἡ κατὰ Γαλλίαν, μίαν εἶναι καὶ τὴν αὐτὴν οὐσίαν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐν τρισὶ προσώποις, ὅ ἐστιν ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν. ***—Theodoret of Cyrus, Ecclesiastical History, Book 4, Chapter 7; Migne Graeca, PG 82.1136-1137.***

Zacarías Escolástico Gaza, (ca. 465 a 536 d.C.)

Zacarías Escolástico Gaza, ca. 465 - después de 536 fue un obispo e historiador eclesiástico bizantino y antes del 553, también conocido como Zacarías de Mitilene o **Zacarías Retórico.** La vida de Zacarías de Mitilene sólo puede reconstruirse a partir de unos pocos relatos dispersos en fuentes contemporáneas (los relatos también son en parte contradictorios; por ejemplo, algunos autores sirios ponen "Melitene" en lugar de "Mitilene"). Zacarías nació y creció en el seno de una familia cristiana cerca de Gaza, que albergaba una importante escuela de retórica a finales de la Antigüedad. Allí recibió también su educación inicial. En 485 viajó a Alejandría, donde estudió filosofía durante dos años. En Alejandría se vio envuelto en un conflicto entre cristianos y paganos en relación con el asunto Horapolo. También allí conoció a Severo, que más tarde se convertiría en un notable patriarca de Antioquía. Zacarías viajó en el 487 d.C., a Beirut para estudiar Derecho en su facultad. Allí permaneció, llevando una vida muy ascética, hasta el 491 d.C., pero también realizó varios viajes a distintas partes de Palestina en busca de conocimientos religiosos. Finalmente se trasladó a Constantinopla, donde trabajó como abogado durante mucho tiempo pues Zacarías, quien era *miafisita* en cristología.

«Bien, oh bendito; hemos terminado con los temas de nuestra disputa. Ahora es el momento para nosotros, volviendo nuestra mente a la oración, para alabar al Hacedor y Creador de todo. Oh Señor, y Creador de todo; Oh Padre, y Verbo, y Espíritu Santo, Oh Divina Trinidad, ambos triple y santa unidad; Padre sin principio y no engendrado: Hijo engendrado sin principio: Espíritu Divino que procede del Padre sin principio: Trinidad inefablemente recapitulada en Unidad;» —***Cierra la cita de***. (*Zacharius de Rhetor. Disputatio de Mundi Opificio*; Migne Graeca, PG 85.1141; Traducido por Pavlos D. Vasileiadis, correspondencia, diciembre 2018 a **Mike Ferrando,** Washington DC, mikeferrando@yahoo.com

"Εἶεν, ὦ μακάριε· πεπλήρωται ἡμῖν τὰ τῆς διαλέξεως. Νῦν δὴ καιρὸς εἰς εὐχὴν τὸν νοῦν τρέφαντας, ὑμνεῖν τὸν τοῦδε τοῦ παντὸς Ποιητὴν καὶ Δημιουργόν. Ὦ Δέσποτα καὶ Δημιουργὲ τοῦδε τοῦ παντ ς, ὦ Πάτερ, καὶ Λόγε, καὶ Πνεῦμα ἅγιον, ὦ θεία Τριὰς, καὶ τρισσὴ καὶ ἁγία μονὰς. Πάτερ ἄναρχε καὶ ἀγέννητε, Υἱὲ ἀνάρχως γεγεννημένε, Πνεῦμα θεῖον, προελθὸν ἀνάρχως ἐκ Πατρὸς, Τριὰς ἀῤῥήτως εἰς μονάδα ἀνακεφαλαιουμένη,"—(Zacharius of Rhetor. Disputatio de Mundi Opificio; Migne Graeca, PG 85.1141).

Zacarías compuso varias obras en griego, entre las que se encuentra una historia eclesiástica que probablemente se completó a finales del siglo V. El documento, dedicado a *Eupraxius*, un dignatario, contiene valioso material histórico y describe el período de tiempo de 451 a 491 d.C. Fue utilizado por *Evagrius Scholasticus* para su propia historia. Citó el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 en el caso vocativo como sigue en: **Disputatio De Mundi Opificio** (PG LXXXV, página 1141):

«Oh Creador y Creador de todas las cosas, oh Padre, y logos, y Espíritu Santo, oh Divina Trinidad, y triple y santa unidad.»

"Ω Δεσποτα και Δημιουργε τουδε του παντος, ω Πατερ, και Λογε, και Πνευμα αγιον, ω Θεια Τριας, και τρισση και αγια μονας."

Justiniano I, 482 a 565 d.C.

Flavio Pedro Sabacio Justiniano, griego bizantino, n. 482-Constantinopla, 14 de noviembre de 565), más conocido como ***Justiniano I el Grande***, fue emperador del Imperio romano de Oriente desde el 1 de agosto de 527 hasta su muerte.

«Confesamos que creemos en el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo, una trinidad de uno, una Divinidad, es decir, una naturaleza, y sustancia, y poder, y autoridad, glorificado en tres personas, en las que hemos afirmado, en las que hemos creído, y a las que hemos consentido, dividiendo los atributos uno, y uniendo la Divinidad. Pues adoramos una unidad en una trinidad y una trinidad en una unidad, habiendo oído tanto la división como la unión, una unidad según la sustancia de la esencia de la divinidad, y una trinidad según los atributos de las sustancias, es decir, las personas divididas indivisas. Porque en tres es la divinidad, y los tres en que la divinidad es, o más exactamente, la divinidad, cada uno es Dios, En el nombre de estas tres Personas hemos sido bautizados, en ellas creemos y a ellas estamos unidos. Adoramos la unidad en la Trinidad, y la Trinidad en la unidad. Esta Trinidad tiene una distinción y una unión que es admirable. Porque confiesan el Dios único, y una sustancia, y predican las tres personas.»— (Justinian I, Edict on the right faith).

Ὁμολογοῦμεν τοίνυν πιστεύειν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἤτοι φύσιν καὶ οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἤτοι προσώποις δοξάζοντες, εἰς ἃ βεβαπτίσμεθα, εἰς ἃ πεπιστεύκαμεν καὶ οἷς συντετάγμεθα, τὰς μὲν ἰδιότητας χωρίζοντες, ἑνοῦντες δὲ τὴν θεότητα. μονάδα γὰρ ἐν τριάδι καὶ τριάδα ἐν μονάδι προσκυνοῦμεν παράδοξον ἔχουσαν καὶ τὴν διαίρεσιν καὶ τὴν ἕνωσιν, μονάδα μὲν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας ἢ γοῦν θεότητος λόγον, τριάδα δὲ κατὰ τὰς ἰδιότητας ἢ γοῦν ὑποστάσεις ἤτοι πρόσωπα διαιρεῖται γὰρ ἀδιαιρέτως, ἵν' οὕτως εἴπωμεν, καὶ συνάπτεται διηρημένως· ἓν γὰρ ἐν τρισὶν ἡ θεότης καὶ τὰ τρία ἓν τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, ἢ τό γε ἀκριβέστερον εἰπεῖν, ἃ ἡ θεότης, θεὸν ἕκαστον, ἂν θεωρῆται μόνον τοῦ νοῦ χωρίζοντος τὰ ἀχώριστα, θεὸν τὰ τρία μετ' ἀλλήλων νοούμενα τῶι ταυτῶι τῆς κινήσεως καὶ τῆς φύσεως, ἐπειδὴ χρὴ καὶ τὸν ἕνα θεὸν ὁμολογεῖν καὶ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις κηρύττειν ἢ γοῦν τρία πρόσωπα — (Justinian I,"Edictum rectae fidei"in Evagrius Scholasticus, Historia Ecclesiastica, Book 5.4; Bidez & Parmentier, 1898).

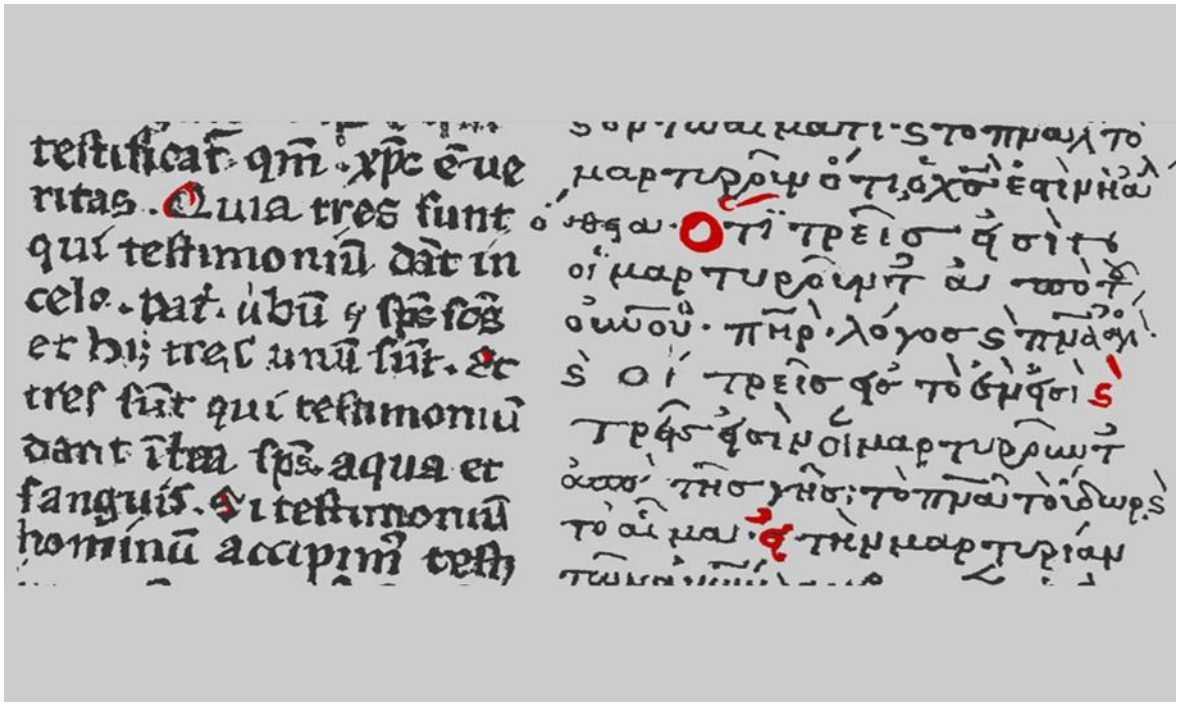
Una Pregunta; Si 1ª Juan 5:7-8 no existía en los originales, entonces cómo, de dónde, y por qué se pudo haber mencionado, discutido y contendido este **versículo tan exacto** por **Cirilo de Alejandría**, y por **Gregorio Nacianceno** (Nacianzo, Capadocia, quien murió en el Imperio romano; 25 de enero del 389 d.C.), también conocido como Gregorio el Teólogo, y también sido citados por todos estos padres griegos y latinos de la iglesia

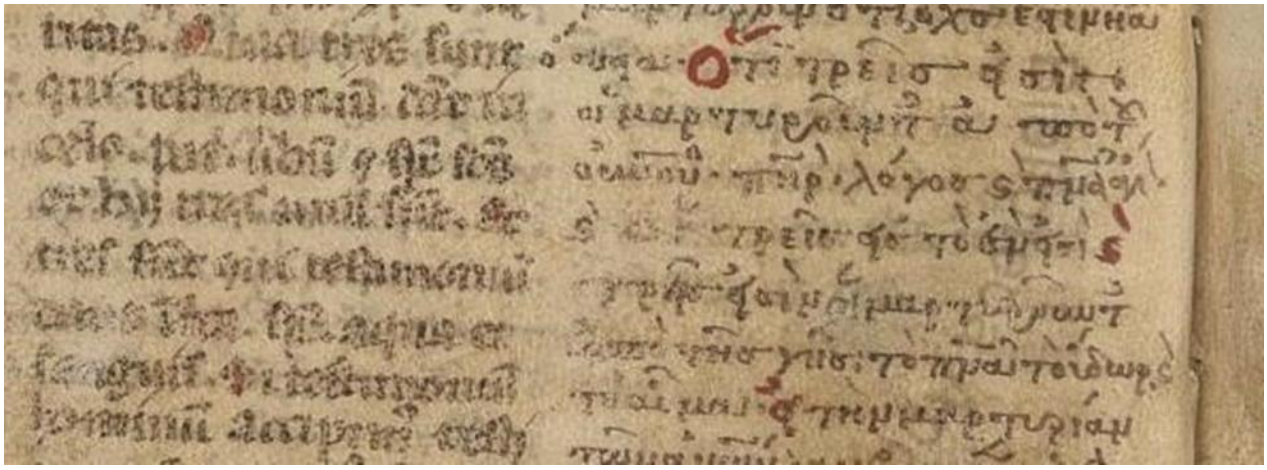
primitiva cientos de años antes que estos códices, **¿si no existía? ¡Es una simple cuestión de lógica!** Asimismo, aquí debajo tenemos un pliego de: **El Códice Ottoboniano** Ott.gr.298, **con el pasaje completo en griego de 1ª Juan 5:7-8, descubierto 104 años antes de nacer Erasmo de Róterdam (28 octubre c.1466 – 12 Julio 1536), y que puede corroborarse, pues prefieren creer que este no existía antes de Erasmo de Róterdam en 1523.**

Vea aquí debajo

El Códice Ottoboniano 1362 d.C. Folio 105 v = 1ª Juan 5:7-8.

https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.298

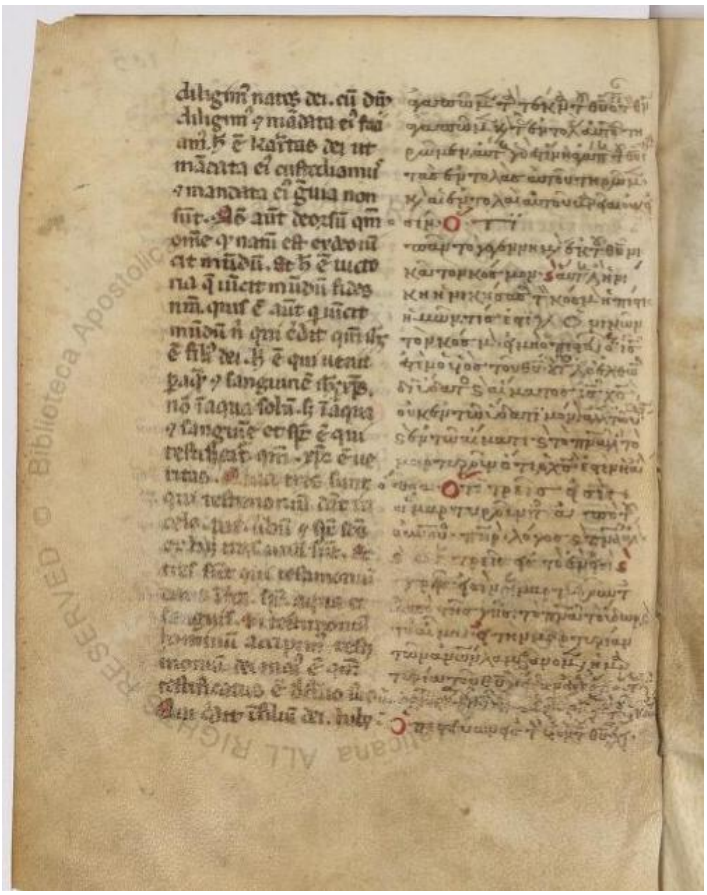




El Códice Ottoboniano 1362 d.C.

Para mas información vea: [“**The Witness of God is Greater**”, 1500 years of the Heavenly and Earthly Witnesses. A Source Book. By Mike Ferrando Updated: 4/23/2024. Mike Ferrando, Washington DC mikeferrando@yahoo.com https://independent.academia.edu/MidusItis]

Como indicamos aquí arriba, tenemos la foto del Códice Ottoboniano (Minúscula 629) del siglo XIV que contiene 1 Juan 5:7 tanto en latín como en griego. Se designa como GA 629 (*Minuscule* 629) y es el manuscrito griego antes del año 1400. Actualmente se encuentra en la Biblioteca del Vaticano identificado con el código «gr. 298»



Esto lo confirma B.M. Metzger en: *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration*, en la cuarta edición revisada de esta del 2005.

Hablando del Códice Ottoboniano, **<u>en el mismo</u> «COMENTARIO TEXTUAL AL NUEVO TESTAMENTO GRIEGO», mencionado aquí arriba** por Bruce Metzger (en la ***página,* 147**) éste añade:

«*Entre los miles de manuscritos griegos del Nuevo Testamento examinados desde la época de Erasmo, sólo se conocen ocho que contengan este pasaje. En cuatro de los ocho, <u>la coma aparece en el texto</u>; en los otros cuatro, es un añadido marginal que sirve como lectura alternativa o variante…*

<u>629: el Codex Ottobonianus</u> en el Vaticano. Es del siglo XIV y tiene un texto en latín junto con el griego, que ha sido revisado según la Vulgata.» —***Cierra la cita***

¡Como vemos por esta cita, del mismo Bruce Metzger, se nos comprueba y reafirma que de "*Entre los miles de manuscritos* ***griegos*** *del Nuevo Testamento examinados*" **de 8 se nos dice que: "*la coma aparece en el texto*" en 4 manuscritos en el pasaje bíblico, cabe destacar aquí que no es en el margen!**

Si desea por usted mismo ver **Patrologia Graeca** (PG) en PDF vea:

https://www.roger-pearse.com/weblog/patrologia-graeca-pg-pdfs/

[Compilado originalmente por Rod Letchford]

Esta página contiene una lista de enlaces a los volúmenes de la **Patrologia Graeca (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca)** disponibles en línea en formato PDF. Todos ellos conducen a archivos PDF descargables.

¿Cuál es la razón por la que, hoy en día, no emergen gran cantidad de textos griegos?

Muchos sostienen, de manera equivocada, que en la actualidad no existe ningún manuscrito griego anterior al siglo XV que contenga este pasaje en cuestión. Surge entonces la pregunta: ¿por qué no se conservan hoy estos textos griegos? Para responder con justicia, debemos considerar que, a lo largo de la Edad Media y durante los periodos más intensos de persecución —especialmente bajo el Imperio Romano y, más tarde, durante ciertas controversias doctrinales— se emprendieron sistemáticos y vehementes esfuerzos para erradicar las Sagradas Escrituras, incluyendo los ejemplares que contenían precisamente estos pasajes. No es, por tanto, sorprendente que gran parte de esos textos haya desaparecido. Las comunidades perseguidas, en muchos casos, lograban conservar apenas fragmentos aislados de la Biblia, al haber perdido sus manuscritos completos como consecuencia de la violencia, la censura o la clandestinidad impuesta por la opresión religiosa. Esta realidad histórica debe ser tenida en cuenta antes de emitir juicios definitivos sobre la transmisión textual del pasaje. Un ejemplo paradigmático de esta controversia textual de 1ª Juan 5:7, cuya presencia en manuscritos griegos anteriores al siglo XV es escasa, pero cuya inclusión en versiones latinas tempranas —como la ***Vetus***— y en escritos patrísticos, sugiere que su ausencia en los textos griegos antiguos podría deberse, en parte, a la pérdida o destrucción deliberada de manuscritos durante épocas de intensa agitación doctrinal.

Es importante considerar que muchos de los cristianos primitivos únicamente disponían de cartas y copias en aquellos remotos tiempos, ya que los textos sagrados no estaban impresos, sino que existían en forma de manuscritos elaborados en pergaminos u otros materiales similares, algunos de los cuales eran de considerable tamaño y peso. Esta circunstancia limitaba la cantidad de familias, e incluso de congregaciones, que podían poseer ejemplares completos de la Biblia. Antes de la formalización del canon, que tuvo lugar a finales del siglo IV, existían escasos manuscritos que abarcaban la totalidad del Nuevo Testamento. De los mil manuscritos de los que se tiene conocimiento, apenas unos treinta contienen todos los libros que componen el Nuevo Testamento.

No olvidemos que también Diocleciano publicó el **«Edicto contra los cristianos».** El 24 de febrero del 303 d.C., el primer «Edicto contra los cristianos» de Diocleciano fue publicado.

Durante la persecución de Diocleciano, destruir las escrituras griegas fueron el objeto de un programa más amplio destinado a acabar con el cristianismo. El 24 de febrero de 303 se publicó el primer "***Edicto contra los cristianos***" por Diocleciano entre otras persecuciones contra los cristianos. Diocleciano ordenó la destrucción

de todas sus escrituras y libros litúrgicos en todo el imperio romano. El decreto ordenaba la destrucción de las escrituras cristianas y los todos libros litúrgicos y los lugares de culto en todo el Imperio. Se quemaron miles de copias tempranas. Se les prohibía a los cristianos reunirse a celebrar su culto. Asimismo, se privaba a los cristianos del derecho de petición ante los tribunales, haciéndolos sujetos potenciales de la tortura judicial; los cristianos no podían responder a las acciones interpuestas en contra de ellos en un tribunal; y los senadores, équites, decuriones, veteranos y soldados cristianos fueron desprovistos de sus rangos, y los libertos imperiales fueron esclavizados de nuevo.

Eusebio historiador griego de la Iglesia de la misma época, registró que; muchas "Escrituras" fueron quemadas durante la persecución de Diocleciano. Escribe en: **Historia de la Iglesia (Libro VIII: Cap. 2, Párr. 1 y 4)** dice:

«**1** Todo esto se ha cumplido, efectivamente, en nuestros días, cuando con nuestros propios ojos hemos visto los oratorios, desde la cumbre a los cimientos, enteramente arrasados, y las divinas y **sagradas Escrituras entregadas al fuego** en medio de las plazas públicas, y a los pastores de las iglesias ocultándose aquí y allá vergonzosamente, o prendidos indecorosamente y escarnecidos por los enemigos cuando, según otro oráculo profético, *vertióse el desprecio sobre los príncipes y los hizo errar por lo intransitable, sin camino.*»

«**4** Era éste el año diecinueve del imperio de Diocleciano y el mes de Distro—entre los romanos se diría el de marzo 18—cuando, estando próxima la fiesta de la Pasión del Salvador, por todas partes se extendieron edictos imperiales mandando arrasar hasta el suelo **las iglesias y hacer desaparecer por el fuego las Escrituras**, y proclamando privados de honores a quienes los disfrutaban y de libertad a los particulares si permanecían fieles en su profesión de cristianismo.» ***—Cierra la Cita***

Además de otras persecuciones contra los cristianos, Diocleciano **ordenó la destrucción de sus Escrituras y libros litúrgicos a través de todo el imperio Romano**. Los principales objetivos de la norma eran, como **lo habían sido en el Edicto de agosto de 257 d.C**., durante la persecución de Publio Licinio Valeriano, la propiedad cristiana y el alto clero. El decreto ordenaba la destrucción de las Escrituras cristianas, los libros litúrgicos y los lugares de culto en todo el Imperio, y prohibía a los cristianos reunirse a celebrar su culto. Durante la persecución de Diocleciano, las biblias se convirtieron en el objetivo de un programa más grande que tenía la intención de acabar con el cristianismo, y que muchos de estos textos griegos antiguos que pudieran contener los pasajes citados aquí por los padres primitivos fuesen destruidos, ya que los principales gobernantes del Imperio romano intentaron destruir el cristianismo con persecuciones sangrientas contra los primeros seguidores de Jesús como Nerón (37-68 d.C.), quien fue el primero, el peor y el más conocido de los césares psicópatas. Vespasiano (69-79 d.C.) este emperador no solo persiguió a los cristianos, sino que se le atribuye la demolición del amado Templo de Jerusalén en el año 70 d.C. Domiciano (81-96 d.C.) hizo que Juan, el discípulo amado, fuera exiliado a la isla de Patmos. Trajano (98-117 d.C.) fanático de las sangrientas demostraciones de horror de los juegos de gladiadores. Marco Aurelio (161-180 d.C.) su persecución cristiana durante esta época

fue esporádica y se basó más en varios estados y provincias que en la propia Roma. Maximino el Tracio (235-238 d.C.) con Maximino el Tracio, estamos sobre bases más seguras de asesinatos cristianos por parte del estado romano centralizado, particularmente en la persona del emperador. Decio (249-251 d.C.) en el año 250 Decio decidió que todos los cristianos tenían que rendir homenaje a los dioses romanos o morirían, hecho histórico conocido como "***La persecución deciana***", ya que vino directamente del propio emperador. Valeriano (253-260 d.C.) Valeriano fue un hombre cuyo reinado de terror que se salió de control.

Valeriano es conocido por proclamar un edicto de persecución en el que prohibía el culto cristiano y las asambleas, confiscando los cementerios donde a menudo se reunían. Las motivaciones de Valeriano, alegadas por su ministro de finanzas Macriano, eran hasta entonces inéditas: intentó subsanar en parte el déficit estatal con los bienes de los cristianos. En el Edicto de agosto de 257 d.C., «prohibió el culto cristiano, obligando al clero a sacrificar a los dioses so pena de destierro» (Actas de Cipriano). Un año más tarde, en agosto de 258 d.C., un Senado consulto amplió el edicto al prescribir dice:

«[...] Los obispos, presbíteros y diáconos deben ser inmediatamente ejecutados; los senadores, nobles y caballeros, perdida su dignidad, deben ser privados de sus bienes, y si aun así continúan siendo cristianos, sufran la pena capital. Las matronas, despojadas de sus bienes, sean desterradas. Los cesarianos [libertos del césar] que antes o ahora hayan profesado la fe, confiscados sus bienes, y con el registro [marca de metal] al cuello, sean enviados a servir a los dominios estatales.» — ***cierra la cita***, vea *Carta 80 de Cipriano a Suceso*, — García, Rubén D. (1979). Dios y el César. Relaciones Iglesia-Estado en los primeros siglos de la Iglesia (año 30 - año 313 d.C.). Buenos Aires (Argentina): Editora Patria Grande. Págs. 11-12.

La justificación se nos da para que el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 sea omitido de la mayoría de las traducciones modernas de la Biblia es que la mayoría de los manuscritos griegos no los contienen. Sin embargo, este versículo está muy bien atestiguado por cientos de manuscritos latinos, y múltiples citas de la iglesia primitiva. Una gran mayoría de los manuscritos latinos de 1ª Juan incluyen el pasaje. La razón principal del por qué falta en los manuscritos griegos es a menudo pasada por alto por los que no apoyan una inclusión de la «coma»'. La sección sin la coma crea un solecismo griego, que es un grave error gramatical. Tales inconsistencias internas de la gramática griega, cuando se omite el pasaje, rara vez es mencionada por aquellos que apoyan su omisión, y cuando se mencionan cuestiones gramaticales, generalmente son superficiales, o tergiversan los argumentos.

Así, no fue imposible que, durante los siglos II y III en medio del estrés durante las sangrientas persecuciones de Diocleciano y la tensión de la controversia sabeliana, que el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 perdiera su lugar en el texto griego. Pero como vemos se conservó en los antiguos textos latinos de África y España, donde la influencia del sabelianismo no era tan grande. En otras palabras, no es imposible que el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 fuese en la antigua Vetus Latina de las escasas lecturas auténticas en los tiempos de la Iglesia de habla latina emigrante, aunque no aparezca posteriormente en el griego tradicional para corregir el uso de la Iglesia de habla griega, e incorporada bajo la providencia de Dios al Textus Receptus.

Tratado sobre De Rebaptismate (el Rebautizo)

De Rebaptismate es un tratado cristiano, del **siglo III**. «Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología». Consultado el 8 de enero de 2022. Aunque no se cita de forma directa y completa, el Tratado sobre *De Rebaptismate* (Sobre el Rebautizo), {*una obra latina anónima ocasionalmente que erróneamente es atribuida a un monje del siglo IV llamado Ursinus, o Ursino, pues el tratado data del siglo III*, vea Cyril (1969). The Works of Saint Cyril of Jerusalem (en inglés). CUA Press. ISBN 978-0-8132-1164-0. Consultado el 8 de enero de 2022} cuando la controversia sobre el Rebautizo estaba en pleno auge en las iglesias norteafricanas, incluye un lenguaje que alude al versículo y sugiere la existencia de la coma en el griego anterior. El pasaje en cuestión aparece al final del tratado:

«Además, creo también que no hemos puesto en orden de manera inadecuada la enseñanza del **apóstol Juan**, quien dice que "tres dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre; **y estos tres son uno**".» —***Cierra la cita*** del Tratado sobre ***De Rebaptismate*** (Sobre el Rebautizo), párr. 19.

Arthur Cleveland Coxe, autor de "*Los Padres Ante-Nicenos, y el Catolicismo Romano*" dice con respecto a esta supuesta extraña yuxtaposición del lenguaje de los versículos 7 y 8:

«Es de notar que cita la fórmula latina, y no la (*eij to en eisin*) del griego. Ahora bien, el latín, repitiendo (en el versículo 8) la fórmula (hi tres unum sunt) que pertenece a la dudosa prótasis, es hasta ahora una prueba de que tal versículo existía en el griego antiguo. Es importante que el latín no se ajuste a la fórmula recibida de la apódosis, 'los tres concuerdan en uno'.» — ***cierra la cita*** de Ante-Nicene Fathers, Vol. 5, Ed. A.C. Coxe, Tratado anónimo ***De Rebaptismate***, nota #61.

Esencialmente, debido a que este tratado latino repite en el versículo 8 el lenguaje del versículo 7, Coxe está diciendo que esto nos proporciona evidencia de que "estos tres son uno", la afirmación en la declaración de señalización del versículo 7, como aparece en el griego de donde lo usó el latín (ya sea de un manuscrito latino o por traducción in situ del griego al latín). Básicamente, vemos que el autor anónimo de este tratado telescópico o juntó los versículos 7 y 8, para esto él debió conocer el versículo 7 para obtener el lenguaje único de: «estos tres son uno».

El Tratado sobre el bautismo, *De Rebaptismate* citado aquí es colocado como un escrito del siglo III y transmitido con las obras de Cipriano, tiene dos secciones que se refieren directamente a los testigos terrenales y, por lo tanto, ha sido utilizado contra la autenticidad por Nathaniel Lardner, Alfred Plummer y otros.

Los enemigos de Juan el Evangelista intentaron corromper y desaparecer todos sus escritos

Epifanio de Salamina 310/20 – 404 d.C.

Epifanio de Salamina o Epifanio el Chipriota, (en latín: *Epiphanius Constantiensis*; griego: Ἐπιφάνειος Κύπρου; c. 310/320 al 403 d.C.) **Epifanio de Chipre**, fue obispo y escritor bizantino, considerado como Padre de la Iglesia y defensor de la ortodoxia cristiana contra aquellas enseñanzas consideradas como heréticas **como la doctrina de los arrianos,** durante la difícil época para el cristianismo que siguió al Concilio de Nicea. **Nos habla del intento de dañar la Primera Epístola de Juan por los llamados alógicos.** Los **Alógicos** (del griego ἄλογοι, también conocidos como alogianos o álogos, es decir, los ***negadores del Logos joánico***) fueron un grupo de religiosos heréticos que habitaron en Asia Menor, uno de los centros del cristianismo primitivo. Epifanio en «**Epifanio de Chipre PANARION o El Botiquín contra todas las herejías**» da una larga lista de grupos heréticos que surgieron tras el montanismo, como el cuartodecimanismo y otros. Estos grupos no reconocían la autoría del Evangelio de Juan ni del Apocalipsis por parte de Juan el Evangelista. Concretamente, Epifanio rastreó su origen hasta situarlo en Teódoto de Bizancio (Panarion 54.100.1). </ref> En lugar de Juan, atribuían sus libros del Nuevo Testamento al gnóstico Cerinto, que era en realidad enemigo de Juan el Evangelista. Vea: Migne, J.-P. (1857-1936). *Patrologiae cursus completus*. Series Latina XLI. Págs. 887 y ss. También a Havey, F. (1907). «*Alogi*». The Catholic Encyclopedia. Nueva York: Robert Appleton Company.

«Quintilianistas, a los que se han unido los Artotiritas, la trigésima los Cuartodecimanos, quienes celebran la Pascua un día del año, la trigésima **primera los Alógicos**, quienes **no aceptan el Evangelio y el Apocalipsis de Juan**, la trigésima segunda los Adamitas...» —cap. 4. párrafo 4.5.

«En el primer volumen del segundo libro - que viene a ser el cuarto desde el principio según el orden numérico - hay dieciocho sectas: Encratitas, Frigianos - también llamados Montanistas y Tascodrugitas; los Tascodrugitas se escindieron de los antedichos -, Pepuzianos <quienes también son llamados Priscilianistas> y Quintilianistas, a los cuales se han asociado los Artotiritas, Cuartodecimanos - los que celebran la Pascua un día del año -, **Alógicos, los que no aceptan el Evangelio y el Apocalipsis de Juan**, Adamitas, Sampseanos - a los que se los conoce también como Elkasaítas.» —cap. 4. párrafo 5.6.

● [Epifanio de Salamina] 50.3,1 «Ahora bien, estos **Alógicos** dicen (así los llamo). Así se les llamará en adelante, y démosles este nombre, amados: **Alógicos**. Pues creían en la herejía para la que <ese> nombre <era bueno>, **ya que rechaza los libros de Juan**. **Como no aceptan la Palabra que predica Juan**, serán llamados Mudos. Como completos extraños al mensaje de la verdad, **niegan su pureza, y no aceptan ni el Evangelio de Juan ni su Apocalipsis.** 50.3,4 Y si aceptaran el Evangelio, pero **rechazaran el Apocalipsis**, yo diría que podrían hacerlo por escrupulosidad, y

negarse a aceptar un «apócrifo» a causa de los dichos profundos y difíciles del Apocalipsis. Pero puesto **que no aceptan los libros en los que San Juan** proclamó realmente su Evangelio, debe estar claro para todos que ellos y los de su clase son aquellos de los que San Juan dijo en sus Epístolas Generales: «Es la última hora y habéis oído que viene el Anticristo; incluso ahora, he aquí, hay muchos Anticristos». Pues ofrecen excusas [por su comportamiento]. Sabiendo, como saben, que San Juan fue apóstol y amado del Señor, que el Señor le reveló con razón los misterios, y <que él> se apoyó en su pecho, se avergüenzan de contradecirle y tratan de objetar estos misterios por una razón diferente. **Pues dicen que no son composición de Juan, sino de Cerinto,** y que no tienen derecho a ocupar un lugar en la Iglesia. 50,4,1 Y de este mismo ataque se desprende inmediatamente que «no entienden lo que dicen ni de qué lo afirman». ¿Cómo pueden ser de Cerinto las palabras que se dirigen contra él? (2) Cerinto dice que Cristo es de origen reciente y un mero hombre, mientras que Juan ha proclamado que <él> es el Verbo eterno, y que ha venido de lo alto y se ha hecho carne. Desde el principio, pues, su inútil argucia queda expuesta como insensata e inconsciente de su propia refutación.» (Epifanio, Panarion, p. 28; Traducido por Frank Williams, 2013.)

● [Epifanio de Salamina] 34,1 «De nuevo, en su interminable caza de textos, para dar la apariencia **de desacreditar los libros del santo apóstol** —me refiero **al Evangelio y al Apocalipsis de Juan y quizá también a las Epístolas, pues también concuerdan con el Evangelio y el Apocalipsis**—, esta gente se entusiasma (2) y cita: «Vi, y dijo al ángel: Desata a los cuatro ángeles que están sobre el Éufrates. Y oí el número del ejército, diez mil veces diez mil y miles de miles, y estaban vestidos con corazas de fuego, azufre y jacinto.» (Epifanio, Panarion, p. 67; Traducido por Frank Williams, 2013.)

Frederick Nolan (1784-1864) fue un teólogo anglicano irlandés dice:

«Por lo que puedo recoger de sus palabras [San Epifanio], [Página 569] ha declarado implícitamente que ellos [los Alógico] **se oponían no menos a las Epístolas escritas por San Juan, que a su Evangelio**. (fn. 244. San Epifanio se expresa sobre el presente tema en los siguientes términos incondicionales La conexión del sentido, en la última cláusula de esta frase, aparentemente hace necesario que supongamos que **los Alógico rechazaron las Epístolas universales;** y Petavio [D. Petavio, SJ, 2 vols, París, 1622; repr. en J. P. Migne, PG 41-3] interpreta en consecuencia la primera cláusula: «**pero rechazan especialmente los libros de Juan por completo**» (latín: *sed com universos Joannis libros proprie rejiciant*, &c.) (Nolan, An Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate, or Received Text of the New Testament, 1815, p. 568-569).

En resumen, durante los primeros siglos del cristianismo, algunos grupos heréticos intentaron rechazar o desacreditar los escritos atribuidos al apóstol Juan, **en particular su Evangelio, el Apocalipsis y las epístolas**. Uno de estos grupos fueron los Alógicos (literalmente «sin Logos»), mencionados aquí por Epifanio de Salamina (ca. 310/320–404 d.C.) en su **obra Panarion**, donde denuncia que negaban la autoría de Juan de estos textos[1]. Los Alógicos no solo rechazaban la teología del Logos, sino que también atribuían el Evangelio de Juan y el Apocalipsis al gnóstico Cerinto, adversario doctrinal de Juan[2]. Epifanio refuta esta postura argumentando que sería ilógico que Cerinto, quien negaba la divinidad de Cristo, escribiera textos como el Evangelio de Juan, que claramente afirma que «*el Verbo se hizo carne*» (Jn 1,14). Además, el obispo chipriota

acusa a los Alógicos de estar motivados más por prejuicio que por razón, señalando que su rechazo se extiende también a las epístolas de Juan, las cuales ellos consideraban doctrinalmente inseparables del Evangelio y el Apocalipsis[3].

El ***«Epifanio de Chipre PANARION o El Botiquín contra todas las herejías.»*** La ***obra Panarion*** (del griego Πανάριον, «botiquín») fue compuesta por Epifanio entre los años 374 y 377 d.C., es una obra monumental que se centra en la heresiología cristiana. Su propósito es presentar una lista de ochenta herejías, que abarcan diversas sectas religiosas desde las primeras épocas hasta finales del siglo IV. La obra se estructura en tres libros y siete volúmenes, y se considera una de las más importantes para el conocimiento de las herejías en la historia cristiana. Hecha con el objetivo de ofrecer una defensa sistemática de la ortodoxia cristiana frente a las herejías. En ella, Epifanio identifica y refuta unas ochenta herejías, desde corrientes precristianas hasta movimientos de su tiempo, describiendo con detalle sus doctrinas, fundadores y errores[4]. El Panarion es una fuente patrística fundamental para conocer las controversias doctrinales de los siglos III y IV, y se vuelve especialmente relevante **en relación con los escritos de Juan, pues documenta con claridad cómo algunos grupos intentaron excluirlos del canon cristiano**. Epifanio incluso califica a los Alógicos como «enemigos de la verdad» y les atribuye actitudes hostiles hacia la doctrina revelada, acusándolos de actuar como precursores del anticristo[5].

Teólogos posteriores, como Frederick Nolan, interpretaron que este rechazo de los escritos de Juan por parte de los Alógicos fue sistemático y total. En su obra *An Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate* (1815), Nolan analiza los textos de Epifanio y concluye que los Alógicos no solo rechazaban el Apocalipsis, sino también el Evangelio y las epístolas de Juan[6]. También menciona que intérpretes como el jesuita Denis Petau (Petavio) coinciden en que este grupo excluía completamente del canon todos los libros atribuibles al apóstol[7]. Esta evidencia histórica demuestra que existió un claro antagonismo doctrinal hacia Juan y sus escritos por parte de ciertos sectores heréticos, especialmente por el carácter elevado de su cristología y sus visiones apocalípticas, que resultaban incompatibles con las corrientes racionalistas o docetistas de su tiempo.

Referencias:

1. Epifanio de Salamina, Panarion, 50.3.1-4. Véase: Frank Williams (trad.), *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Vol. II, Leiden: Brill, 2013, p. 28.

2. *Ibíd*. Epifanio informa que los Alógicos atribuían el Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto, un conocido hereje que negaba la divinidad de Cristo.
3. *Panarion*, 34.1. Epifanio sugiere que los Alógicos también rechazaban las epístolas de Juan por contener la misma teología que los otros escritos joánicos.

4. Sobre la estructura y propósito del *Panarion*, véase: J.N.D. Kelly, Early Christian Doctrines, London: A&C Black, 2000, pp. 250-253.

5. Epifanio, *Panarion*, 50.3.4. Al relacionar a los Alógicos con el «espíritu del anticristo», utiliza una cita directa de 1 Juan 2:18.

6. Frederick Nolan, *An Inquiry into the Integrity of the Greek Vulgate,* London: F.C. & J. Rivington, 1815, pp. 568–569.

7. Denis Petau (Petavio), *Dogmata Theologica*, vol. 2, París, 1622; también citado en J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus.* Series Latina, Vol. XLI.

Epifanio de Salamina (Chipre) 310/20 – 404 d.C.

Aquí tienes la traducción al español del pasaje citado de Epifanio de Chipre, Panarion:

3,1 El antiguo adversario del hombre ha **inspirado a todos estos sectarios con el fin de engañar a las personas—cada uno de una manera distinta—pero a la mayoría los engaña y los desvía del camino de la verdad**. Que Dios es verdaderamente uno y que no hay otro, es confesado claramente en la santa Iglesia de Dios, y se acepta **que no inculcamos el politeísmo**, **sino que proclamamos una única soberanía**. Sin embargo, **no** erramos al proclamar esta soberanía, **sino que confesamos la Trinidad—Unidad en la Trinidad y Trinidad en la Unidad, y una sola divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**. Porque el **Hijo no se engendró a sí mismo, ni el Padre dejó de ser Padre para convertirse en Hijo.** Ni tampoco el Espíritu Santo jamás se llamó a sí mismo Cristo; se llamó a sí mismo Espíritu de Cristo, y dado por medio de Cristo, procedente del Padre y que recibe del Hijo.

El **Padre** es una entidad, el **Hijo** es una entidad, el Espíritu Santo es una entidad. **Pero la Trinidad no es una sola identidad como pensaba Sabelio, ni ha sido alterada en su eternidad y gloria, como sostenía neciamente Arrio**. **La Trinidad siempre fue Trinidad, y la Trinidad nunca recibe adición alguna**. Es una sola divinidad, una sola soberanía y una sola gloria, **pero se enumera como Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, y no como una sola entidad con tres nombres;** los nombres son verdaderamente plenos y las entidades también son plenas.

6,3 Pero debemos saber que, tal como es el hecho, hay **un solo Dios**, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien procede el Espíritu Santo, quien "procede del Padre y recibe del Hijo". Y esta es la única divinidad: un solo Dios, un solo Señor, Padre, Hijo y Espíritu Santo**. El Hijo no es idéntico al Padre, ni tampoco el Espíritu Santo; pero el Padre es padre, el Hijo es hijo, y el Espíritu Santo es espíritu santo.** [Son] tres Perfectos, una sola Divinidad, un solo Dios, un solo Señor, como he atribuido esta alabanza a Dios muchas veces, en cada secta.

6,5 Ahora bien, ya que Dios es uno, y nadie puede suponer que hay otro Dios además del único, el Padre es maravillosamente tanto ingenerable como increado; y el Hijo unigénito de Dios, que ha sido engendrado por él, no es en absoluto diferente de él. Es el mismo y perfectamente igual al Padre en rango, aunque sea engendrado y el Padre no lo sea.

6,6 Porque si el Padre ha engendrado algún Hijo de sí mismo, es imposible que [el Hijo] no sea igual al Padre y no se le parezca. Todo lo que engendra, engendra a su semejanza—y no solo a su semejanza, sino a su igual en identidad.

6,8 ¿Cómo puede no ser el Hijo semejante al Padre y completamente igual a Él, si tiene vida en sí mismo y dice: "Así como el Padre resucita a los muertos, así también el Hijo da vida a quienes quiere," y también: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" No puede ser diferente cuando él mismo da a conocer al Padre a través de sí y dice: ¿"El que me conoce, conoce al Padre," y, "El que me ha visto, ha visto al Padre," dando a entender que no es distinto del Padre? Y el Padre también se refiere al Hijo cuando dice: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza." Si el Hijo no fuese semejante al Padre, ¿cómo podría el hombre haber sido hecho a [su] imagen y semejanza? El Padre no dijo: "Hagamos al hombre a mi imagen" o "a tu imagen", sino: "a nuestra imagen". Al decir "nuestra", señaló la igualdad del Hijo con el Padre—y no solo su semejanza, sino su identidad en todo sentido, sin diferencia alguna.

7,1 Pero, como ya he dicho, ¿cómo puede no ser igual al Padre y semejante al Padre, aquel que dice: ¿"Yo estoy en el Padre, y el Padre en mí"? Porque no solo lo dice él mismo en el Evangelio. Isaías, profetizando por el Espíritu Santo, sabía que el Hijo está en el Padre y no es otro ni distinto del Padre, como lo dice el versículo en hebreo que lo da a entender: "*phthoou saareim, ouiabo goi sadik, somer emmourteim, iesro samoch, thesaar salom salom, shi bak batoou betou baadonai ada oth, chi baia adonai sor olemeim*." [*Esta es una transliteración fonética griega del Hebreo bíblico en el texto masorético de Isaías 26:2*.] En la versión de Aquila dice: "Abrid las puertas, que entre la nación justa que guarda la fidelidad; creación firmemente establecida, guardadora de la paz, porque en él han confiado. Confiad en el Señor para siempre, **porque en el Señor está el Señor** que ha establecido los siglos."

9,1 Pero ya que aquel por medio del cual son todas las cosas es el Hijo, engendrado del Padre y descendencia del Padre, entonces, como corresponde al creador de todas las cosas, no se asemeja a ninguna de ellas. Dado que Dios el Padre, de quien proceden todas las cosas, [es llamado] "uno", y el "Señor Jesús, por quien son todas las cosas" [también es llamado] "uno", el texto mencionado claramente ha mostrado que el Hijo proviene del Padre, ya que está unido por el "uno" y el "uno", y por el "de quien" y el "por quien". Pero al decir, "por quien son todas las cosas", ha declarado de manera admirable que el Hijo "por quien son todas las cosas" no puede ser uno más entre el resto, **demostrando que hay un Padre y hay un Hijo**—el Señor unigénito—del Único que es el Padre.

9,3 Pero el apóstol decía estas cosas por inspiración del Espíritu Santo; por tanto, no necesitaba **aportar prueba alguna sobre el Espíritu.** Esto no era porque el Espíritu no fuese glorificado junto con el Padre y el Hijo, ni para designarlo como una de las cosas creadas por medio del Hijo. **Bastaba con que el Espíritu estuviera incluido con el Padre y el Hijo en la firme confesión del Hijo: «Id y bautizad en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.»** Así que cuando el apóstol hablaba—o más bien, cuando el Espíritu Santo hablaba en él—no decía nada sobre sí mismo. El conocimiento sobre él era claro, y no disputado por los judíos; pero se guardaba como un tesoro [en lugar de ser proclamado abiertamente], para que no fuera el Espíritu Santo quien se elogiara a sí mismo. **Pero el apóstol, inspirado por el Espíritu Santo, hablaba del Padre y del Hijo, para mostrar que la Santa Trinidad es eterna y nunca deja de ser**.

Pero no te sorprendas si oyes: "un solo Dios, de quien son todas las cosas, y un solo Señor, por quien son todas las cosas." Al llamar al Hijo "Señor", **el apóstol** de ningún modo negaba su señorío y

divinidad. Y al decir: “un solo Dios, de quien son todas las cosas”, no negaba la divinidad y señorío de Dios. “Señor” va unido con “Dios”, y “Dios” con “Señor”, **y esto no cambia en nada el mensaje que Dios nos ha anunciado verdaderamente por medio de los apóstoles, para nuestra salvación**.» — ***Cierra la cita*** de: Contra los Anomoeanos «Epifanio de Chipre PANARION o El Botiquín contra todas las herejías» *Sexta Recapitulación* **Anacephalaeosis VI** de su obra, —traducido de: *The Panarion of Epiphanius of Salamis* Books II and III. *De Fide* Second, revised edition Translated by Frank Williams.

Posteriormente se omitió 1ª Juan 5:7 a manos de traductores infieles (Jerónimo ca. 340 -420 d.C.)

Eusebio Hierónimo *Padre Latino* (en latín, *Eusebius Sophronius Hieronymus*; en griego, Ευσέβιος Σωφρόνιος Ἱερώνυμος) (**Estridón, Dalmacia**, ca. 340 d.C. - Belén, 30 de septiembre de 420 d.C.), conocido comúnmente como **san Jerónimo**, o como Jerónimo de Estridón, o simplemente, Jerónimo. El obispo de Roma, Dámaso, le encargó a Jerónimo que preparara una traducción latina estándar de las Sagradas Escrituras para sustituir a las antiguas traducciones latinas (vetus latina e ítala), que ya se habían multiplicado a finales del siglo IV. Jerónimo lo hizo, utilizando el griego como fuente para la revisión del Nuevo Testamento latino para su Vulgata. En un momento de su obra, Jerónimo observó que la lectura trinitaria de 1ª Juan 5:7 estaba siendo eliminada de los manuscritos griegos que había encontrado, un punto que menciona específicamente. Verificando primero los Evangelios y luego las Epístolas, comparándolas con los manuscritos griegos para las últimas siete Epístolas canónicas escribió un Prólogo, en el que se queja de la infidelidad de ciertos intérpretes, y ejemplifica esta queja con la omisión de los tres Testigos Celestiales en sus ediciones. Hablando del testimonio de estos versículos escribe en su **“Prólogo a Las Epístolas Canónicas”, Y donde citó a 1ª Juan 5:7 completo mencionando a Juan como el autor del pasaje por nombre**. No obstante, tanto Agustín como Jerónimo se lamentan de la multiplicidad de formas con que han sido traducidos los textos bíblicos este último explícitamente declara: “**donde mucho error ha ocurrido a manos de traductores infieles contrario a la verdad de la fe**”, y que ellos citando este versículo 7 se haya “omitido la mención del Padre, Palabra y Espíritu” en algunas copias de su tiempo, explicando: **que este sí era parte legitimas de la primera carta de Juan, es decir, el versículo 1ª Juan 5:7-8**, Jerónimo nos dice y citamos:

«Así como estos son correctamente entendidos y traducidos fielmente por intérpretes al latín sin dejar ambigüedad para los lectores ni [permitiendo] que la variedad de géneros entre en conflicto, especialmente en ese texto donde leemos la unidad de la trinidad se sitúa en la ***primera carta de Juan****, donde* ***mucho error ha ocurrido a*** *manos de* ***traductores infieles*** *contrario* ***a la verdad de la fe,*** *que han guardado solo las tres palabras agua, sangre y espíritu en esta edición* ***omitiendo la mención del Padre, Palabra y Espíritu*** *en el que se fortalece especialmente la fe católica y se atestigua la unidad de sustancia del* ***Padre, Hijo y Espíritu Santo****.» — **cierra la cita*** de: *The Prologue to the Canonical Epistles of Jerome,* traducción por Thomas Caldwell, S. J. de la

Universidad de Marquette en Milwaukee, WI. La traducción proviene del Códice Fuldensis (ca. 540-546 d.C.), una de las primeras copias de la Vulgata. Este códice latino está disponible en http://books.google.com, y el texto latino de arriba se encuentra en pág. 399. El prefacio dice ser por Jerónimo, el traductor de la Vulgata latina. El prólogo tiene un gran valor crítico textual porque se refiere a la cuestión de la autenticidad de 1ª Juan 5:7. También vea Prólogo a las Epístolas Canónicas; citado de Strouse, Una crítica del "Debate de la versión King James" de D.A. Carson y Prólogo a las Epístolas Canónicas; citado de Ben David, ***Three Letters Addressed to the Editor of The Quarterly Review***, en el que se demuestra la autenticidad de *The Three Heavenly Witnesses* (Los tres que dan Testimonio en el Cielo)--I John v. 7, Londres, 1825).

Jerónimo residió en Roma entre los años 382 y 385 d.C., como colaborador cercano del obispo Dámaso I. Este dato está firmemente documentado por el propio Jerónimo en varias de sus cartas. En la *Epístola 123.10*, dirigida a Ageruquia, afirma: *"Romae cum essem et Damaso episcopo adhaererem…"* ("Cuando estaba en Roma y asistía al obispo Dámaso…"). De igual modo, en la *Epístola 15.1*, dirigida al mismo Dámaso, escribe: *"…ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuae, id est cathedrae Petri, communione consocior."* Estas referencias confirman su presencia estable en Roma, su relación funcional y cercana con Dámaso, y su papel como asesor teológico y filológico al servicio del obispo de Roma.

Durante este periodo romano, Jerónimo declara de manera explícita que Dámaso le encargó la revisión del texto latino de la Biblia. En el prólogo a los Evangelios, conocido como *Novum opus*, afirma: *"Tu me, Damasus, hortaris ut vetus opus novum faciam…"* Este prólogo es universalmente reconocido como auténtico y demuestra que Dámaso promovió una revisión textual sistemática, que Jerónimo trabajó sobre versiones latinas ya existentes y que el objetivo principal era eliminar ambigüedades, lograr mayor fidelidad al texto griego y asegurar la claridad y la unidad doctrinal. Este mismo vocabulario y enfoque —claridad, fidelidad textual y corrección doctrinal— es el que aparece también en el *Prologus in Epistolas Canonicas*.

Aunque Jerónimo no afirma de manera explícita en ninguna carta que haya revisado específicamente las epístolas canónicas, sí declara de forma general su labor sobre el Nuevo Testamento. En la *Epístola 71.5* escribe: *"Novum Testamentum graecae fidei reddidi"* ("He devuelto el Nuevo Testamento a la fidelidad del griego"). Además, la evidencia histórica indica que los Evangelios fueron revisados primero y que Hechos y las Epístolas circularon posteriormente dentro de la tradición vulgata. El *Prologus in Epistolas Canonicas* presupone un trabajo editorial amplio y consciente, no una intervención marginal. Por esta razón, destacados patrólogos como C. H. Turner, Bonifatius Fischer y Henri Quentin coinciden en que las epístolas formaban parte del programa de revisión romano, aunque su transmisión textual fue más irregular que la de los Evangelios.

Sin embargo, el *Prologus in Epistolas Canonicas* su tono ascético, doctrinal y exhortativo, su latín retórico cuidado y su interés marcado por la pureza doctrinal trinitaria coinciden con textos dirigidos tanto a *Eustochio* (**Eustoquia**) como al círculo ascético romano asociado a figuras como Paula y Marcela. Por ello, la formulación más prudente en la investigación actual es afirmar que el prólogo va dirigido a la Iglesia latina en general, sin poder asegurar con certeza que su destinataria directa fuera *Eustochio*.

La localización en Roma y la datación entre 382 y 384 d.C. constituyen una reconstrucción histórica razonada, no una afirmación dogmática. Jerónimo solo tuvo autoridad editorial oficial en Roma; el prólogo presupone la coexistencia de versiones latinas divergentes, propias del periodo previo a la consolidación de la Vulgata; y su preocupación por errores doctrinales trinitarios encaja claramente con las controversias arrianas del siglo IV, no con los debates carolingios del siglo IX. Tras su traslado definitivo a Belén en 386 d.C., Jerónimo se dedicó

casi exclusivamente al Antiguo Testamento hebreo y rara vez compuso prólogos polémicos relacionados con el Nuevo Testamento. Por estas razones, los defensores de la autoría jeronimiana sitúan el texto en Roma, entre 382 y 384, si se acepta su autenticidad, mientras que algunos los críticos sostienen que no puede demostrarse materialmente su existencia antes del siglo VIII, aunque admiten que su contenido refleja una tradición latina claramente anterior.

Los hechos seguros indican que Jerónimo estuvo en Roma entre 382 y 385 d.C., que revisó oficialmente la Biblia latina por encargo de Dámaso y que combatió activamente errores doctrinales y textuales. Como inferencia razonable, aunque no demostrable de forma absoluta, el *Prologus in Epistolas Canonicas* encaja de manera coherente en ese contexto histórico, aun cuando su testimonio manuscrito más antiguo sea tardío y su contenido refleje una tradición latina previa a los códices conservados.

En términos simples, no se trata del mismo objeto, aunque sí están relacionados: el *Prologus in Epistolas Canonicas* es un texto claramente **anterior** al *Codex Fuldensis* y tiene una naturaleza distinta. El primero es un prólogo teológico-crítico que circuló de manera independiente, mientras que el segundo es un códice bíblico concreto del siglo VI que transmite ese prólogo, menciona lo acontecido con la lectura trinitaria de 1ª Juan 5:7 y los traductores infieles.

Sin embargo, el *Prologus in Epistolas Canonicas* es un prólogo latino a las Epístolas Canónicas, tradicionalmente atribuido a Jerónimo y fechado en el entorno de finales del siglo IV, aproximadamente entre los años 380 y 405 d.C., cuando Jerónimo se hallaba activo en Roma y posteriormente en Belén. No es un manuscrito bíblico en sí mismo, sino un texto paratextual de carácter doctrinal y crítico que introduce la colección de las Epístolas Canónicas. En su contenido se denuncia que algunos copistas habían omitido en 1ª Juan un testimonio que el autor considera relevante para la confesión trinitaria, pasaje que más tarde se identificará como la llamada *Coma Joánica.* Desde el punto de vista de la transmisión textual, el prólogo circuló de manera independiente y fue copiado en numerosos códices latinos medievales con variantes, lo que indica una historia textual compleja. Hoy se conserva incorporado en distintos manuscritos de la Vulgata custodiados, entre otros lugares, en la Biblioteca Apostólica Vaticana (por ejemplo, en códices latinos medievales que contienen las Epístolas Canónicas con prólogos), en bibliotecas nacionales como la Biblioteca Nacional de España y en fondos monásticos y universitarios europeos.

Conocemos el *Prologus in Epistolas Canonicas* porque fue copiado en muchos manuscritos de la Vulgata latina, incluso si no existiese como un documento independiente en la antigüedad. Su preservación se debe a que los escribas medievales lo incluían como prólogo antes de las Epístolas Canónicas, a veces con pequeñas variantes. Por ejemplo, Codex Cavensis (siglo IX, Abadía de Cava, Italia) – uno de los manuscritos antiguos de la Vulgata que preserva el prólogo antes de las Epístolas. Hoy se conserva en la Biblioteca de la Abadía de Cava lo podrá ver en este documento más adelante aquí.

El *Codex Fuldensis*, por su parte, es un manuscrito bíblico latino completo, fechado con precisión en el año 546 d.C. Fue producido en Italia por encargo de Víctor de Capua, obispo conocido por su interés en la crítica textual y la armonización de los Evangelios. El códice fue llevado posteriormente al monasterio de Fulda, del que toma su nombre, y hoy se conserva en la *Hessische Landesbibliothek* de Fulda (sigla habitual: Codex Bonifatianus I). El texto bíblico refleja una revisión latina extremadamente cuidada, con fuerte influencia jeronimiana. Sin embargo, en el caso concreto de 1ª Juan, aunque el códice no contiene el *Comma Johanneum* en el cuerpo del texto bíblico, sí incluye su mención sobre los traductores infieles en el *Prologus in Epistolas Canonicas* antes de las epístolas.

La relación entre ambos documentos es, por tanto, muy reveladora. El Prologus es un texto anterior e independiente, mientras que el Codex Fuldensis es posterior y transmite el prólogo, incorporando el pasaje trinitario de 1ª Juan 5:7, que, como se indicó antes, aparece de forma separada en dicho documento, aunque no dentro del pasaje correspondiente del texto bíblico. Este hecho demuestra que la presencia del prólogo, con la mención de 1ª Juan 5:7 en el siglo VI, permitió que un editor tan cuidadoso como Víctor de Capua aceptara el prólogo tradicional como lectura textual auténtica de la epístola.

En términos cronológicos, el orden es claro: primero se compuso y circuló el *Prologus in Epistolas Canonicas* en el siglo IV, y posteriormente, en el año 546 d.C., se produjo el *Codex Fuldensis*, que heredó ese prólogo, que incorpora el pasaje trinitario en cuestión.

Este contraste tiene una importancia central porque pone de manifiesto una consonancia temprana entre un prólogo de carácter doctrinal y la forma concreta del texto bíblico transmitido en manuscritos de alta calidad para un análisis detallado de esta relación, de la transmisión del *Prologus* y de su valor probatorio en el debate sobre 1ª Juan 5:7–8.

El Códice Fuldensis

Más del 90% de los manuscritos latinos contienen 1ª Juan 5:7-8 completo. El manuscrito más antiguo data del año 545 d.C., el **Códice Fuldensis** (publicado por primera vez en el siglo XIX). El Códice Fuldensis también incluye el **Prólogo a las Epístolas Canónicas**, que reprende directamente a los traductores infieles que han omitido el versículo.

Muchos erróneamente creen que el Códice Fuldensis fue escrito por Jerónimo quien murió antes en el **420 d.C precedentemente a cuando fuese escrito**. El **Códice Fuldensis, fue escrito ca. 540-546 d.C.,** es la obra más conocida **del obispo Víctor de Capua** fue escrito en caracteres mayúsculos por el obispo. Más tarde perteneció a Bonifacio (672 o 673, entre 1 -5 de junio de 754 o 755 d.C.), obispo de los alemanes, quien lo anotó. Se piensa que él fue quien añadió posteriormente la carta de Jerónimo dirigida a Eustoquia (en latín, Eustochium Julia, en Roma, ca. 368 - 419 o 420 d.C.) como evidencia en un prólogo explicando la razón, por qué en el texto no contiene 1ª Juan 5:7.

El Codex Fuldensis es un códice manuscrito en latín, considerado una de las más antiguas y completas traducciones de la Biblia en esa lengua. Fue producido aproximadamente entre los años 541 y 546 d.C. en la ciudad de Fulda, en la actual Alemania, bajo la supervisión del monje y teólogo Victorino de Pettau. Este códice es especialmente valioso porque contiene una versión casi íntegra del Nuevo Testamento, junto con los cuatro Evangelios ordenados de manera armónica siguiendo el modelo de la Evangeliorum Harmoniam (Armonía de los Evangelios), que sintetiza los relatos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan en un solo texto continuo.

El Códice Fuldensis, del siglo VI, es asimismo el testimonio manuscrito completo más antiguo del orden del **Diatessaron. El *Diatessaron* es el evangelio más prominente que de modo temprano buscó una armonía entre los cuatro evangelios canónicos** en el cual se cita exactamente a Marcos 16: 9-19, en el capítulo 181, párrafo 1, y cabe destacar que este pasaje es también omitido por la crítica textual. Se considera el segundo testigo más importante del texto de la Vulgata. El Códice Fuldensis es uno de los primeros manuscritos fechados del Nuevo Testamento. Fue corregido hasta el 2 de mayo de 546 d.C. Aunque 1ª Juan 5:7 se omite en el cuerpo principal del texto donde suele aparecer la *coma Johanneum*, Sin embargo, Metzger falazmente no hace absolutamente ninguna referencia ni mención al Prólogo incluso mientras hace referencia a la ausencia del versículo en la epístola de 1ª Juan en el Fuldensis para afirmar que la edición original de Jerónimo no tenía el versículo. Debe tener presente que esto siempre es característico de parte de todos los que censuran el pasaje de 1ª Juan 5:7-8, donde hacen un énfasis desmedido donde falta, y solamente se concentran en esto, sin tener en cuenta otra cosa, esto como si no existiese ningún pasaje citando a 1ª Juan 5:7-8. Sin embargo, hacen caso omiso -- dónde sí se encuentra el pasaje de 1ª Juan 5:7-8, ignorándolo por completo, sin darle absoluta importancia a cuantas evidencias se les presente. No obstante, en el Prólogo de las Epístolas Canónicas del Códice Fuldensis sí se incluye el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 en lo que es una narración directa a los testigos celestiales. **¡El Prólogo, sí está escrito como una anotación en primera persona de Jerónimo a Eustoquia, y es precisamente dando la explicación y ejemplo utilizado por Jerónimo para Eustoquia, del por qué se omite en el cuerpo principal de este texto Fuldensis, donde debe aparecer**! Ampliaremos sobre esto mas adelante.

El Códice Fuldensis, es un manuscrito del Nuevo Testamento, que **según el propio Bruce M. Metzger y Bart D. Ehrman fue hecho entre el 541 y 546 d.C., vea: "***El códice Fuldensis, conservado en la biblioteca regional de Fulda, fue redactado entre 541 y 546 d.C. en Capua por orden de Víctor, obispo de esa sede, y corregido personalmente por él. Contiene todo el Nuevo Testamento junto con la apócrifa Epístola a los Laodicenses. Los Evangelios están dispuestos en una sola narración consecutiva, a imitación del diatessaron de Tatiano (véanse las págs. 131-3)— Su texto, muy bueno, es semejante al del Codex Amiatinus.***" — cierra la cita** *de*: ***The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration, Oxford University Press, New York* — Oxford 2005, página 108.** También es conocido como **Códice Víctor** (Biblioteca Estatal de Hesse, Codex Bonifatianus), designado por **F**.

El códice Fuldensis se le considera el segundo texto más importante como testigo de corroboración; puesto que es también el testigo del manuscrito completo más antiguo del orden de ***Diatessaron***. Según Philip B. Payne, ***Fuldensis Sigla for Variants in Vaticanus and 1 Cor 14.34-5, NTS 41 (1995) pp. 251-262***, es un testigo importante en cualquier discusión de corroboración sobre la autenticidad de 1ª Corintios 14:34-35 **y también de 1ª Juan 5:7-8**. Es uno de los primeros manuscritos fechados del Nuevo Testamento según **F. H. Blackburne Daniell, Victor, Bishop of Capua, in W. Smith and H. Wace, eds., A Dictionary of Christian Biography (4 vols., London, 1877-1887), Vol. 1, página 1126**. Fue rectificado hasta el 2 de mayo de 546 d.C. Además, cabe señalar que escritores latinos como Casiodoro y Fulgencio (ambos testigos indiscutibles de la cita de 1ª Juan 5:7-8 a principios o mediados del siglo VI), nos dan testimonio de la autenticidad del Prólogo de forma indirecta, porque es evidente que utilizaban Biblias Vulgata que contenían la cita de 1ª Juan 5:7-8, casi exactamente en la

misma época en que se copió el **Codex Fuldensis**, que lo contiene en el Prólogo. ¡Vea el mismo mas adelante con la cita!

El Codex Fuldensis, (**ca. 541 y 546 d.C.**) como indicamos el manuscrito más antiguo que se conserva, e incluye un Prólogo a las Epístolas Canónicas en el que se hace referencia a 1ª Juan 5:7-8 y citamos:

«Si las cartas fueran también fielmente traducidas por los traductores al latín tal como sus autores las compusieron, no causarían confusión al lector, ni las diferencias entre su redacción darían lugar a contradicciones, ni las diversas frases se contradecirían entre sí, especialmente en aquel lugar donde leemos la cláusula sobre la unidad de la Trinidad se sitúa en la **primera carta de Juan**. En efecto, nos hemos dado cuenta de que en esta carta algunos **traductores infieles** se han desviado mucho de la verdad de la fe, pues en su edición proporcionan sólo las palabras para tres [testigos] —a saber, agua, sangre y espíritu— **y omiten** el **testimonio** del **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**, por el cual se fortalece especialmente la fe apostólica y se ofrece la prueba de la única sustancia de divinidad que poseen el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu Santo**.» — ***cierra la cita.***

Naturalmente, debe tenerse en cuenta el peso de la antigüedad para evaluar una lectura, pero al mismo tiempo, esto debe equilibrarse con la evidencia que se nos presenta desde otras frentes. Además, vemos que hay pruebas de testimonios patrísticos sobre la alteración del manuscrito de libro de 1ª Juan 5:7 por parte de algunos escribas infieles, que incluso mencionan específicamente la eliminación de este mismo versículo intencionada de copias del libro de 1ª Juan, alrededor del 485 d.C.

Así pues, vemos que Jerónimo mencionó específicamente que este versículo estaba siendo eliminado de los manuscritos griegos en su época. Lógicamente, podemos suponer que, para que él reconociera la ausencia de este versículo como una omisión de los textos griegos, debía de tener conocimiento de manuscritos griegos que sí contuvieran el pasaje completo de 1ª Juan 5:7-8 en la época de su preparación de la Vulgata para las epístolas generales (395-400 d.C.), una época muy anterior a la que sugiere la fecha paleográfica que se les asigna históricamente a todos los códices griegos actualmente conocidos que contienen el pasaje completo de 1ª Juan 5:7-8.

Sabemos que lo escrito aquí en este Prólogo fueron exactamente las palabras de Jerónimo. Pues realmente se trata de una carta dirigida a *Eustochio* **Eustoquia** o *Eustoquio*, (en latín, *Eustochium Julia*, en Roma, 365-420 d.C.) cuya ocupación era traductora. Debido a su gran preocupación por la omisión de este pasaje 1ª Juan 5:7 Jerónimo se dirige a ella.

Eustoquia hablaba tanto latín como griego clásico con la misma facilidad con que era capaz de leer las Sagradas Escrituras en hebreo. Ella participó ampliamente en las obras de Jerónimo, como correctora ayudante y traductora, ya que dominaba el griego y el latín, así como el hebreo. Sabemos que Jerónimo le escribió varias cartas, que hoy son designadas como **22, 31, 46 y 108**. Igualmente ella es mencionada por Jerónimo en las cartas **66** dirigida a *Pammachius* o **Pammaquio** quien, en su juventud, frecuentó las escuelas de retórica junto a Jerónimo. Así mismo es mencionada en la carta **107** dirigida a ***Laeta*** o **Leta**. Jerónimo de nuevo la menciona en la carta **202** titulada: ***De Jerónimo a Alipio y Agustín*** (419 d.C.) Por lo cual fue de gran utilidad para Jerónimo en materia de investigación y traducción, tanto ella como Paula. Por ejemplo, en el prefacio de su traducción del Libro de Ester, Jerónimo dice:

«**Paula y Eustoquia,** vosotras, que sois tan fuertes en la literatura hebrea y tan peritas en discernir el valor de una traducción, sed cuidadosas al revisar esta, palabra por palabra, de manera que estéis seguras de si he añadido o quitado algo al original, o si, como interpretación exacta y sincera, he sido feliz al plasmar en latín esta historia hebrea tal como la leemos en hebreo.» ***—Cierra la cita.***

Jerónimo en su escrito dirigido a **Eustoquia,** en su totalidad en este Prólogo dice:

«El orden de las siete epístolas que se llaman canónicas no es el mismo entre los griegos que siguen la fe correcta y el que se encuentra en los códices latinos, donde Pedro, siendo el primero entre los apóstoles, también tiene sus dos epístolas en primer lugar. Pero, así como hemos corregido a los evangelistas en su orden correcto, con la ayuda de Dios lo hemos hecho con éstas. La primera es una de Santiago, luego dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas.

Así como éstas son correctamente entendidas y así traducidas fielmente por los intérpretes al latín sin dejar ambigüedad a los lectores ni [permitir] que la variedad de géneros entre en conflicto, especialmente en aquel texto donde leemos que la unidad de la trinidad se sitúa en la **primera carta de Juan**, donde se ha producido mucho error a manos de traductores infieles contrarios a la verdad de la fe, que han mantenido sólo las tres palabras agua, sangre y espíritu en esta edición omitiendo la mención de **Padre, Verbo** y **Espíritu** en la que especialmente se fortalece la fe universal y se atestigua la unidad de sustancia de **Padre**, **Hijo** y **Espíritu Santo**.

En las demás epístolas hasta qué punto nuestra edición varía de las demás lo dejo a la prudencia del lector. **Pero tú, virgen de Cristo, Eustoquia**, cuando me preguntas con urgencia por la verdad de las Escrituras expones mi vejez a ser roída por los dientes de los envidiosos que me acusan de falsificador y corruptor de las Escrituras. Pero en ese trabajo ni temo la envidia de mis críticos ni niego la verdad de las escrituras a quienes la buscan.» ***—Cierra la cita***

Para más información sobre las cartas de Jerónimo vea:

https://archive.org/details/CartasDeS.JeronimoVol.IYII/mode/2up

https://archive.org/details/CartasDeS.JeronimoVol.IYII

Eustoquia Julia (365-420 d.C.)

Eustoquio o Eustoquia Julia, nació en Roma hacia el 365 d.C. ***Eustochium***, nombre griego en forma neutra, está aquí en nuestro trabajo traducido siempre por Eustoquia, Hija de Paula, imitó la piedad ascética de su madre. En 382 d.C., hizo voto de virginidad y se puso bajo la dirección de Jerónimo, quien le dio instrucciones sobre la vida que había elegido. Para ella escribió (en 383 d.C.) su tratado sobre la virginidad. A su salida de Roma, Paula y Eustoquia le acompañaron y se instalaron junto a él en un monasterio cerca de Belén. Tras la muerte de Paula (404 d.C.), Eustoquia la sucedió como superior del monasterio. Se benefició tanto de las instrucciones de Jerónimo que llegó a conocer las lenguas griega y hebrea. A ella dedicó Jerónimo sus Comentarios sobre Ezequiel e Isaías. También tradujo al latín las reglas de Pacomio para uso de los miembros del monasterio de Belén. La Iglesia romana la celebra como santa el 28 de septiembre. - Hoefer, Nouv. Biog. Genirale, 16:792; Butler, Lives of the Saints, 9:775; Milman, Hist. of Christianity (N.Y. 1866), 3:234.

Debemos entender bien que si el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 fue citado por documentaciones muy tempranas o antiguas antes de Nicea ¿cómo puede ser una interpolación?

De aquí en adelante he querido hacer un repaso de los manuscritos disponibles que van un poco más allá de su mera mención. Si sólo se tratara de números y vagas generalidades, es muy fácil perder de vista la importancia de cada manuscrito para alguien que no sepa cómo evaluar las pruebas. De aquí en adelante presentaremos manuscritos con 1ª Juan 5:7-8 que pueden parecer incluso evidencia mejor o más sólidas pruebas que los lugares donde las ediciones modernas van con unas lecturas que tienen menos manuscritos en apoyo. Pero cuando estás tan centrado en una idea que descuidas mirar las pruebas que afirmas que apoyan tus ideas o credos en puntos específicos, lamentablemente no ves cosas como las que se han señalado aquí. Más que eso, mucha gente solo quiere simplemente «confiar en los eruditos» que afirman lo que a ellos les agrada. Esa es otra discusión, pero quería levantar un poco el telón y mostrar por qué los eruditos pueden hacernos llegar a algunas de las conclusiones a las que hemos llegado sin nosotros evaluar todas las evidencias que ahora están disponibles. He intentado explicar en algunos casos por qué creo que estas son observaciones razonables sobre los manuscritos y, a partir de ellas, las conclusiones razonables sobre dónde nos conducen los datos.

Conviene advertir que, antes de abordar el pasaje relativo a 1ª Juan 5:7–8, el prólogo en cuestión presenta una estructura tripartita claramente distinguible. En primer lugar, contiene una sección dedicada al orden de las

epístolas canónicas, donde se compara la disposición griega con la tradición latina y se justifica una reorganización editorial. En segundo término, aparece la sección específicamente vinculada al controvertido texto de 1ª Juan 5:7–8, en la que se introduce la cuestión de la fórmula trinitaria y la clara omisión en algunas versiones latinas. Finalmente, una tercera sección adopta un tono personal y apologético, incluyendo una dedicatoria a Eustoquia, figura estrechamente asociada con Jerónimo.

Este último elemento no es incidental, pues la mención explícita de Eustoquia —a quien Jerónimo dirigió numerosas obras— puede interpretarse como un recurso de autoidentificación autoral. De hecho, dentro del corpus jeronimiano se cuentan al menos trece escritos que mencionan o están dedicados a Eustoquia, lo que refuerza la plausibilidad histórica de la referencia, aunque también abre el debate crítico sobre si dicha alusión funciona como prueba auténtica de autoría o como un indicio literario intencionalmente construido. Son los siguientes:

1. Carta 31 a Eustoquia (c. 382–384)
2. Carta 22 a Eustoquia (c. 384)
3. Traducción de los Salmos basada en el griego (a Paula y Eustoquia) (386)
4. Comentario sobre Efesios, Gálatas, Filemón y Tito (a Paula y Eustoquia) (c. 387)
5. Traducciones de Job, Crónicas y los Libros de Salomón según el griego (a Paula, Eustoquia, Donaciano y Rogaciano) (c. 387)
6. Comentario sobre Eclesiastés (a Paula y Eustoquia) (388/389)
7. Traducción de las Homilías de Orígenes sobre Lucas (a Paula y Eustoquia) (389/390)
8. Carta 108 a Eustoquia (c. 403)
9. Comentario sobre Hageo (a Paula y Eustoquia) (antes de 406)
10. Comentario sobre Miqueas (a Paula y Eustoquia) (antes de 406)
11. Comentario sobre Nahúm (a Paula y Eustoquia) (antes de 406)
12. Comentario sobre Sofonías (a Paula y Eustoquia) (antes de 406)
13. Carta 157 a Paula y Eustoquia (?) — esto podría ser simplemente su prólogo a la Traducción del Salterio desde el griego.

El significado histórico de «católico» y el origen de las «Epístolas Católicas»

Si preguntamos por qué se dice **«Epístolas Católicas»** y no simplemente **«Epístolas Universales»**, la respuesta más exacta sería: **porque «católicas» es la traducción tradicional y técnica de *katholikai,* término griego utilizado para clasificar estas siete epístolas como cartas de carácter general, en contraste con las cartas paulinas dirigidas a comunidades o personas determinadas**. «Universal» expresa aproximadamente su sentido semántico, sin embargo, «católicas» conserva la terminología histórica con la que esta colección fue transmitida y catalogada.

La palabra «católico» procede del griego *katholikós* (καθολικός), cuyo sentido básico es «universal», «general» o «relativo al conjunto». El término está relacionado con *katá* («según», «conforme a» o «en relación con») y *hólos* («todo», «entero»), expresando la idea de totalidad o integridad.

Históricamente, Ignacio de Antioquía es el testimonio más antiguo conocido del uso de la expresión «Iglesia católica». Alrededor del año 115 d.C., en su *Carta a los Esmirniotas* 8.2, afirma que «dondequiera que aparezca Jesucristo, allí está la Iglesia católica». En este contexto, «católica» **NO** se designa todavía la denominación institucional que posteriormente sería conocida como Iglesia Católica Romana, pues no existía, sino la Iglesia en su carácter universal, en contraste con una comunidad meramente local o con grupos considerados separados de la Iglesia.

Con el paso de los siglos, el término adquirió diversos usos teológicos y eclesiásticos. Por ello, no debe proyectarse retrospectivamente sobre los textos cristianos de los primeros siglos el significado confesional que «católico» posee en la actualidad. En la Antigüedad, *catholica* podía expresar la universalidad, totalidad o integridad de la Iglesia y de la fe cristiana, mientras que su identificación específica con la Iglesia Católica Romana pertenece a un desarrollo histórico posterior.

El desarrollo del sistema papal también fue gradual y no debe confundirse con el significado original de «católico». Durante los siglos IV y V, la sede episcopal de Roma adquirió una influencia creciente dentro de la Iglesia imperial. El Edicto de Milán de 313 d.C. permitió el desarrollo público del cristianismo, mientras que el apoyo de Constantino favoreció el crecimiento institucional de las principales sedes episcopales. La consolidación del complejo de Letrán contribuyó al creciente prestigio del obispo de Roma, aunque en este período todavía **no existía** el sistema papal medieval absolutamente desarrollado.

Durante el siglo V, especialmente bajo León I (440–461), las pretensiones de autoridad del obispo de Roma adquirieron una formulación más definida. León defendió una primacía romana de amplio alcance y sostuvo una concepción elevada de la autoridad de la sede romana. Posteriormente, entre los siglos VI y XI, esta autoridad continuó desarrollándose mediante legislación eclesiástica, concilios, decretos y relaciones políticas. La formación de los Estados Pontificios añadió una dimensión territorial y política al poder de Roma. Finalmente, durante los siglos XI y XII, la Reforma Gregoriana y la controversia de las investiduras contribuyeron significativamente a la consolidación de la autoridad papal, que alcanzó una de sus expresiones más poderosas durante el pontificado de Inocencio III (1198–1216).

Este desarrollo histórico no significa que el concepto de «catolicidad» perteneciera exclusivamente a Roma. Las Iglesias ortodoxas y diversas tradiciones protestantes también han conservado el concepto de la Iglesia «católica» en el sentido de Iglesia universal. Por ello, «católico» y «universal» pueden funcionar como

equivalentes semánticos en determinados contextos antiguos, aunque «católico» adquirió posteriormente un uso confesional específico.

En cuanto a las llamadas **Epístolas Católicas**, la denominación tampoco significa que estas cartas fueran originalmente documentos de la Iglesia Católica Romana. El término procede de *katholikós* y llegó a emplearse como una designación tradicional para las siete epístolas atribuidas a Santiago, Pedro, Juan y Judas: Santiago, 1 y 2 Pedro, 1, 2 y 3 Juan y Judas. La denominación sirve principalmente **para distinguir** esta colección de las epístolas paulinas, que generalmente poseen destinatarios concretos, como Romanos, Corintios, Gálatas o Filipenses.

Las llamadas Epístolas Católicas presentan, en conjunto, un carácter más general. Santiago se dirige «a las doce tribus que están en la dispersión» (Stg. 1:1); 1ª Pedro está dirigida a creyentes de varias regiones; y 1ª Juan, por ejemplo, no identifica expresamente a un destinatario individual. Por esta razón, la tradición antigua llegó a distinguirlas de las cartas paulinas mediante la categoría de «católicas», aunque no todas deben entenderse necesariamente como cartas circulares destinadas simultáneamente a todas las iglesias.

Por consiguiente, «Epístolas Católicas» es la designación técnica y tradicional de esta colección. Es cierto que «Epístolas Universales» puede expresar adecuadamente el sentido general del término griego, pero «católicas» conserva la terminología griega histórica mediante la cual estas siete cartas fueron transmitidas, clasificadas y catalogadas.

Esto es particularmente importante al estudiar el *Codex Fuldensis* y muchos otros que mencionaremos y **mostraremos** aquí más adelante. El pasaje que comienza «*Est enim prima earum una Iacobi, Petri duae, Iohannis tres et Iudae una*» se refiere a las siete epístolas que la tradición latina claramente identifica como esta colección: una de Santiago, dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas. De nuevo, el empleo de esta clasificación no constituye, por sí mismo, una afirmación de que las cartas pertenezcan a la institución que posteriormente sería identificada como Iglesia Católica Romana. Se trata de una categoría antigua dentro de la transmisión y clasificación de los escritos del Nuevo Testamento.

El ***Codex Fuldensis*** como veremos aquí debajo contiene el conocido Prólogo de Jerónimo a las Epístolas Católicas, relacionado con su revisión de estas cartas y con su comentario y **testimonio sobre el pasaje de 1ª Juan 5:7.** Por ello, al estudiar este manuscrito y la transmisión latina de las Escrituras, es fundamental distinguir entre la terminología antigua y las categorías confesionales posteriores. El hecho de que un manuscrito utilice la expresión «Epístolas Católicas» no demuestra que esté empleando «católico» en el sentido denominacional moderno.

En consecuencia, el término «católico» debe interpretarse según su contexto histórico. En los primeros siglos cristianos, expresaba la idea de universalidad, totalidad o integridad de la Iglesia y de la fe. Solo fue mediante un proceso histórico posterior que llegó a adquirir también el significado confesional específico asociado con la Iglesia Católica Romana. Esta distinción es esencial para evitar anacronismos al estudiar los escritos patrísticos, las Epístolas Católicas, el *Codex Fuldensis* y la transmisión latina del Nuevo Testamento.

Codex Fuldensis

Codex Fuldensis, = (f) (circa. siglo **VI d.C.**), **Folio 870:433v**, y **folio 871: 434r,** oficialmente conocido como Biblioteca Estatal de Hesse, Codex Bonifatianus I, también conocido como el: «Códice Víctor». Un manuscrito de la Vulgata latina del Nuevo Testamento.

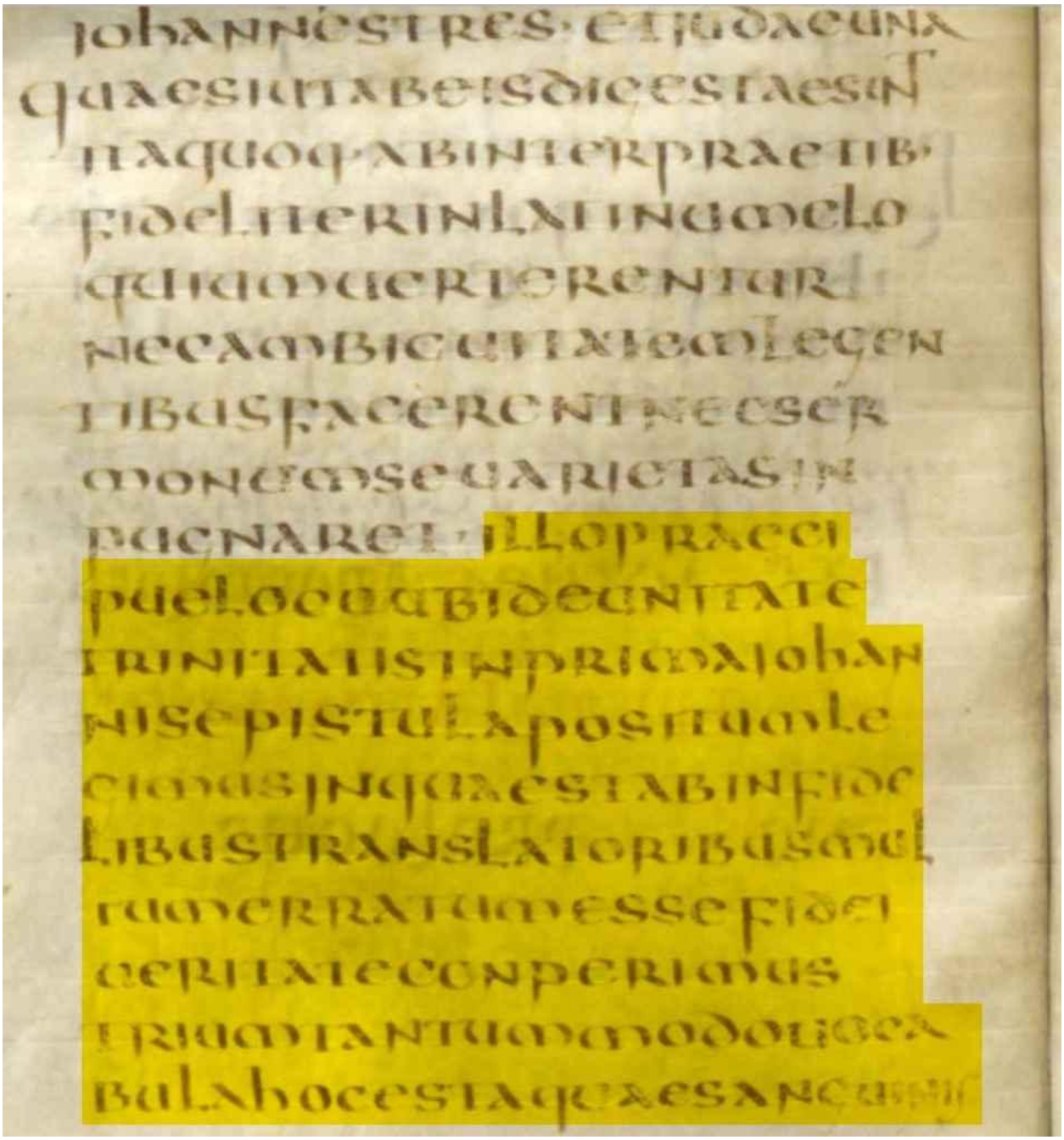
Como ya hemos indicado en los folios 433v y 434r (**identificados como parte del folio 870**) del Codex Fuldensis, se encuentra una referencia explícita al pasaje. Este testimonio es significativo, ya que se encuentra en un manuscrito cuidadosamente revisado y producido bajo supervisión erudita en el siglo VI.

Traducción literal:
palabra por palabra del texto manteniendo el orden original.

Transcripción: Folio 870: 433v.

f433v.001 **Non ita ordo est apud grae**
f433v.002 cos qui integre sapiunt
f433v.003 et fidem rectam sectan
f433v.004 tur· Epistularum septem
f433v.005 quae canonicae nuncu
f433v.006 pantur ut in latinis codicibus
f433v.007 invenitur quod petrus
f433v.008 primus est in numero
f433v.009 apostolorum primae sint
f433v.010 etiam eius epistulae in ordine
f433v.011 ceterarum Sed sicut euan
f433v.012 gelistas dudum ad uerita
f433v.013 tis lineam correximus
f433v.014 ita has proprio ordine deo
f433v.015 nos iuuante reddidimus
f433v.016 Est enim prima earum
f433v.017 una iacobi petri duae
f433v.018 iohannis tres et iudae una
f433v.019 Quae si ut ab eis digestae sunt
f433v.020 ita quoque ab interpraetibus
f433v.021 fideliter in latinum elo
f433v.022 quium uerterentur
f433v.023 nec ambiguitatem legen
f433v.024 tibus facerent nec ser
f433v.025 monum se uarietas in
f433v.026 pugnaret illo praeci
f433v.027 pue loco ubi de unitate
f433v.028 trinitatis in prima iohan
f433v.029 nis epistula positum le
f433v.030 gimus in qua est ab infide
f433v.031 libus translatoribus mul
f433v.032 tum erratum esse fidei
f433v.033 ueritate conperimus
f433v.034 trium tantummodo voca
f433v.035 bula hoc est aquae sanguini

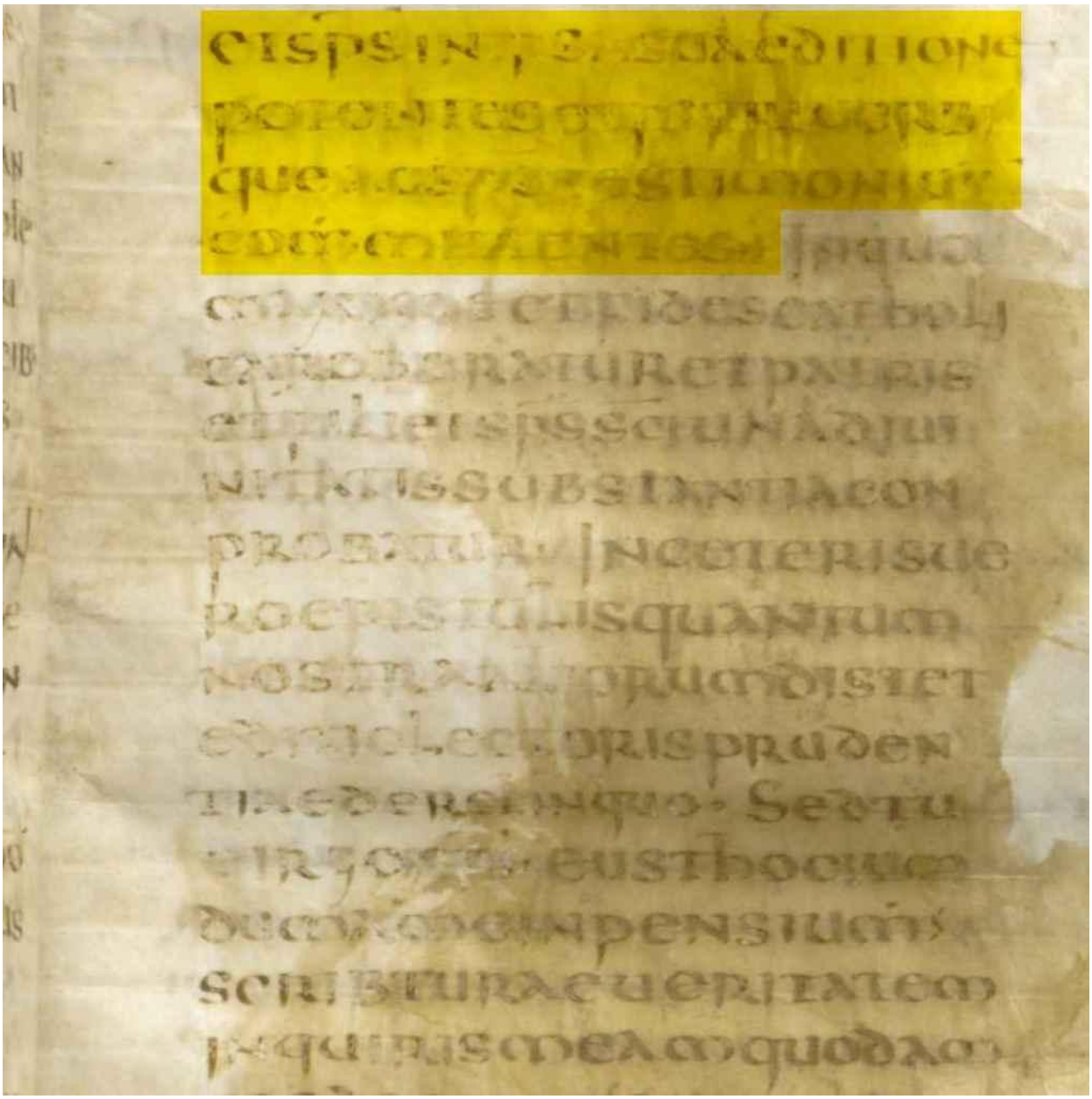
f433v.001 **No así es el orden entre los griegos**
f433v.002 que piensan con integridad
f433v.003 y siguen la fe recta.
f433v.004 Son las Epístolas siete
f433v.005 que ahora se llaman canónicas
f433v.006 como se encuentra en los códices latinos
f433v.007 que Pedro
f433v.008 es el primero en número
f433v.009 de los apóstoles, que sean
f433v.010 también sus epístolas en orden
f433v.011 de las demás. Pero así como los evan-
f433v.012 gelistas hace tiempo
f433v.013 corregimos a la verdad la línea,
f433v.014 así también estas las hemos presentado
f433v.015 en su propio orden, con la ayuda de Dios.
f433v.016 Pues la primera de ellas
f433v.017 es una de Jacobo, dos de Pedro,
f433v.018 tres de Juan y una de Judas.
f433v.019 Las cuales, si han sido redactadas por ellos,
f433v.020 así también por los intérpretes
f433v.021 fielmente al latín
f433v.022 fueron traducidas
f433v.023 ni hicieran ambigüedad a los lectores,
f433v.024 ni la hicieron
f433v.025 la variedad de las palabras
f433v.026 luchara en ese preciso
f433v.027 lugar donde de la unidad
f433v.028 de la Trinidad en primera Juan
f433v.029 su epístola se sitúa,
f433v.030 en la cual vamos donde infieles
f433v.031 muchos traductores libres
f433v.032 hubo entonces error en la fe,
f433v.033 la verdad hemos descubierto
f433v.034 que dan solo tres nombres
f433v.035 es decir, de agua y sangre.



Transcripción: Folio 870: 434r.

f434r.001 et spiritus in ipsa sua editione
f434r.002 potentes et patris verbi
f434r.003 que ac spiritus testimonium
f434r.004 omittentes In quo
f434r.005 maxime et fides catholi
f434r.006 ca roboratur et patris
f434r.007 et filii et spiritus sancti una diui
f434r.008 nitatis substantia con
f434r.009 probatur In ceteris ue
f434r.010 ro epistulis quantum
f434r.011 nostra aliorum distet
f434r.012 editio lectoris pruden
f434r.013 tiae derelinquo Sed tu
f434r.014 uirgo christi eustochium
f434r.015 dum a me inpensius
f434r.016 scribturae ueritatem
f434r.017 inquiris meam quodam
f434r.018 modo senectutem inui
f434r.019 dorum dentibus conro
f434r.020 dendam exponis qui me
f434r.021 falsarium corruptorem
f434r.022 que sanctarum pronuntiant
f434r.023 scribturarum Sed ego
f434r.024 in tali opere nec aemu
f434r.025 lorum meorum inuiden
f434r.026 tiam pertimesco nec sanctae
f434r.027 scribturae ueritatem
f434r.028 poscentibus denegabo

f434r.001 y el espíritu en su propia edición
f434r.002 potentes del padre del verbo
f434r.003 que y el espíritu testimonio
434r.004 omitiendo En lo qué
f434r.005 máximamente y la fe católica
f434r.006 se refuerza y del padre
f434r.007 y del hijo y del espíritu santo una divina
f434r.008 fortaleza sustancia con
f434r.009 se prueba En las demás
f434r.010 epístolas cuánto
f434r.011 nuestra de otros dista
f434r.012 edición del lector prudente
f434r.013 dejo a ti· Pero tú
f434r.014 virgen de Cristo Eustoquia
f434r.015 mientras de mí con más empeño
f434r.016 de las escrituras
f434r.017 indagas la verdad
f434r.018 de alguna manera mi vejez
f434r.019 expones los dientes los engañadores
f434r.020 los engañadores de los falsarios corruptores
f434r.021 de los falsarios corruptores
f434r.022 que pronuncian las santas
f434r.023 escrituras. Pero yo
f434r.024 en tal obra ni envidio a mis amores
f434r.025 ni temo la maldad
f434r.026 ni negaré la verdad de las
f434r.027 santas escrituras
f434r.027 a quienes la piden



Cabe destacar que no es una traducción esto aquí arriba, sino una Transcripción Paleográfica regularizada, es decir, transcripción palabra por palabra. (No obstante, la traducción y transcripción fue corregida por Sarah Van der Pas, febrero de 2022) Como vemos se traduce fielmente del latín en el mismo orden en que fueron dispuestas para que no causen ambigüedad a los lectores ni una variedad del discurso, lo cual se objetaría, especialmente en aquel lugar donde leemos lo que se expone sobre la Trinidad en la Primera Epístola de Juan, lo cual se objetaría, especialmente en aquel lugar donde pasaje destinado a la formulación de la doctrinal de lo que se presenta en el pasaje de Juan. En la cual encontramos muchas cosas por los infieles traductores para ser confundidas de la verdad de la fe, como aquí que ponen en su propia edición sólo tres palabras, esto es, Agua, Sangre y Espíritu, y que omiten el testimonio del Padre y Verbo y Espíritu. Por el cual hoy, tanto la fe es grandemente fortalecida y también la de la Divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo es comprobada

que el pasaje siempre existió: «*Pero tú, oh virgen de Cristo Eustoquia, mientras buscas celosamente en mí la verdad de las Escrituras, expones mi vejez, por así decirlo, a los dientes devoradores de los envidiosos, que me llaman falsificador y corruptor de las Sagradas Escrituras. Pero yo, en un trabajo así, no temo ni la envidia de mis rivales, ni rechazaré a los que solicitan la verdad de las Sagradas Escrituras*.» (Traducción corregida por Sarah Van der Pas, febrero de 2022).

La expresión «***traductores infieles***», es un término que sugiere no sólo negligencia textual. Por lo tanto, no debe interpretarse únicamente como una acusación de incompetencia filológica o negligencia en la transmisión del texto sagrado, sino como una imputación de considerable gravedad que sugiere la existencia de una agenda doctrinal encubierta. Esta designación —cargada de implicaciones teológicas— apunta, con inquietante precisión, a que la omisión de 1ª Juan 5:7 podría no haber sido producto del azar ni del desconocimiento, sino el resultado intencionado de una estrategia hermenéutica orientada a diluir una de las declaraciones más explícitas del dogma trinitario. No se trata meramente de una conjetura; muy lejos de ello, constituye una inquietud legítima para quienes consideran que la integridad del texto bíblico no es únicamente un asunto de crítica textual, sino un pilar esencial de la continuidad doctrinal histórica. Representa una acusación seria que sugiere la posibilidad de una intención doctrinal oculta. La omisión no habría sido accidental ni por ignorancia, sino una decisión consciente para restar fuerza a una de las afirmaciones más claras del dogma de la Trinidad. No hablamos simplemente de una hipótesis sin fundamento: esto despierta una preocupación legítima en la fidelidad al texto bíblico, no es tan solo una cuestión técnica, sino una base fundamental para mantener la doctrina cristiana histórica.

En el marco de la crítica textual del Nuevo Testamento, pocos pasajes han suscitado tanta controversia como la llamada «*Coma Joánica*» = 1ª Juan 5:7, cuyo contenido explícitamente trinitario lo ha convertido tanto en un pilar dogmático como en un objeto de sospecha filológica. El debate gira en torno a su autenticidad y origen por lo tanto debe subrayarse —pues no deja de ser motivo de seria reflexión crítica— que la inclusión de 1ª Juan 5:7 en un códice de la autoridad textual y relevancia histórica del Codex Fuldensis plantea cuestiones de considerable profundidad exegética y filológica. ¿Resulta plausible que un pasaje de tan alto contenido doctrinal haya sido interpolado en una etapa tan temprana (siglo VI) sin dejar evidencia paralela en la tradición manuscrita griega más temprana? ¿O acaso nos hallamos ante una omisión progresiva y doctrinalmente motivada, debido a procesos de transmisión textual griega orientados por criterios teológicos particulares? Sea como fuere, el Fuldensis se constituye en un testigo de excepcional valor, no sólo en cuanto a la historia de la fijación del texto bíblico latino, sino también como indicador de las modulaciones teológicas que han acompañado la evolución doctrinal del cristianismo occidental.

Pero la cuestión con esto no termina aquí, pues este testimonio se extiende en muchos otros manuscritos —con la voz misma del prólogo atribuido a Jerónimo— vuelve nuevamente a confirmarse para revalidar el asunto, se repite reiteradamente este testimonio de Jerónimo sobre la omisión del pasaje de 1ª Juan 5:7-8 aquí se ve acompañado por otros testigos que, en convergencia notable, corroboran la autenticidad de la lectura de 1ª Juan 5:7-8 en su forma íntegra. Este folio y muchos otros que demostraremos aquí debajo no solo preservan la ordenación tradicional de las epístolas canónicas, sino que además conservan una afirmación explícita acerca de la transmisión del pasaje de 1ª Juan 5:7-8, subrayando que su componente trinitario fue objeto de omisión por parte de ciertos traductores o copistas menos fieles. Demostrando así que lejos de constituir una interpolación tardía sin fundamento, el manuscrito confirma que ya en la antigüedad existía conciencia de tal

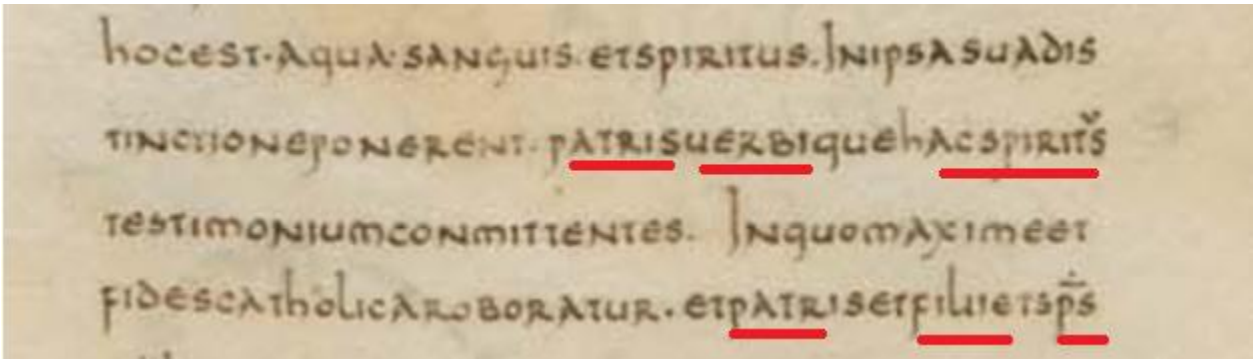
supresión por escribas infieles y que la restauración del testimonio del Padre, del Verbo y del Espíritu Santo respondía a una tradición legítima que algunos testigos antiguos reconocían y defendían. Así, este prólogo se erige como una pieza clave dentro del entramado documental que ilumina la historia textual del pasaje y su recepción en la Iglesia latina.

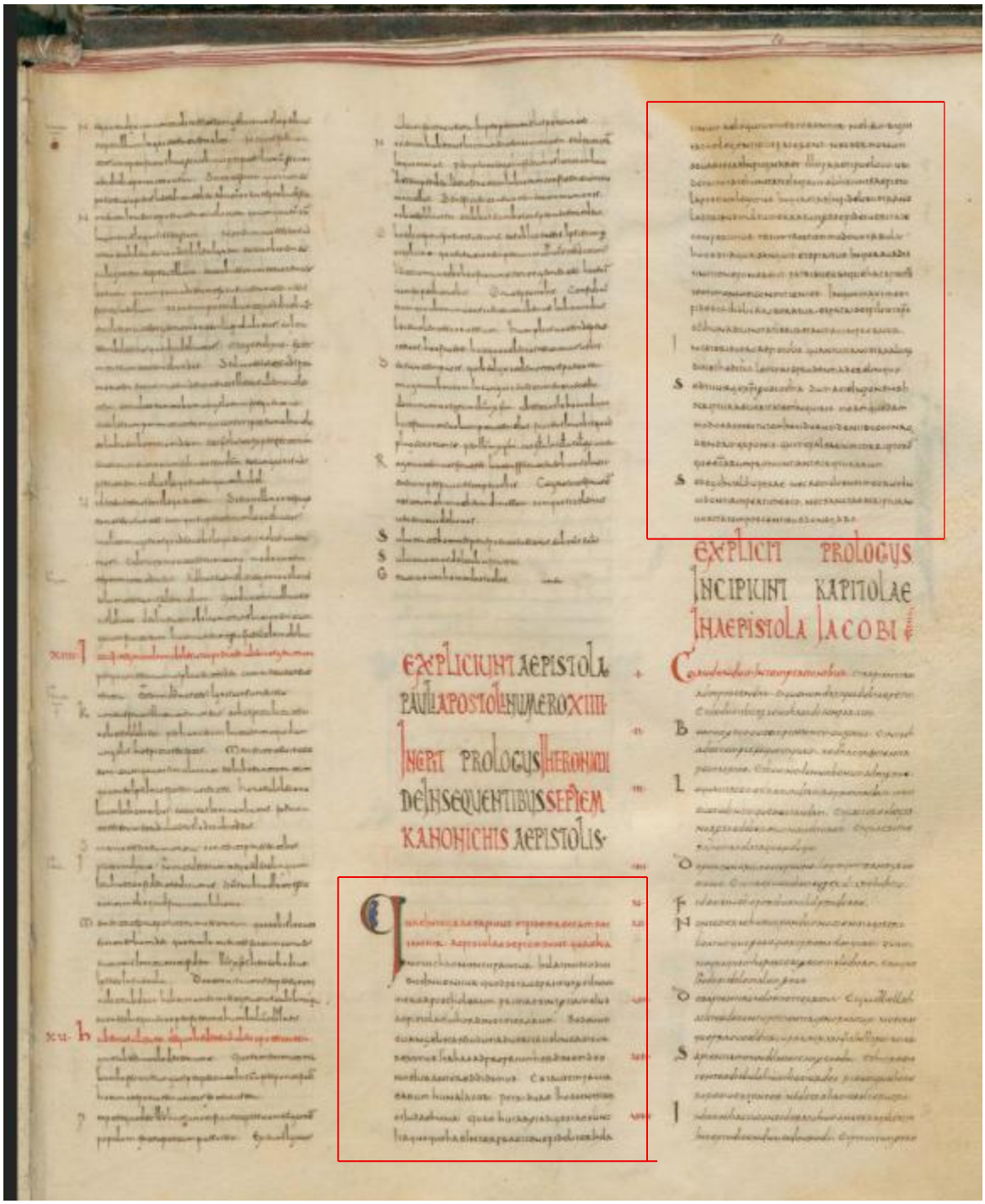
El presente folio, proveniente del códice conservado en Cava de' Tirreni, ofrece un testimonio de singular importancia para la historia textual del Nuevo Testamento latino. El prólogo atribuido a Jerónimo no solo establece el orden de las siete epístolas canónicas, sino que también proporciona un juicio explícito sobre la **traducción del griego al latín** y su transmisión de 1ª Juan 5:7, conocido como la *coma juanina*. Según no demuestra el texto aquí debajo, se vuelve a confirmar que algunos traductores y copistas omitieron inadvertidamente los términos que testifican la unidad del Padre, del Verbo y del Espíritu Santo, limitándose únicamente a mencionar «agua, sangre y espíritu». Esta omisión, lejos de poner en duda la autenticidad del pasaje, evidencia que ya desde la antigüedad existía conciencia de su supresión y la necesidad de restituirlo para preservar la integridad doctrinal y la coherencia trinitaria del texto.

Así, este **manuscrito de los siglos IX o X** no solo constituye un testimonio de notable importancia para corroborar la temprana presencia de la lectura íntegra en la tradición latina, sino que también se armoniza con otros testigos antiguos que reconocen y sostienen la autenticidad del pasaje en su transmisión desde la tradición griega hasta la latina. Su testimonio refuerza la conclusión de que la ausencia del texto en determinados testigos no obedeció exclusivamente a circunstancias accidentales de la transmisión manuscrita, sino que, al menos en ciertos casos, respondió a una omisión deliberada. Asimismo, proporciona evidencia contraria a la hipótesis de que el pasaje sea el resultado de una interpolación latina tardía. En consecuencia, este folio reviste un valor excepcional para la reconstrucción de la historia textual de 1ª Juan 5:7–8, así como para comprender la manera en que la doctrina trinitaria fue concebida, preservada y defendida en el seno de la Iglesia latina primitiva.

El Códice Cávense

El Códice Cávense [Codex Cavensis], Codex Cavensis (ca. **760-842 d.C.)** La cava o La Biblia de Danila es una Biblia latina ilustrada del SIGLO IX. Este texto que mostraremos aquí debajo corresponde exactamente al contenido del **folio 273r** del códice conservado en la Biblioteca statale del Monumento nazionale della Abbazia Benedettina della SS. Trinità, Cava de' Tirreni (Codex Cavensis, Cod. 134 o afín), según el visor de Internet Culturale.





• **Prólogo de Jerónimo:** «Prólogo a las siguientes siete epístolas canónicas por Jerónimo» (latín: *Incipit prologus Iheronimi de in sequentibus septem kanonichis aepistolis*). (**Folio. 273r:** Imagen 551, Cava de' Tirreni, Biblioteca Estatal del Monumento Nacional de la Abadía Benedictina de la Santísima Trinidad, Codices Cavenses, Cód. 1, Biblia Sacra.) **El Códice Cávense [*Codex Cavensis*]**, Codex Cavensis (ca. 760-842 d.C.) **La cava** o ***La Biblia de Danila*** es una Biblia latina ilustrada del **SIGLO IX**,

En el centro de la página del manuscrito que estás observando (en el visor de Internet Culturale, dentro del mismo folio del Prologus in epistolas canonicas), aparece el título de introducción, que suele leerse en latín más o menos así:

INCIPIT PROLOGUS IHERONIMI DE IN SEQUENTIBUS SEPTEM CANONICHIS EPISTOLIS

«Quae integrae sapiunt, et fidem rectam sec tantur, aepistolae septem sunt, quae ka nonichae nuncupantur. In latinis codici bus invenitur, quod petrus primus est in nu mero apostolorum, primae sint etiam eius aepistolae in hordine ceterarum. Sed sicuti euangelistas dudum ad ueritatis lineam cor reximus, ita has ad proprium hordinem deo nos iubante reddidimus. Est autem prima earum, huna iacobi, petri duae, ihoannis tres, et iudae huna, quae, **hut ab eis digestae sunt, ita quoque hab interpraetibus fideliter in la tinum aeloquium uerterentur, ne hambi guitatem legentibus facerent, nec sermonum se uarietas inpugnaret, illo praecipue loco, ubi de trinitate hunitatis, in prima iohannis aepisto positum legimus. In qua et ab infidelibus trans latoribus multum erratum esse fidei ueritat conperimus, trium tantum modo uocabula, hoc est aqua, sanguis, et spiritus, in ipsa sua dis tinctione ponerent, patris uerbique hac spiritus testimonium conmittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur, et patris et filii et spiritus sancti huna diuinitatis substantia conprobatur.** In ceteris uero aepistolis, quantum a nostra aliorum distet heditio, lectoris prudentia derelinquo.Sed tu uirgo christi eustochia, dum a me inpensius h scripturae ueritatem inquiris, meam quodam modo saenectutem inuidorum dentibus conro dendam exponis, qui me falsarium corruptorem que sacrarum pronuntiant scripturarum. Sed ego in tali hoperae, nec aemulorum meorum inuidentiam pertimesco, nec sanctae scripturae ueritatem poscentibus denegabo.»

TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL:

«COMIENZA EL PRÓLOGO DE JERÓNIMO SOBRE LAS SIGUIENTES SIETE EPÍSTOLAS CANÓNICAS»

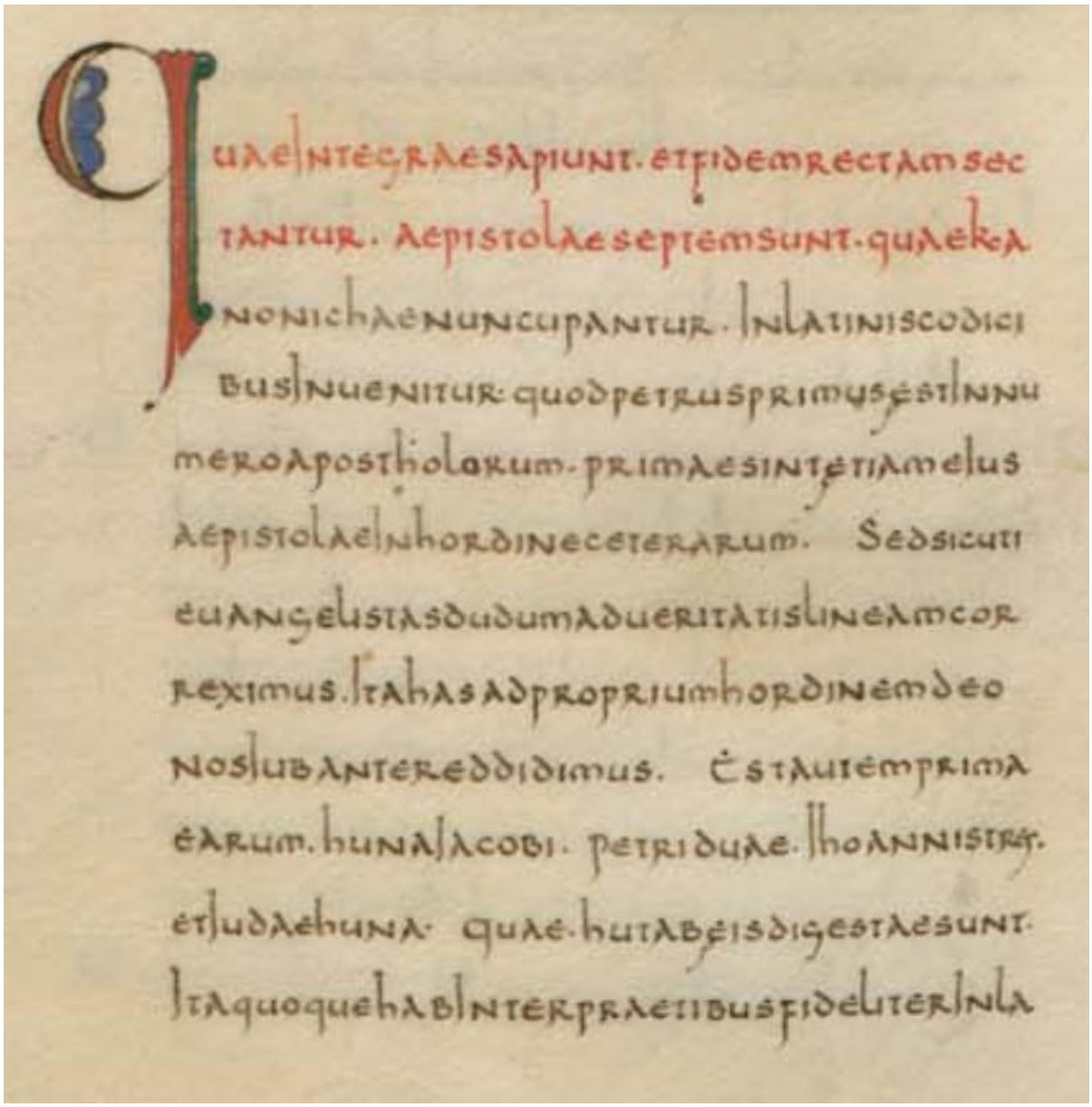
«Hay siete epístolas que muestran pleno entendimiento y siguen la fe correcta. Ellas se llaman las Epístolas Canónicas. En los manuscritos latinos, se encuentra que las epístolas de Pedro vienen primero, porque Pedro es el primero entre los apóstoles. Pero, así como anteriormente volvimos a alinear los Evangelios con la verdad, ahora, con la ayuda de Dios, hemos vuelto a poner las epístolas en su debido orden. La primera de ellas es la epístola de Santiago; luego vienen las dos de Pedro, las

tres de Juan y la de Judas. **Si estas epístolas hubieran sido traducidas fielmente al latín en el orden en que fueron ordenadas por sus autores, no presentarían al lector ninguna ambigüedad, y la diversidad del lenguaje no entraría en conflicto, especialmente en ese pasaje de la primera epístola de Juan donde leemos sobre la Trinidad de la unidad. Hemos comprobado que los traductores infieles se alejaron mucho de la verdad de la fe cuando escribieron en su edición solo las tres palabras «agua», «sangre» y «espíritu», omitiendo el testimonio del Padre, del Hijo y del Espíritu, en el que la fe católica está sumamente confirmada y la unidad de la sustancia divina del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo queda probada.** En las otras epístolas, dejo a la apreciación del lector cuánto más las ediciones difieren de las nuestras. En cuanto a ti, Eustoquio, virgen de Cristo, cuando inquieres ansiosamente la verdad de la Escritura de mi parte, de alguna manera expones mi vejez al roer de los dientes de los envidiosos, que me declaran falsificador y corruptor de las Sagradas Escrituras. Pero, en una obra así, tampoco temo la envidia de mis oponentes, ni negaré la verdad de la Sagrada Escritura a quienes la soliciten»

El fragmento citado del prólogo atribuido a Jerónimo a las siete epístolas canónicas constituye un testimonio de singular relevancia para la historia textual de 1ª Juan 5:7. La observación explícita de que ciertos traductores o copistas omitieron los términos que dan testimonio del Padre, del Verbo y del Espíritu Santo indica que la presencia de esta lectura en el texto latino no era un añadido tardío arbitrario, sino que respondía a una tradición textual reconocida y transmitida en manuscritos tempranos. La distinción que hace el prólogo entre «agua, sangre y espíritu» y el testimonio completo de la Trinidad refleja una conciencia crítica de la integridad doctrinal: Jerónimo —o el compilador que escribe bajo su nombre— subraya que la versión latina debía restituir lo que en el proceso de transmisión se había perdido o alterado, confirmando así la autoridad de la lectura completa como vehículo de la fe ortodoxa.

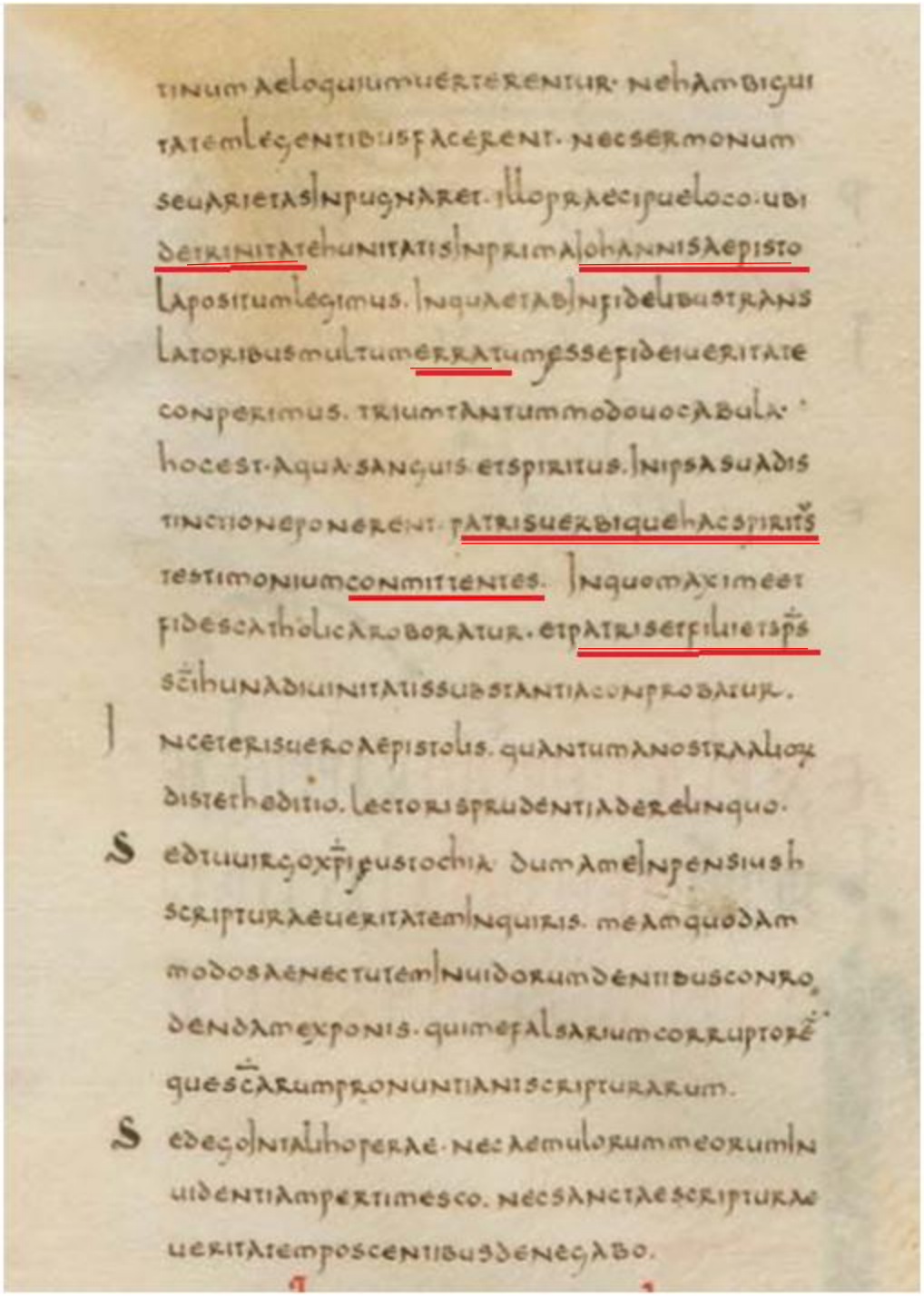
Desde la perspectiva filológica y textual, el pasaje no solo aparece en la tradición latina, sino que también encuentra respaldo indirecto en ciertos testimonios griegos tempranos que, si bien presentan variantes, no excluyen la posibilidad de que la formulación trinitaria tuviera presencia litúrgica y teológica temprana. Esto sugiere que, aunque la versión griega no incluya de manera sistemática la *coma juniana* en todos los códices, su existencia en algunos testigos de la tradición oriental y su reiterada restauración en la tradición latina apuntan a que el pasaje reflejaba una lectura conocida y defendida, más que una interpolación puramente inventada posteriormente. La advertencia sobre «falsarios» y «copistas infieles» revela además un intento consciente por parte de Jerónimo de preservar la exactitud doctrinal, enfatizando que: la omisión, del testimonio trinitario no constituía la norma ni representaba la intención original de los autores.

En conclusión, este pasaje evidencia que la lectura de 1ª Juan 5:7 no fue un añadido caprichoso, sino parte de una tradición textual latina que buscaba garantizar la coherencia trinitaria y la fidelidad a la fe de la iglesia primitiva. La combinación de la autoridad manuscrita, la conciencia crítica frente a la transmisión defectuosa y la concordancia con otros testigos tempranos sugiere que la autenticidad de la lectura, al menos dentro de la tradición latina, gozó de reconocimiento y protección desde tiempos antiguos. La omisión de algunos traductores, lejos de negar su validez, pone de relieve la deliberada acción de restauración y la atención que la Iglesia primitiva prestaba a la preservación de doctrinas fundamentales mediante la cuidadosa transmisión de sus textos sagrados.



Esta es la imagen muestra un fragmento del **Prólogo de Jerónimo a las siete epístolas canónicas** (*Prologus in epistolas canonicas*).

Aquí debajo está la imagen muestra el segundo fragmento del **Prólogo de Jerónimo a las siete epístolas canónicas** (*Prologus in epistolas canonicas*).



tinum aeloquiumuertterentur· nehambigui
tatemlegentibusfacerent· necsermonum
seuarietasinpugnaret· illopraecipueloco· ubi
detrinitatehunitatisinprimaiohannisaepisto
lapositumlegimus· Inquaetabinfidelibustrans
latoribusmultumerratumessefideiueritate
conperimus· triumtantummodouocabula·
hocest· Aqua·sanguis·etspiritus· Inipsasuadis
tinctionemponerent· patrisuerbiquehacspiritꝰ
testimoniumconmittentes· Inquomaximeet
fidescatholicaroboratur· etpatriserfilietspꝰ
scihunadiuinitatissubstantiaconprobatur·
Inceterisuero aepistolis· quantumanostraalio
distethoditio· lectorisprudentiaderelinquo·
Sed uiuircoxpi gustochia· dumamelnpensiush
scripturaeueritatemlnquiris· meamquodam
modosaenectutemlnuidorumdentibusconro
dendamexponis· quimefalsariumcorruptorē
quescarumpronuntianiscripturarum·
Sed egolnitalihoperae· necaemulorummeorumln
uidentiampertimesco· necsanctaescripturae
ueritatemposcentibusdenegabo·

• Prólogo de Jerónimo: «prólogo de las siguientes séptimas epístolas canónicas de Jerónimo» (latín: Incipit prologus iheronimi de in sequentibus septem kanonichis aepistolis.)

- f273r.col-02. Línea_031 Quae integrae sapiunt, et fidem rectam sec
  f273r.col-02. Línea_032 tantur, aepistolae septem sunt, quae ka
  f273r.col-02. Línea_033 nonichae nuncupantur. In latinis codici
  f273r.col-02. Línea_034 bus invenitur, quod petrus primus est in nu
  f273r.col-02. Línea_035 mero apostolorum, primae sint etiam eius
  f273r.col-02. Línea_036 aepistolae in hordine ceterarum. Sed sicuti
  f273r.col-02. Línea_037 euangelistas dudum ad ueritatis lineam cor
  f273r.col-02. Línea_038 reximus, ita has ad proprium hordinem deo
  f273r.col-02. Línea_039 nos iubante reddidimus. Est autem prima
  f273r.col-02. Línea_040 earum, huna iacobi, petri duae, ihoannis tres,
  f273r.col-02. Línea_041 et iudae huna, quae, **hut ab eis digestae sunt,**
  f273r.col-02. Línea_042 **ita quoque hab interpraetibus fideliter in la**
  f273r.col-03. Línea_001 **tinum aeloquium uerterentur, ne hambi**
  f273r.col-03. Línea_002 **guitatem legentibus facerent, nec sermonum**
  f273r.col-03. Línea_003 **se uarietas inpugnaret, illo praecipue loco, ubi**
  f273r.col-03. Línea_004 **de trinitate hunitatis, in prima iohannis aepisto**
  f273r.col-03. Línea_005 **la positum legimus. In qua et ab infidelibus trans**
  f273r.col-03. Línea_006 **latoribus multum erratum esse fidei ueritate**
  f273r.col-03. Línea_007 **conperimus, trium tantum modo uocabula,**
  f273r.col-03. Línea_008 **hoc est aqua, sanguis, et spiritus, in ipsa sua dis**
  f273r.col-03. Línea_009 **tinctione ponerent, patris uerbique hac spiritus**
  f273r.col-03. Línea_010 **testimonium conmittentes, in quo maxime et**
  f273r.col-03. Línea_011 **fides catholica roboratur, et patris et filii et spiritus**
  f273r.col-03. Línea_012 **sancti huna diuinitatis substantia conprobatur.**
  f273r.col-03. Línea_013 In ceteris uero aepistolis, quantum a nostra aliorum
  f273r.col-03. Línea_014 distet heditio, lectoris prudentia derelinquo.
  f273r.col-03. Línea_015 Sed tu uirgo christi eustochia, dum a me inpensius h
  f273r.col-03. Línea_016 scripturae ueritatem inquiris, meam quodam
  f273r.col-03. Línea_017 modo saenectutem inuidorum dentibus conro
  f273r.col-03. Línea_018 dendam exponis, qui me falsarium corruptorem
  f273r.col-03. Línea_019 que sacrarum pronuntiant scripturarum.
  f273r.col-03. Línea_020 Sed ego in tali hoperae, nec aemulorum meorum in
  f273r.col-03. Línea_021 uidentiam pertimesco, nec sanctae scripturae
  f273r.col-03. Línea_022 ueritatem poscentibus denegabo.

Transcrito por Sarah Van der Pas, diciembre de 2023, vía correspondencia
(f. 273r: Imagen 551, Cava de' Trirrenei, Biblioteca statle del Monumento nazionale della Abbazia Benedettina della Ss. Trinita, Codices Cavenses, Cod. 1 Biblio Sacra. www.internetculturale.it <CNMD0000204849>

Traducción literal:
palabra por palabra del texto manteniendo el orden original.

f273r.col-02. Línea_031 — Las cuales íntegras saben, y la fe recta si-
f273r.col-02. Línea_032 — guen, epístolas siete son, las cuales ca-
f273r.col-02. Línea_033 — nónicas son llamadas. En latinos códices
f273r.col-02. Línea_034 — se encuentra, que Pedro primero es en el nú-
f273r.col-02. Línea_035 — mero de apóstoles, primeras sean también sus
f273r.col-02. Línea_036 — epístolas en el orden de las otras. Pero así como
f273r.col-02. Línea_037 — evangelistas hace tiempo a la línea de verdad co-
f273r.col-02. Línea_038 — rregimos, así estas a propio orden por Dios
f273r.col-02. Línea_039 — nos mandando devolvimos. Es pues la primera
f273r.col-02. Línea_040 — de ellas, una de Jacobo, de Pedro dos, de Juan tres,
f273r.col-02. Línea_041 — y de Judas una, las cuales, así como por ellos dispuestas fueron,
f273r.col-02. Línea_042 — así también por intérpretes fielmente en len-
f273r.col-03. Línea_001 — gua latina fueran traducidas, no ambi-
f273r.col-03. Línea_002 — güedad a los lectores hicieran, ni de discursos
f273r.col-03. Línea_003 — la variedad se combatiera, en aquel principalmente lugar, donde
f273r.col-03. Línea_004 — de trinidad unidad, en la primera epístola de Juan
f273r.col-03. Línea_005 —puesto leemos. En la cual también por infieles tra-
f273r.col-03. Línea_006 — ductores mucho errado haber de la fe verdad
f273r.col-03. Línea_007 — comprendimos, de tres solamente modo vocablos,
f273r.col-03. Línea_008 — esto es agua, sangre, y espíritu, en la misma su dis-
f273r.col-03. Línea_009 — tinción pusieran, del Padre Verbo y del Espíritu
f273r.col-03. Línea_010 — testimonio omitiendo, en lo cual máximamente también
f273r.col-03. Línea_011 — la fe católica es fortalecida, y del Padre y del Hijo y del Espíritu
f273r.col-03. Línea_012 — Santo una divinidad sustancia es comprobada.
f273r.col-03. Línea_013 — En las restantes verdaderamente epístolas, cuánto de nuestra de otros
f273r.col-03. Línea_014 — difiere edición, al lector prudencia dejo.
f273r.col-03. Línea_015 — Pero tú virgen de Cristo Eustoquia, mientras de mí más intensamente la
f273r.col-03. Línea_016 — Escritura verdad investigas, mi
f273r.col-03. Línea_017 — de algún modo vejez a dientes de envidiosos corro-
f273r.col-03. Línea_018 — íble expones, quienes a mí falsario corruptor
f273r.col-03. Línea_019 — también de sagradas pronuncian Escrituras.
f273r.col-03. Línea_020 — Pero yo en tal obra, ni de émulos míos la en-
f273r.col-03. Línea_021 — vidia temo, ni a la santa Escritura
f273r.col-03. Línea_022 — verdad a los que la piden negaré.

Cuando realmente nos sentamos a pensar sobre ello, se hace lógicamente evidente que, en lo que respecta a la antigüedad, dentro del conjunto de pruebas manuscritas griegas, la edad no es realmente un hecho tan transcendental. El testimonio más antiguo (*Sinaiticus*) se remonta a casi 300 años después de los hechos. Además, los testigos más antiguos (Sinaiticus, Vaticanus, Alexandrinus, Bezae Cantabrigensis, Ephraemi Rescriptus) son todos muy diferentes entre sí y no son tan fiables como se pretende. Estos textos son una pequeña minoría, y también son muy diferentes de la mayoría dominante de los manuscritos griegos, la tradición bizantina.

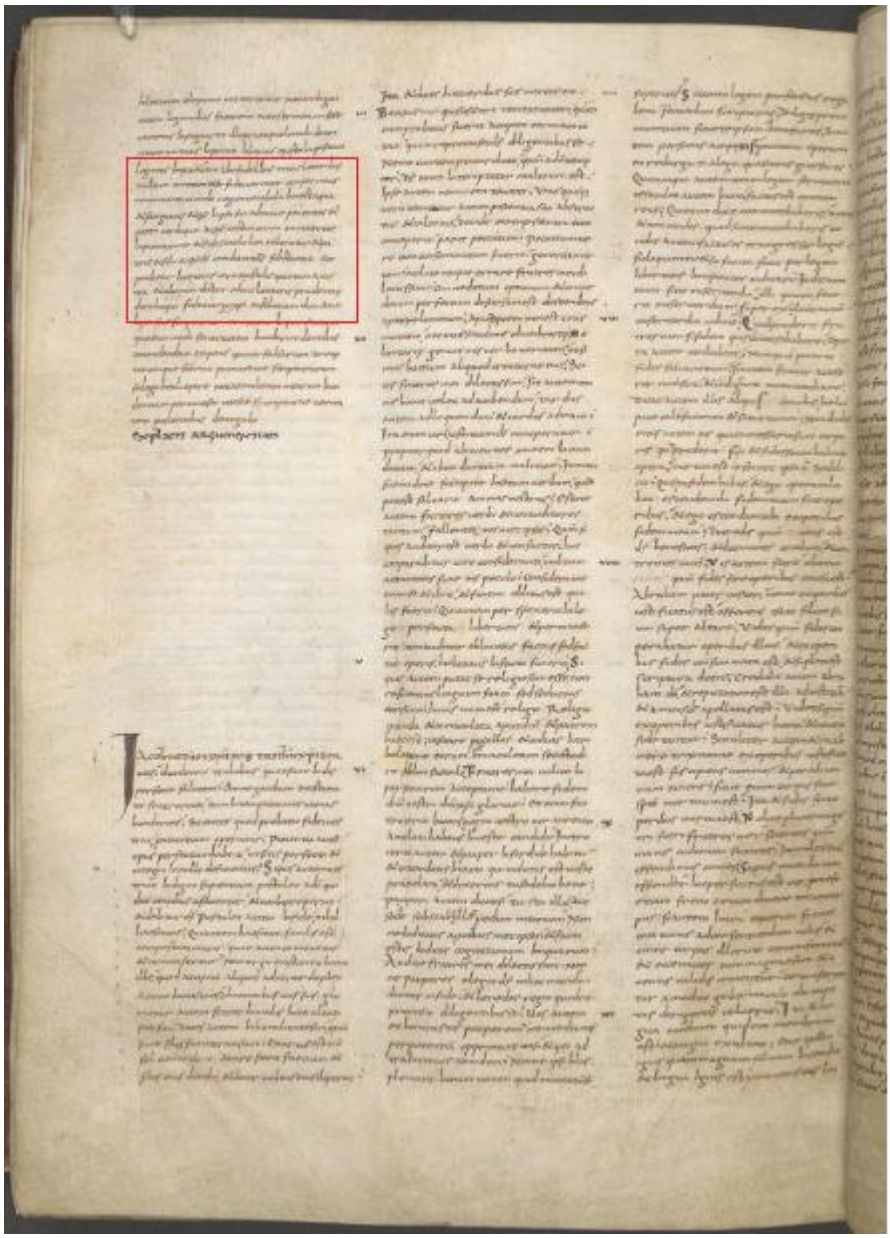
Como vemos este prefacio fue hecho por Jerónimo, y este sí nos proporciona evidencia desde antes del **420 d.C**. y así mismo vemos que **entre 541 y 546 d.C.,** hubo copias griegas, y latinas más antiguas siendo estas más fieles, que en su día sí contenían 1ª Juan 5:7, y que Jerónimo pensaba que otros quienes parecen haber mantenido la doctrina herética eran los que habían eliminado el versículo de sus manuscritos (posiblemente los escribas griegos arrianos). Tal creencia por parte de Jerónimo explicaría la presencia de 1ª Juan 5:7-8 en las abrumadoras mayorías de copias de la Vulgata latina. Ciertamente hay evidencia para 1ª Juan 5:7 en la **Biblia Latina Antigua** [***Itala Antigua o Vetus Latina***]***, en las traducciones de la "Itala" o "Latín antiguo" que se conservan, se apoya la lectura del Textus Receptus***] y varias otras fuentes antes de Jerónimo (vea por ejemplo "*And These Three Are One'; A Case for the Authenticity of 1 John 5:7-8 Rooted in Biblical Exegesis,"* Jesse M. Boyd, " 'Y Estos Tres Son Uno'; Un Caso para la Autenticidad de 1ª Juan 5:7-8 Arraigado en la Exégesis Bíblica," por Jesse M. Boyd, https:/faithsaves.net). Lo más importante que se debe tener en cuenta es que si el Prólogo no fuese de Jerónimo, en tal caso, quien lo escribió ***{por su fechado 541 y 546 d.C., según el propio Bruce M. Metzger y Bart D. Ehrman}*** todavía haría la afirmación de que 1ª Juan 5:7-8 sí ya estaba originalmente presente antes de esa fecha, pero fue eliminado por los escribas infieles y heréticos. Por supuesto, tanto Jerónimo como el copista del códice Fuldensis murieron hace muchos siglos y nadie hoy puede preguntarles qué pasó realmente.

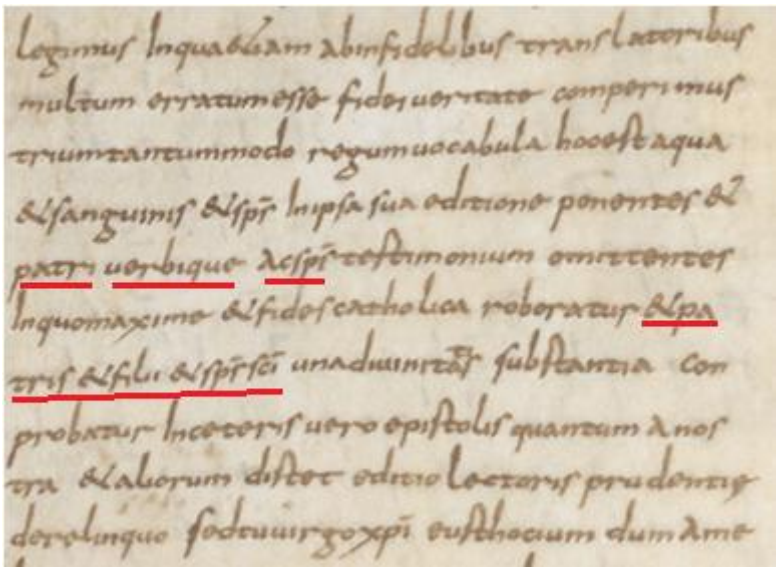
Es cierto que muchos opositores a la autenticidad de 1ª Juan 5:7-8 descartarían de plano la posibilidad de que este Prólogo realmente venga de Jerónimo basado en la suposición de que no puede haber evidencia genuina tan temprano para 1ª Juan 5:7-8, así como tratan de desmentir la cita de Cipriano de 1ª Juan 5:7 en el 251 d.C., que dice: "**Dice el Señor: Yo y el Padre somos una sola cosa; y también está escrito del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: estos tres son una sola cosa**" por prejuicios irrazonables. Sin embargo, si esto es así: ¿por qué Cipriano de Cartago cita 1ª Juan 5:7 de manera prácticamente textual y lo atribuye al apóstol Juan en 250 d.C. mucho tiempo antes del Siglo IV y por supuesto mucho antes del Siglo VII? Es claro que estamos en presencia de una cuestión que no se puede rechazar a priori ya que encontramos mención directa o indirecta de 1ª Juan 5:7, de cerca del año 200 d.C.

También se sabe que Jerónimo, en su revisión del latín para producir la Vulgata, al tiempo que hacía un gran uso de los manuscritos griegos de tipo alejandrino, Jerónimo trató de mantenerse fiel a las lecturas de los textos latinos antiguos, vea por F. Kenyon, *The Story of the Bible*, pág. 110. De esta información, combinada con la declaración explícita de Jerónimo sobre la corrupción de los manuscritos griegos de su época debido a la eliminación de la coma, cabría esperar que fuera la lectura latina antigua la que condujera a la inclusión de 1ª Juan 5:7 completo en su Vulgata. Aunque no poseemos copias reales de la Vulgata de un siglo después de su producción, podemos suponer fácilmente, tanto por la declaración antes mencionada de Jerónimo (que indica su apoyo al versículo), como por el testimonio secundario de varias obras que citan 1ª Juan 5:7-8 y que probablemente utilizaron la Vulgata latina de ese siglo "perdido", que 1ª Juan 5:7-8 aparecía en su edición original de la Vulgata. Entre las apariciones que hace 1ª Juan 5:7-8 en escritores latinos durante este período están la cita en la obra anti-arriana ***Contra Varimadum*** (450 d.C.), también **Víctor Vitensis (485 d.C.),** el Concilio de Cartago en su condena de la herejía arriana (485 d.C.), **y Fulgentius (527 d.C.).** La "coma" es decir 1ª Juan 5:7-8 continuó siendo utilizado por escritores latinos posteriores que habrían estado trabajando

con la Vulgata antes de que fuera rescindida por Alcuino alrededor del año 800 d.C., como **Casiodoro (570 d.C.)** y Pseudo-Atasio (siglo VI). La coma también estaba incluida en el *Ordo Romanus*, un antiguo orden ritual establecido en las iglesias romanas hacia la primera mitad del siglo VIII. Para entonces, la Vulgata era universalmente aceptada como la versión oficial de la religión católica, y atestigua claramente la presencia de 1ª Juan 5:7-8 en la Vulgata de Jerónimo tal como existía antes de las revisiones de Alcuino.

En Londres, en la Biblioteca Británica, MS Add. 24142, el folio 247r (imagen 501) Datación: siglo IX (contiene «Incipit argumentum epistolarum canonicarum» [*El argumento de las epístolas canónicas*] en el folio 247v (imagen 502) contiene «explicit argumentum», pero no se indica la autoría.





El manuscrito corresponde a:

- **Biblioteca:** British Library, Londres.
- **Signatura: MS Add. 24142**.
- **Folio: 247r** (imagen 501).
- **Contenido:** *Incipit argumentum epistolarum canonicarum*.
- **Datación: siglo IX** (manuscrito carolingio, segunda mitad del siglo IX).
- **Observación:** A diferencia de otros testigos, este códice **no atribuye expresamente** el prólogo a san Jerónimo. En el folio 247r comienza simplemente el *Argumentum epistolarum canonicarum*, y en el folio 247v concluye con **«Explicit argumentum»**, sin mención de autor.

Transcripción latina

La lectura del pasaje mostrado es la siguiente:

Legimus in quadam ad exemplaria infidelis translatoribus multum erratum esse fidei veritate comperimus, trium tantummodo nomina posuisse, hoc est aquae et sanguinis et spiritus, in ipsa sua editione ponentes, et Patris Verbi atque Spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur, et Patris et Filii et Spiritus Sancti una divinitatis substantia comprobatur. In ceteris vero epistolis quaedam a noxiis translatoribus depravata reperimus…

Traducción al español

«Hemos comprobado que, en ciertos ejemplares, los traductores infieles incurrieron en graves errores contra la verdad de la fe, pues consignaron únicamente los nombres de tres, esto es, el agua, la sangre y el Espíritu, introduciéndolos así en su propia edición, mientras omitían el testimonio del Padre, del Verbo y del Espíritu. Precisamente en este testimonio se fortalece de manera eminente la fe católica y se confirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo poseen una sola sustancia divina. Asimismo, hemos encontrado que, en las demás epístolas, ciertos pasajes fueron corrompidos por traductores negligentes, lo han desvirtuado…»

Nota

Este manuscrito constituye un importante testimonio del **Prólogo a las Epístolas Canónicas** (*Argumentum Epistolarum Canonicarum*). Aunque **no atribuye el prólogo a san Jerónimo**, conserva el conocido pasaje que acusa a algunos traductores de haber omitido el testimonio trinitario («el Padre, el Verbo y el Espíritu») de **1 Juan 5:7**, razón por la cual es frecuentemente citado en los estudios sobre la historia textual de la **Coma Joánica**.

Marcus Celedensis

Marcus Celedensis *(o Marc(us) Celedensis)* fue un presbítero —probablemente latino— que vivió entre los **siglos IV y V,** y cuya existencia se conserva indirectamente a través de los escritos patrísticos, especialmente en los corpus de San Jerónimo (*Hieronymus*). Junto con los escritos de Jerónimo se conserva la declaración de fe atribuida a **Marcus Celedensis**, amigo y corresponsal de Jerónimo, presentada a Cirilo que dice:

«Para nosotros hay un solo **Padre**, un solo **Hijo**, Dios verdadero, y un solo **Espíritu Santo**, Dios verdadero; **y estos tres son uno**: una sola gloria, un solo poder y un solo reino. **Y son tres Personas,** no dos, ni una.» —***Cierra la Cita***. Travis hace referencia a Jerome como autor que aprueba la confesión. George Travis, Cartas a Edward Gibbon, 1785 pág. 108. El latín es *«Nobis unus Pater, et unus Filius ejus, verus Deus, et unus Spiritus Sanctus, verus Deus; et hi tres unum sunt; una divimtas, et potentia, et regnum. Sunt autem tres Personae, non-duae, non-una». Marc Celed. Exposit*. Fid. ad Cyril apud Hieronymi Opera, tom. ix. p. 73g. Tambien vea: Horne, critical study 1933, p. 451. El pasaje aquí se encuentra y es citado por Frederick Nolan en: ***An inquiry into the integrity of the Greek Vulgate,* 1815,** *pág. 291* **nota 286**. https://archive.org/details/a601052600nolauoft/page/n321/mode/2up

De hecho, en las mismas páginas y las siguientes (***págs. 291-3***) nos dice y facilita las citas originales:

«Sobre 1 Juan. v. 7. podemos citar a Tertuliano (Nota 283) y en la edad siguiente a la apostólica; y a San Cipriano en la era posterior (Nota 284). En la época siguiente, podemos citar a Febadio (Nota 285)., Marco Celedense (Nota 286), e Idacio Almejas (Nota 287); y en la época posterior Eucherius (Nota 288), Victor Vitensis (Nota 289), y Vigilius Tapsensis (Nota 290) Fulgencio (Nota 291) y Casiodoro (Nota 292) aparecen en la época siguiente; y Máximo (Nota 293) en la posterior: a los que podríamos añadir muchos otros, o de hecho toda la Iglesia occidental, que, después de este período, adoptaron generalmente este versículo en su versión autorizada (Nota 294).

Con respecto a 1 Tim. iii. 16. Hechos xx. 28. es, y confío, innecesario añadir otro argumento en apoyo de su autenticidad. Admitiendo que existe suficiente evidencia externa para probar que estos versículos constituyen una parte de la Escritura, la evidencia interna debe decidir si debemos considerarlos genuinos o rechazarlos como espurios. El punto en cuestión se reduce así a una cuestión de hecho, en la que no hay lugar para una segunda opinión. Confío en que haya quedado suficientemente demostrado que es un texto cual está respaldado por el testimonio de la Iglesia oriental, y el otro por el de la oriental y la occidental. La inferencia es, por supuesto, obvia, sin una deducción formal.»

Víctor Vitensis o Víctor de Vita (ca. 440-510)

Víctor Vitensis fue un obispo africano de la Provincia de Bizacena (llamado Vitensis por su Diócesis de Vita); nació probablemente cerca del 430. Su importancia radica en su "*Historia persecutionis Africanae Provinciae, temporibus Geiserici et Hunirici regum Wandalorum*", (***Historia de la persecución de la Provincia Africana, en tiempos de los reyes vándalos Genserico y Hunerico***). Esta es principalmente una narración contemporánea de las crueldades practicadas contra los cristianos ortodoxos del norte de África por los vándalos arrianos. Y nos señala y citamos:

«Y para que podamos enseñar hasta ahora, más claro que la luz, Que el **Espíritu Santo es ahora uno en divinidad con el Padre y el Hijo**. Lo prueba el testimonio del **evangelista Juan** pues nos dice: "**tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre el Verbo y el Espíritu Santo y estos tres son uno**".» —***cierra la cita*** de: VICTOR VITENSIS. (ca. 430- ¿en el?) ***Historia persecutionis Africane Provinciae*** (2.82 en CSEL 7,60; 3.11 en PL58, 227 C) per-RB.

Casiodoro (485– 585 d.C.)

«En la tierra, tres misterios dan testimonio de este asunto: el agua, la sangre y el espíritu, que leo que se cumplieron en la pasión del Señor. Además, **en el cielo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y estos tres son un solo Dios.**» —***Cierra la cita*** por Flavio Magno Aurelio **Casiodoro,** Senador; escrito en ***Cassiodorus Vivariensis Complexiones saeculo VI*** (en la sección **1373A**) *Complexiones (Cassiodorus Vivariensis). (Complexiones In Epistollis Apostolorum, Epistolam S. Joannis ad Parthos, Chapter X (MPL070, col. 1373).*

Casiodoro se retiró al El Monasterio de Vivarium, consagrando su prolongado retiro a sus obras literarias: "*Instituciones, Exposition epistulae ad Romanos, liber memorialis o liber titulorum, Complexiones apostolorum, De orthographia*", que escribió a los 90 años. Casiodoro compuso las Complexiones cerca del año 575 d.C.

VEA el pasaje original sobre 1ª Jan 5:7-8 por Casiodoro en Complexiones que dice:

«Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios, etc. El que cree que Jesús es Dios, ha nacido de Dios Padre. Tal persona es fiel sin lugar a duda. Y quien ama al Engendrador, ama también al Cristo que ha nacido de él. Le amamos cuando cumplimos sus mandamientos. Sus mandamientos no parecen una carga para las mentes justas. Al contrario, vencen al mundo cuando creen en Aquel que creó el mundo. **En la tierra, tres misterios dan testimonio de este asunto: el agua, la sangre y el espíritu, que leo que se cumplieron en la pasión del Señor. Además, en el cielo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y estos tres son un solo Dios**.» (manuscrito ***Verona, Biblioteca Capitolare***, XXXIX, TM 66604 / LDAB 7852, (37), folio 60-61; traducido por Sarah Van der Pas, mediante correspondencia, enero de 2023)

En Latín: EPISTOLA S. JOANNIS AD PARTHOS. 10. --V, 1. (575 d.C.)

"Omnis qui credit quia Jesus est Christus, ex Deo natus est, et reliqua. Qui Deum Jesum credit, ex Deo Patre natus est, iste sine dubitatione fidelis (1373A) est; et qui diligit genitorem, amat et eum qui ex eo natus est Christus. Sic autem diligimus eum, cum mandata ejus facimus, quae justis mentibus gravia non videntur; sed potius vincunt saeculum, quando in illum credunt qui condidit mundum. **Cui rei testificantur in terra tria mysteria: aqua, sanguis et spiritus, quae in passione Domini leguntur impleta: in coelo autem Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et hi tres unus est Deus."** (Cassiodorus, Complexiones, Migne Latina, PL 70.1373)

• [Traductor] El latín que empieza por *autem Pater* forma parte del comentario. La redacción es similar a la de las Escrituras porque la parafrasea (y explica). La siguiente cita directa de la Escritura está en la línea que sigue (*si testimonium hominum*, etc.), que aparece en rojo en el retrato. **(Sarah Van der Pas, traductora profesional de latín.)** La aparición del versículo con el pasaje de 1ª Juan 5:7 en el Codex Fuldensis (siglo VI), un manuscrito de significativa autoridad textual en la tradición latina plantea preguntas importantes. ¿Es razonable pensar que un pasaje de tan alto contenido doctrinal fue interpolado sin dejar rastros en la tradición griega más temprana? ¿O, por el contrario, se trató de una omisión deliberada motivada por razones teológicas, posiblemente arrianas, durante la transmisión del texto griego?

En resumen: Si bien muchos críticos se apoyan en la ausencia de 1ª Juan 5:7 en códices como el Sinaiticus, Vaticanus o Alexandrinus, se debe tener presente que estos códices son diversos entre sí y no siempre confiables en cuanto a uniformidad textual. Además, fueron copiados a finales del siglo IV después de los hechos apostólicos. En contraste, la tradición bizantina —más abundante y homogénea— refleja una mayor estabilidad textual.

Jerónimo, traductor de la Vulgata Latina, expresó que algunos copistas griegos infieles habían eliminado el versículo de sus manuscritos. Su prólogo a las epístolas canónicas señala este hecho, y es significativo que

muchas copias de la Vulgata posteriores a Jerónimo incluyan el pasaje. Incluso, su temprana fecha (entre 541 y 546 d.C.) indica que la afirmación sobre la omisión del versículo ya circulaba en esa época.

Además, como hemos demostrado existen citas patrísticas anteriores que respaldan la existencia del pasaje completo de 1ª Juan 5:7. Notablemente, Cipriano de Cartago (ca. 250 d.C.) cita el versículo casi textualmente, lo que implica que era conocido ya en el siglo III. También la *Vetus Latina* (Itala Antigua), una traducción del Nuevo Testamento anterior a Jerónimo contiene este versículo en diversas versiones, lo cual sugiere una presencia temprana dentro de la tradición occidental.

Hemos demostrado que numerosos autores cristianos posteriores citan 1ª Juan 5:7 completo, confirmando su inclusión en manuscritos usados en la Iglesia latina. Entre ellos destacan Contra Varimadum (450), Víctor Vitensis (485), Fulgencio (527), Casiodoro (575), y otros. Estos testimonios muestran que la «coma» fue aceptada ampliamente antes de las reformas textuales promovidas por Alcuino en el siglo VIII.

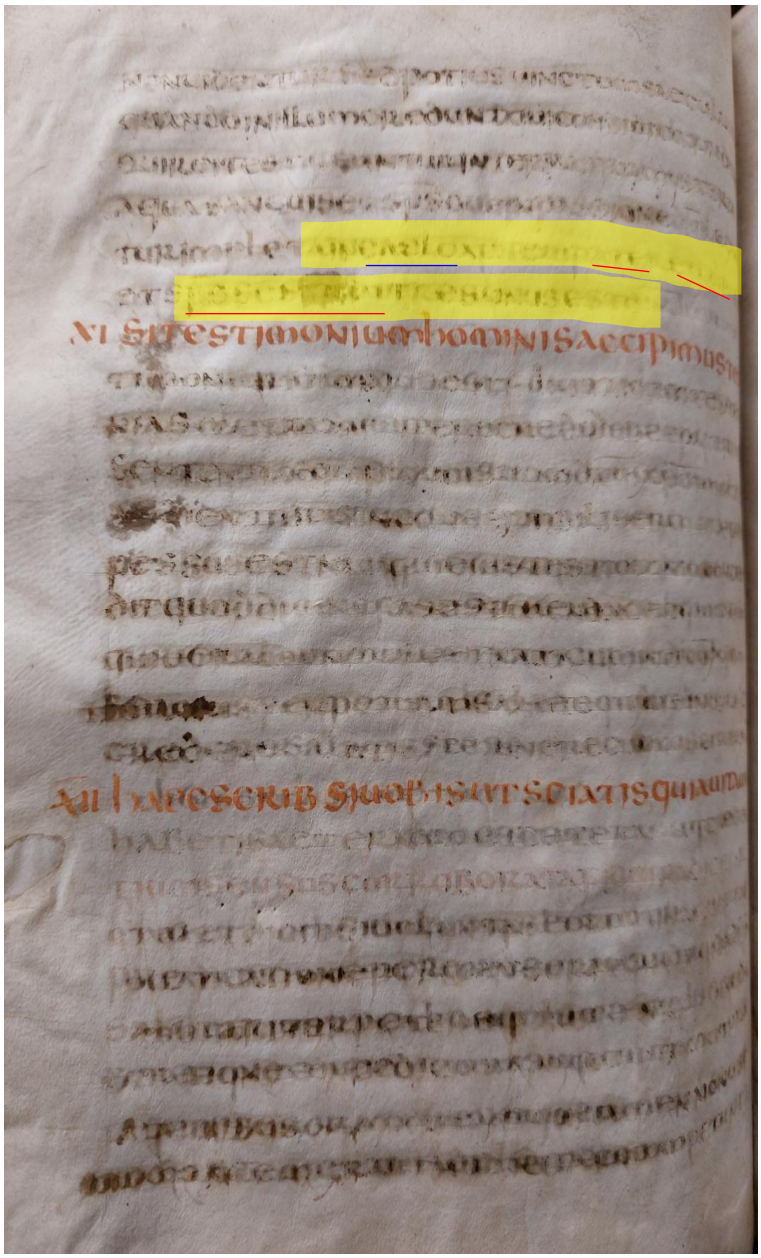
A ello se suma la confesión de fe de Marcus Celedensis, amigo y corresponsal de Jerónimo, que afirma: «*Estos tres son uno: una sola gloria, un solo poder y un solo reino*», en clara alusión al versículo en cuestión. También figuras como Tertuliano, Febadio y otros padres latinos lo citan o lo parafrasean, confirmando su circulación en los siglos formativos del dogma trinitario.

En definitiva, su sólida presencia en la tradición latina antiguas antes la caída del Imperio romano de Occidente (476 d.C.)., su uso litúrgico y teológico en la Iglesia occidental, y los testimonios patrísticos anteriores al siglo VI, constituyen un argumento significativo a favor de su autenticidad o, al menos, de su legitimidad dentro de la historia textual y doctrinal del cristianismo.

Vea aquí debajo el manuscrito **EPISTOLA S. JOANNIS AD PARTHOS**. ***Cassiodorus Vivariensis Complexiones* 575 d.C.,** Verona Biblioteca Capitolare 39 (37) contiene el comentario de Casiodoro a las epístolas apostólicas, incluido el pasaje de 1ª Juan 5:6-8, transcrito en el folio 61. El texto fue escrito en Italia, probablemente en el norte, y presenta particularidades paleográficas que apuntan a una posible procedencia veronesa.

En este pasaje, Casiodoro presenta una forma del versículo donde aparecen unidos el testimonio terrenal y celestial: «En la tierra, tres misterios dan testimonio: el agua, la sangre y el espíritu, que se cumplieron en la pasión del Señor. En el cielo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y estos tres son un solo Dios.» La fórmula final «hi tres unus est Deus» representa una paráfrasis teológica clara del contenido trinitario de 1ª Juan 5:7, lo que sugiere que este versículo ya estaba presente —aunque de forma ligeramente adaptada— en manuscritos latinos del siglo VI.

Este testimonio de Casiodoro refuerza la existencia temprana de la Coma = 1ª Juan 5:7 dentro de la tradición latina, incluso antes de las revisiones textuales carolingias.



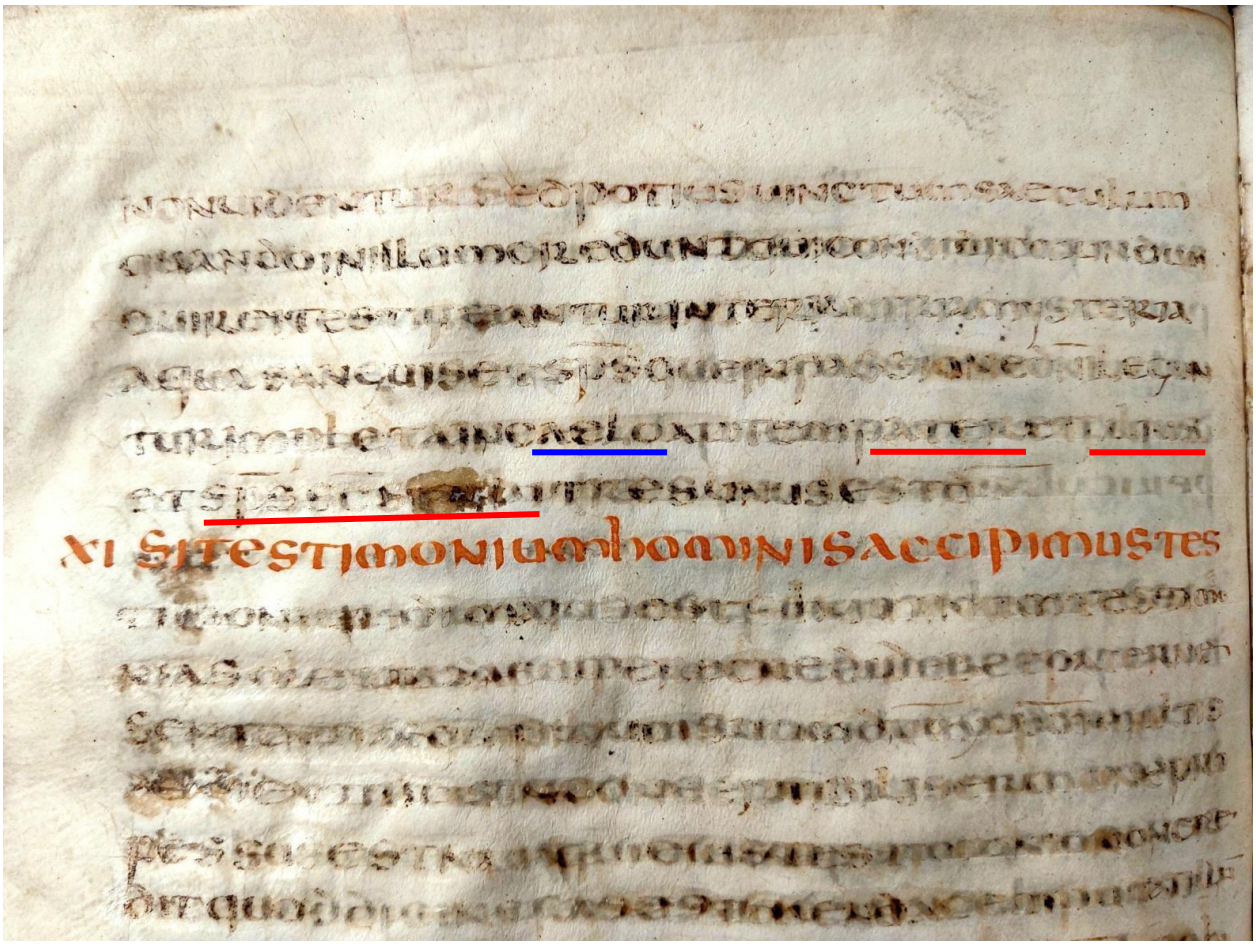
EPISTOLA S. JOANNIS AD PARTHOS. Cassiodorus Vivariensis Complexiones 575 d.C.

Verona Biblioteca Capitolare 39 (37) CLA 4.496 TM 66604, **folio 61.**
Image courtesy of Biblioteca Capitolare di Verona, © Fondazione Biblioteca Capitolare di Verona.

1ª Juan 5:6-8: Transcrito del Verona, Biblioteca Capitolare

Descripción: Escrito en Italia y aparentemente en el Norte, a juzgar por la manera de denotar la M omitida y por la forma de la inicial A. La nota al pie de la última página (fol. 110 v) parece veronesa. Contenido: *Cassiodorus, Complexiones in Epistulas Apostolorum, Actus Apostolorum et Apocalypsum.*
Verona, Biblioteca Capitolare, XXXIX (37), folio 61

Folio 61. línea.1 non videntur; sed potius vincunt saeculum,
Folio 61. línea.2 quando in illum credunt qui condidit mundum.
Folio 61. línea.3 Cui rei testificantur in terra tria mysteria:
Folio 61. línea.4 aqua, sanguis et spiritus, quae in passione Domini legun-
Folio 61. línea.5 tur impleta: in **caelo** autem **Pater**, et **Filius**,
Folio 61. línea.6 et **Spiritus sanctus**; et hi tres unus est Deus.
• ***Transcripción por Sarah Van der Pas,***



Verona Biblioteca Capitolare 39 (37) CLA 4.496 TM 66604, folio 61. 1ª Juan 5:7-8

"El pasaje en Complexiones es este: «…*Testificantur in terra tria mysteria, aqua, sanguis, et spiritus, quae in passion Domini leguntur impleta: in caelo autem Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus; et hi tres unus est Deus*.»

Folio 61

1. no se ven; pero más bien vencen al mundo,
2. cuando creen en aquel que fundó el mundo.
3. A esto dan testimonio en la tierra tres misterios:
4. agua, sangre y espíritu, que en la pasión del Señor se leen cumplidos:
5. en el **cielo,** sin embargo, el Padre, y el Hijo,
6. y el Espíritu Santo; y estos tres son un solo Dios.

Tenemos en este pasaje de Casiodoro los versículos séptimo y octavo transpuestos, tal como aparecen en algunos manuscritos de la Vulgata; y la última parte del pasaje es claramente el versículo séptimo, aunque el término «uno» (griego: ἑν) no se traduce literalmente, (latín: unum), sino perifrásticamente, unus Deus: «y estos tres son un solo Dios» (latín: et hi tres unus est Deus)." — Cierra la cita de: El apéndice: Burgess refuta las suposiciones (p. 24-27) Richard Burgess (1796-1881) fue un arqueólogo y erudito biblista inglés.

Como hemos mostrado aquí arriba, el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 fue citado mencionando la fuente (**JUAN**), no provienen de algún argumento aislado y tardío. Es el producto de la enseñanza apostólica transmitida por boca de los doce apóstoles de Cristo, por Juan a sus sucesores, para ser enseñada como una Verdad Revelada, que se distingue por haber sido preservada por el mismo Dios, aunque trataron por todos los medios de omitirlo, como dice Sir David Dalrymple;

«la que Dios ocultó, o escondió el tesoro de su palabra, que Juliano, el emperador apóstata, y otros enemigos de Cristo que deseaban extirpar el evangelio del mundo, nunca habrían pensado; y aunque lo hubieran hecho, nunca habrían podido efectuar su destrucción». —***Cierra la cita***

No obstante, teniendo presente la advertencia que nos da la Biblia en Apocalipsis 22:18-19 es decir, que 1ª Juan 5:7 sí estaban en los escritos griegos antes de Jerónimo y los estaban borrando, vemos que desde el siglo XVI Juan Calvino estuvo de acuerdo que el comentario realmente fue hecho por Jerónimo, ya que en su «***Comentario de la Primera Epístola de San Juan***», Calvino, en el capítulo 5, en la sección 7 dice:

7. "**Tres son los que dan testimonio en el cielo**." Todo este verso ha sido omitido **por algunos**. Jerónimo piensa que esto ha sucedido **por designio** antes que, por error, y por eso verdaderamente sólo en la parte de los latinos. Pero como las copias griegas no concuerdan, yo no me atrevo a afirmar ninguna cosa en el asunto. Sin embargo, en cuanto que fluye mejor el pasaje cuando esta cláusula es agregada, y como veo que se encuentra en los mejores y la mayoría de las copias aprobadas, estoy

inclinado a recibirlo como la lectura verdadera. Y el significado sería, que Dios, para confirmar más abundantemente nuestra fe en Cristo, testifica en tres maneras que debemos asentir en él. Porque como nuestra fe reconoce a tres **personas** en una misma esencia divina, por eso es como Cristo es presentado y reconocido en tantas maneras se puede descansar en él." — ***Cierra la cita***

Fulgencio de Ruspe (ca. 467 – 532 d.C.).

Fulgencio de Ruspe en el siglo VI, al igual que Cipriano, padre de la Iglesia norteafricana, que dominaba tanto el griego como su latín natal, utilizó el versículo en las batallas doctrinales de la época, dando una explicación ortodoxa del versículo contra el arrianismo y el sabelianismo. El obispo y teólogo africano del siglo VI, utilizó 1ª Juan 5:7 en sus escritos doctrinales para defender la doctrina trinitaria frente a herejías como indicamos arrianismo y sabelianismo. En su tratado *De Trinitate ad Felicem notarium*, afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son distintos en **persona**, pero **uno en naturaleza**. Al comentar la frase «El Padre y Yo somos uno», explica que el término «uno» expresa la unidad de naturaleza divina, mientras que «somos» señala la distinción personal entre las **tres Personas** de la Trinidad.

Como ya antes indicamos Fulgencio en el tratado: ***De Trinitate ad Felicem notarium***. Autor, Fulgencio de Ruspa (ca. 467 – 532 d.C.) dice:

«Mira, en resumen, tienes que el **Padre** es uno, el **Hijo** otro, y el **Espíritu Santo** otro, en Persona, cada uno es otro, pero en naturaleza no son otros. A este respecto Él dice: «El Padre y Yo, somos uno». Nos enseña que **«uno»** se refiere a Su naturaleza, y **«somos»** a **Sus personas**. Del mismo modo se dice: **«Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu; y estos tres son uno».** Que **Sabelio** oiga «somos» [plural], que oiga «tres», **y que crea que hay tres Personas**. **Que no blasfeme en su sacrílego** corazón diciendo que el Padre es lo mismo en sí mismo que el Hijo es lo mismo en sí mismo y que el Espíritu Santo es lo mismo en sí mismo, como si de algún modo pudiera engendrarse a sí mismo, o proceder de algún modo de sí mismo. Incluso en las naturalezas creadas nunca es capaz de ser encontrado que algo es capaz de engendrar a sí mismo. Que también Arrio escuche una; y que no diga que el Hijo es de naturaleza diferente, si no se puede decir de aquello, cuya naturaleza es diferente.» (Fulgencio, Sobre la Trinidad, cap. 4; Traducido por William A. Jurgens, 1970, vol 3, p. 291-292) (Fulgencio, ***De Trinitate,*** cap iv; Migne Latina, PL 65.500)

«Porque el que no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él. (Rom 8:9) En el Salmo 66:8: «Que Dios nos bendiga, Dios nuestro, que Dios nos bendiga, y todos los confines de la tierra le teman». 'Dios' se oye tres veces, pero hay que temer a Uno [«Él»] que predica. **En la epístola de Juan: «Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu; y los tres son uno»** (1 Jn 5,7) (Libro sobre la Trinidad, 8. Testimonio de la Trinidad; CCSL 90,250; Migne Latina, PL 65,715).

R. Brown registra que Fulgencio usa «Verbo» en lugar de «Hijo» en esta obra, pero en otra obra «***Contra Fabianum***» (Frag 21.4: CC 91A, 797), utiliza «Hijo» y citamos.

Veamos ahora lo que nos indica Fulgencio mencionando a Juan:

Contra de los arrianos, *De Responsio contra Arianos* ("Respuesta contra los arrianos"; Migne (Ad 10; CC 91A, 797) dice:

«En el **Padre**, por tanto, y en el **Hijo**, y en el **Espíritu Santo**, reconocemos la unidad de sustancia, pero no nos atrevemos a confundir las **personas**. Pues el **apóstol san Juan** da testimonio diciendo: «**Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu, y estos tres son uno**». Lo cual también confiesa el bienaventurado **mártir Cipriano**, en su epístola de *unitate Ecclesiae* (Unidad de la Iglesia), diciendo: Quien rompe así la paz de Cristo y la concordia, actúa contra Cristo; quien se reúne en otra parte fuera de la Iglesia, se dispersa. Y para mostrar que la Iglesia del único Dios es una, insertó estos testimonios, **tomados inmediatamente de las Escrituras**: El Señor dijo: «Yo y el Padre somos uno». Y también del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo está escrito: «Y estos tres son uno» (1 Juan 5:7)». También en el libro sobre el Padre Nuestro, para mostrar que la **Trinidad** es una sola divinidad y no tiene ninguna separación entre sí, mencionó a Daniel y a los tres muchachos que rezaban una oración cada tres horas. Así, por el transcurso de tres horas y el servicio de una oración, demostró evidentemente que la **Trinidad** es un solo Dios. Nosotros, por lo tanto, no adoramos a un Dios, [consistente] en tres partes; sino que retenemos sin principio, al Padre perfecto y eterno, no desigual en poder, e igual en naturaleza; y también confesamos, que el Espíritu Santo no es otro sino Dios, ni diferente del Padre, ni del Hijo, ni confundido en el Hijo, ni en el Padre.» —***cierra la cita*** de Fulgentius Ruspensis en Responsio contra Arianos Migne Saeculo IV, párrafo 8. (Fulgencio, Contra los arrianos; traducido por Thomas Hartwell Horne, 1825; Horne, «IV. Sect. V. Sobre la Primera Epístola General de Juan» en Introducción al Estudio Crítico y al Conocimiento de las Sagradas Escrituras, 1825, vol. 4, p. 448) (**Migne Patrologia Latina Tomus 65**) ***FulRus.PrFiCa 65 Fulgentius Ruspensis462-527 Parisiis J. P. Migne 1847 early modern edition, no apparatus this file was encoded in TEI xml for the University of Zurich's Corpus Corporum project (www.mlat.uzh.ch) by Ph. Roelli in 2013 Classical Latin orthography latín.***

Enlace Responsio contra Arianos - Wikisource https://la.wikisource.org/wiki/Responsio_contra_Arianos Párr. 8

Isidoro de Sevilla (ca. 560 d.C. - 636 d.C.)

Isidoro de Sevilla (en latín: *Isidorus Hispalensis*; probablemente Sevilla, ca. 560 d.C. Sevilla, al 4 de abril de 636 d.C.) fue un eclesiástico erudito y polímata hispano de la época visigoda. Fue obispo de

Sevilla durante más de tres décadas (602-636). A principios del siglo VII, el Testimonio de las Divinas Escrituras y de los Padres se atribuye a menudo a Isidoro de Sevilla dice:

«Sobre las distinciones de las **personas**, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En la epístola de **Juan.** —Porque son tres los que dan testimonio en la tierra, el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres son uno en Cristo Jesús; y son tres los que dan testimonio **en el cielo**, el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu**, y los tres son uno.»—***Cierra la cita***, vea: Daniel M'Carthy The Epistles and Gospels of the Sundays 1866, p. 521. (Patrolog. Lat. ed. Migne), Tom. lxxxiii. p. 1203).

¿Cómo podemos saber realmente a qué manuscritos tenía acceso la Iglesia primitiva cientos de años atrás? Ellos muy bien pudieron comparar los manuscritos que ya hacen mucho tiempo dejaron de existir debido al natural proceso de decadencia. Ahora mismo, hoy en día no tenemos disponible en existencia la carta de Pablo a Laodicea, pero por el hecho de que no tengamos esa carta no significa que nunca existió, vea Colosenses 4:16. Por ejemplo, quién puede decir si Cipriano tenía o no, los papiros griegos originales que contenían completo el Pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 en el 250 d.C. o **Prisciliano**. ca. 340 - 385 d.C., cuando ellos citaron este verso en sus escritos. Si ellos los tenían es muy posible que se perdieran o fuesen destruidos igualmente como los documentos de hoy en día. Por el hecho que no tenemos el borrador original de una declaración no significa que nunca se dio, pero sabemos que sí pasó basándose en el testimonio extenso de otras importantes figuras de su tiempo. Solo debido a que esos manuscritos no se hallan hoy en día eso no significa que nunca existieran. De la misma manera, ¿Por qué estos Padres de la Iglesia primitiva simplemente iban a inventarse algo así y citar a Juan por nombre en unión a la cita en cuestión? Se le debería dar un peso de importancia considerable al testimonio de la Iglesia primitiva por los corredores de la historia, contrario a lo que piensan muchos supuestos maestros que sólo repiten sin cerciorarse primero a cabalidad.

Es claro que estamos en presencia de una cuestión que no se puede rechazar a priori ya que encontramos mención directa o indirecta de 1ª Juan 5:7-8, de cerca de 200 d.C. Aquí está una línea de tiempo útil de las referencias ya mencionadas y otras **desde 157 d.C., hasta el año 1400 veamos**:

Cerca **del 200 d.C.** Tertuliano, cita el verso en su Apología, Contra Práxeas.

En **el 250 d.C.** Cipriano de Cartago, escribió: «Y de nuevo, del Hijo, y Espíritu Santo Padre está escrito: Y los tres son uno». en su Sobre los lapsos, en los novacianos, (véase la nota de Latín vulgata).

Cerca **del 350 d.C**. Prisciliano se refiere a él [*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Academia Litterarum Vindobonensis*, vol. xviii, p. 6.].

Cerca **del 350 d.C.** Idacius Clarus Hispanus o Hidacio de Mérida que se refiere a él [*Patrilogiae Cursus Completus*, Latina de la serie por Migne, vol. 62, col. 359.].

Cerca **del 350 d.C.** Atanasio se refiere a ella en su *De incarnatione*. (Disputatio Contra Arium, pág 21.)

Entre los años 157-1400 d.C., está la Vetus. Los Valdenses (es decir, Vaudois) Las biblias de ellos tienen el versículo de 1ª Juan 5:7-8 completo.

Los Valdenses, un movimiento cristiano con fuerte énfasis en la fidelidad bíblica y la vida apostólica, recurrieron en sus prácticas litúrgicas y escrituras a la **Vetus Latina** —también conocida como la Antigua Latina—, una de las primeras traducciones del texto bíblico al latín, anterior a la Vulgata de Jerónimo. Esta versión, ampliamente utilizada en la Iglesia primitiva, siguió circulando en regiones apartadas de la influencia eclesiástica romana durante gran parte de la Edad Media, especialmente en el norte de Italia y el sur de Francia.

Algunos relatos alternativos de la historia eclesiástica, como los contenidos en *El Rastro de la Sangre* (*The Trail of Blood*, 1931) de J. M. Carroll, sostienen que los Valdenses no surgieron en el siglo XII bajo el liderazgo de Pedro Valdo, como sostiene la historiografía tradicional, sino que son parte de una **línea continua de comunidades cristianas separadas de la Iglesia Romana** desde los primeros siglos. Según esta perspectiva, los Valdenses no fueron una "secta" nacida de la Iglesia Católica, sino descendientes de iglesias independientes y fieles al cristianismo del Nuevo Testamento, establecidas desde el siglo II o incluso antes, particularmente en las regiones montañosas del **Piamonte** (Italia) y zonas limítrofes de la **Galia**.

Desde este enfoque, los Valdenses habrían preservado textos, prácticas y doctrinas que se remontan a tiempos apostólicos, resistiendo tanto la romanización teológica como la jerarquización eclesiástica promovida por Roma. La utilización de la **Vetus Latina** por parte de estas comunidades refuerza esta idea, al representar una tradición textual anterior a la consolidación del poder papal y la adopción oficial de la Vulgata.

Él los considera una parte del remanente fiel que se mantuvo ajeno a la corrupción doctrinal que luego surgió del catolicismo emergente. En este sentido, J. M. Carroll presenta a los Valdenses muy similares a: «bautistas antes de la Reforma y antes de que se les llamara bautistas», una expresión que usa frecuentemente para describir a diversos grupos disidentes medievales que practicaban bautismos de creyentes, rechazaban la autoridad papal y defendían la libertad de conciencia. Carroll basó sus argumentos en una combinación de: Tradición bautista Landmarkista, que promueve una continuidad ininterrumpida desde Juan el Bautista hasta las iglesias bautistas modernas.

En el contexto de la tradición textual del cristianismo occidental, quienes luego fueron llamados Valdenses durante en el siglo XII— emplearon versiones de la Vetus Latina que contenían el versículo completo de 1ª Juan 5:7-8, incluyendo el célebre pasaje trinitario. Esta elección no fue meramente litúrgica, sino teológicamente significativa: reflejaba una adhesión consciente a formas textuales anteriores a la Vulgata de Jerónimo,

preservando una formulación doctrinal que muchos manuscritos griegos omitían. Su fidelidad a esta versión temprana, confirmada por manuscritos como el Codex Bobiensis (s. IV, ***vea debajo***), revela una crítica implícita a la progresiva institucionalización del texto bíblico bajo Roma y una apuesta por una teología descentralizada y accesible al laicado. En efecto, al incorporar la Vetus Latina en sus prácticas devocionales y en la predicación vernácula, los Valdenses se anticiparon a los principios fundamentales de la Reforma, en tales como la suficiencia de las Escrituras y la libre interpretación del texto sagrado. Filológicamente, sus manuscritos representan una fuente valiosa para el estudio de la transmisión bíblica en Occidente, conservando lecturas arcaicas que enriquecen la crítica textual moderna.

Los Valdenses adoptaron la Vetus Latina como una de las fuentes fundamentales para su vida espiritual y teológica. Se estima que emplearon una versión de dicha traducción que había sido previamente revisada y adaptada con fines litúrgicos y doctrinales. La Vetus Latina desempeñó, por tanto, un papel crucial en la configuración del pensamiento valdense, influyendo notablemente en su exégesis bíblica y en la articulación de su corpus doctrinal.

Aspectos clave de la relación entre los Valdenses y la Vetus Latina

Influencia en la teología valdense:

La Vetus Latina influyó en la teología valdense, especialmente en su comprensión de la Trinidad y la cristología.

Uso litúrgico:

Los Valdenses utilizaron la ***Vetus Latina*** en sus servicios litúrgicos y en la lectura de las Escrituras.

Preservación de la tradición:

La Vetus Latina ayudó a preservar la tradición bíblica y teológica de la Iglesia primitiva.

Fidelidad a una tradición textual temprana:

La preferencia de los Valdenses por la Vetus Latina refleja una clara fidelidad a formas textuales anteriores a la consolidación de la Vulgata jeronimiana. Esta elección no solo denota una continuidad con la herencia bíblica más antigua, sino que también evidencia una postura crítica frente a la creciente institucionalización del texto sagrado bajo la autoridad de la Iglesia Romana. En este contexto, el uso de la Vetus Latina puede entenderse como un acto consciente de preservación de una tradición textual primitiva y, al mismo tiempo, como una forma de resistencia teológica frente a los procesos de centralización doctrinal que caracterizaron al cristianismo medieval.

Herramienta de disidencia religiosa:

En un contexto histórico donde la interpretación de las Escrituras estaba estrictamente controlada por la jerarquía eclesiástica, el uso continuo de la Vetus Latina por parte de los Valdenses representó un acto significativo de resistencia intelectual y espiritual. Al mantenerse al margen del texto oficial promovido por Roma, esta versión les permitió desarrollar una teología más cercana a las comunidades locales y menos condicionada por las imposiciones del dogma dominante. En este sentido, la Vetus Latina no solo fue un recurso textual, sino también una herramienta de disidencia teológica y autonomía eclesial.

Accesibilidad y predicación popular:

Fieles a su vocación evangelizadora, los Valdenses priorizaron la predicación en lengua vernácula y la difusión del texto bíblico entre los laicos, en contraposición al elitismo clerical predominante en su época. La Vetus Latina, por su estructura gramatical más directa y su antigüedad textual, facilitó la elaboración de traducciones comprensibles, lo que contribuyó a la alfabetización religiosa y a la formación espiritual de sus comunidades. En este contexto, su uso trascendió lo meramente doctrinal: se convirtió en una estrategia pastoral deliberada, orientada a empoderar al creyente común mediante el acceso directo a las Escrituras.

Influencia en movimientos reformistas posteriores:

La persistencia del uso de la Vetus Latina entre los Valdenses anticipó con notable claridad principios fundamentales que siglos más tarde serían recuperados por la Reforma protestante: la centralidad de la Escritura, la libertad de interpretación y el acceso directo del creyente al texto sagrado, sin la mediación exclusiva de una autoridad eclesiástica. Esta convergencia doctrinal no fue casual. En su rechazo común al monopolio teológico de Roma, los reformadores vieron en los Valdenses aliados naturales, cuyo testimonio histórico ofrecía una forma de cristianismo más fiel a las raíces apostólicas y menos comprometida con las estructuras de poder clerical.

Valor histórico y filológico:

Desde una perspectiva filológica, los textos valdenses que conservan fragmentos de la Vetus Latina constituyen un testimonio invaluable. Aportan variantes textuales que enriquecen el estudio crítico del latín bíblico y ofrecen una visión singular de cómo el texto sagrado circulaba y se adaptaba fuera de los cauces oficiales.

La relación de los Valdenses con la Vetus Latina no fue meramente circunstancial, sino profundamente significativa. Esta versión bíblica no solo les proporcionó un fundamento doctrinal anterior a la Vulgata, sino que también simbolizó su compromiso con una fe **bíblica, accesible y no mediada por estructuras de poder eclesiástico**. A través de su uso, los Valdenses contribuyeron a la preservación de una tradición textual y espiritual que, más tarde, serviría de inspiración para los reformadores del siglo XVI.

El **Profesor Hugh A. G. Houghton** FHEA, PhD (Birmingham), MPhil (Cantab.), MA, (Cantab.) BA (Leeds) Profesor del Departamento de Teología y Religión. Es Profesor de Erudición Textual del Nuevo Testamento Director del Instituto de Estudios Textuales y Edición Electrónica; *nos explica*:

«La importancia de los Padres latinos. Los primeros autores cristianos latinos son comparables en antigüedad tanto a sus homólogos griegos como a muchos de los manuscritos más antiguos del Nuevo Testamento que se conservan. Ofrecen una visión de los textos bíblicos de los siglos III y IV, utilizando traducciones que pueden remontarse incluso a un siglo antes. Además, aunque todas las pruebas versionales son en cierta medida patrísticas porque están mediadas por un traductor, en la tradición latina se concede una prioridad especial a las pruebas de los Padres de la Iglesia. La sustitución de las traducciones latinas iniciales por la versión que más tarde se conoció como la Vulgata significa que unos pocos de los textos del latín antiguo (***Vetus Latina***) se transmiten en los códices bíblicos. En cambio, estas versiones deben reconstruirse a partir de citas de los Padres latinos. Los escritos patrísticos también ofrecen información geográfica y cronológica que puede servir para localizar las formas de los textos que se encuentran en los manuscritos conservados**...** Por ejemplo, cuatro escritores latinos proporcionan las pruebas más antiguas de la inclusión de la historia de la adúltera en el Evangelio según Juan, anticipándose a lecturas que no se conservan en manuscritos griegos hasta cuatrocientos años después; Cipriano conocía la expresión «sin causa» en Mateo 5,22 más de un siglo antes de que un corrector la añadiera en el margen del Códice Sinaítico; los Padres latinos demuestran que la entrega del cuerpo de Pablo «para que yo sea quemado» en 1 Corintios 13,3 puede rastrearse hasta la forma «para que yo me gloríe», a pesar del testimonio de esta última en P46, el Códice Sinaítico y el Códice Vaticano.» — (Houghton, *«The Use of the Latin Fathers for New Testament Textual Criticism»* en The Text of the New Testament in Contemporary Research, 2012, p. 375)

Los «Hechos de los Mártires de Escilitanos»

Los Mártires Escilitanos fueron un grupo de doce cristianos norteafricanos ejecutados por sus creencias el 17 de julio del año **180 d. C.** Su nombre proviene de Escilio (o Escilitanos), una ciudad de Numidia. Los Hechos de los Mártires Escilitanos se consideran los documentos más antiguos de la iglesia africana y también el primer ejemplo de latín cristiano.

Los **«Hechos de los mártires de Escilitanos»** y las **obras de Tertuliano quien como hemos demostrado aquí arriba citó 1ª Juan 5:7-8 con los testigos celestiales identificando al apóstol Juan como el autor del texto,** demuestran que ya a finales del siglo II d. C. se conocía en el norte de África una traducción latina. Particularmente, en su obra Contra Práxeas, capítulo XXV, Tertuliano desarrolla una defensa de la distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, dentro de una sola esencia en la divinidad. En este pasaje, bajo el subtítulo: «*El Espíritu Santo es distinto del Padre y del Hijo, en cuanto a su existencia personal. El Espíritu Santo es uno, pero inseparable de ellos en cuanto a su naturaleza»,* el autor utiliza una fórmula que ha sido interpretada por algunos estudiosos como una posible alusión temprana al pasaje de 1ª Juan 5:7–8.

Esta traducción fue realizada en África, más tarde se utilizó en forma revisada en otros países occidentales y en Italia, y es conocida como la ***«Vetus Latina»*** (Latina antigua, también llamada «Itala»; su sigla es «it»). Se conservan unos treinta y dos manuscritos, aunque ellos no contienen completo el Nuevo Testamento; en las

ediciones críticas del texto se utilizan letras latinas minúsculas para referirse a estos manuscritos. Las fechas de estos códices varían desde el siglo V hasta el siglo XIII d. C. (V a XIII), lo que demuestra que esta traducción estuvo en uso durante la Edad Media y luego fue reemplazada por la Vulgata de Jerónimo solo en la Baja Edad Media. Un testimonio antiguo del texto africano de la ***«Vetus Latina»*** es el Códice Palatino (e) del siglo V d. C., un códice evangélico con lecturas estrechamente relacionadas con las citas de Cipriano y Agustín. Aún más antiguo, aunque muy fragmentario, es el Códice **Codex Bobiensis** (Bobbiensis) (k), escrito hacia el año 400, que contiene partes de los dos primeros Evangelios. Los manuscritos europeos de la ***«Vetus Latina»*** nos proporcionan un testimonio más completo, que texto como los códices son de fecha posterior. (Koester, «History», 1987, §7.2e, Pág. 33).

Acta del Martirio de los santos escilitanos (año 180 d.C.)

Saturnino procónsul dijo a Esperato: - «¿Sigues siendo cristiano?»

Esperato dijo: - «Soy cristiano». Y todos lo repitieron a una con él.

Saturnino, el procónsul, dijo: «¿Queréis un tiempo para reflexionar?»

Esperato dijo: «En un asunto tan claro, no hay nada que considerar».

Saturnino, el procónsul, dijo: «¿Qué son esas cosas que lleváis en el cofre?»

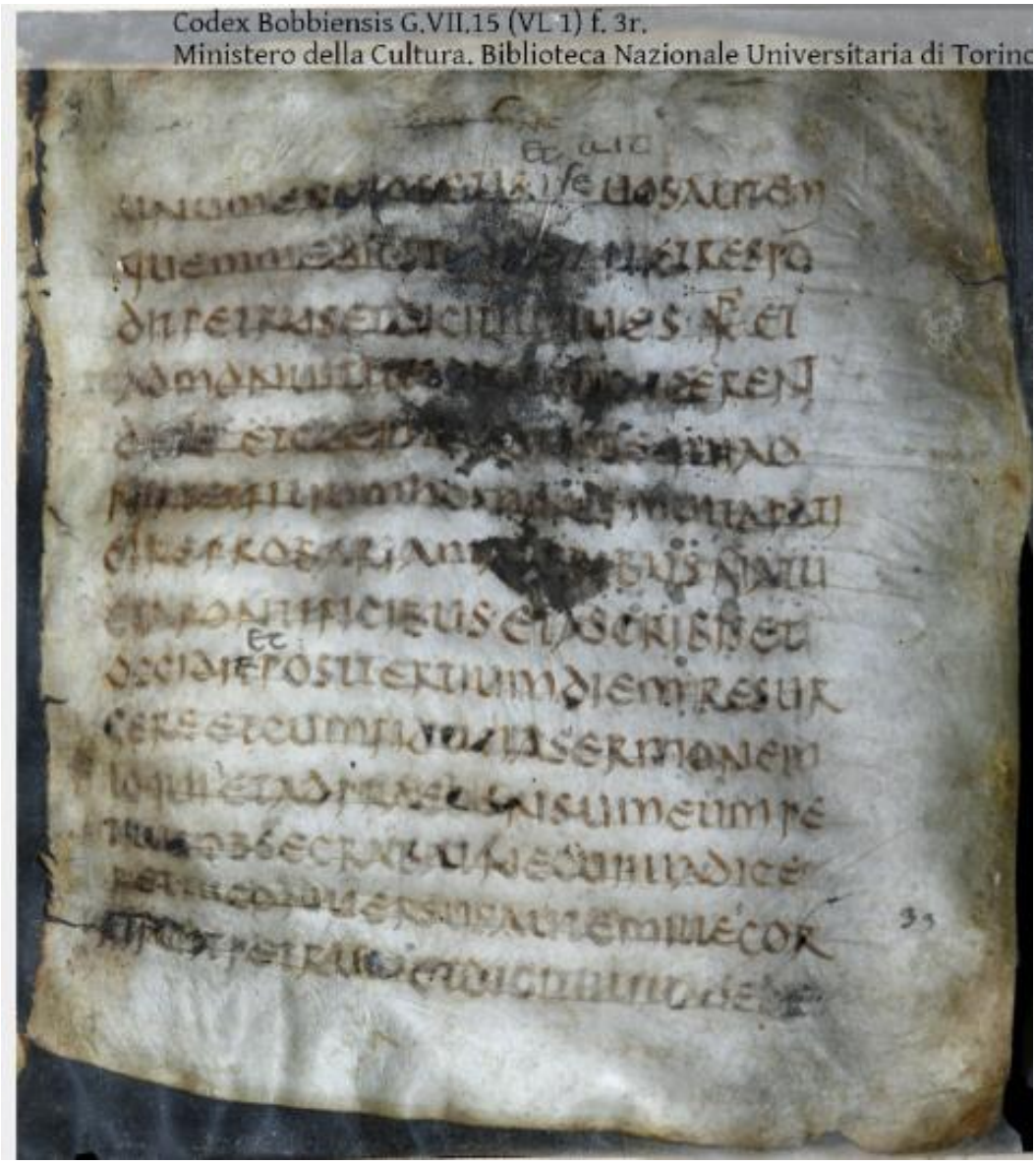
Esperato dijo: «Libros y epístolas de Pablo, un hombre justo».

(«Hechos de los mártires de Escilitanos». *Documents on the Persecution of the Early Church. Bible Researcher*.)

¿Qué se afirma con todo esto? Que existe base académica sólida en varios puntos (especialmente en la importancia de los Padres latinos y la existencia de la Vetus Latina). Que los Padres latinos a veces aportan variantes interesantes. Que, en este caso específico, la cita de Tertuliano es una prueba concluyente de la existencia del pasaje de 1ª Juan 5:7-8 (*Coma Juanina)* en **el siglo II.** Que los Padres latinos (como Tertuliano, Cipriano, Agustín, etc.) citaban pasajes bíblicos desde una versión latina muy antigua **(la *Vetus Latina*),** y que sus citas permiten reconstruir formas tempranas del texto bíblico, incluso cuando no hay manuscritos griegos equivalentes tan antiguos. Que Tertuliano conocía y citaba 1ª Juan 5:7-8 con la famosa cláusula trinitaria ***(«el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno»).*** Que en el año **180 d.C.,** algunos cristianos del norte de África ya poseían ***«libros y epístolas de Pablo»,*** lo cual implicaría que estaban usando escrituras cristianas en latín. Que es completamente cierto que **La Vetus Latina** fue un conjunto de traducciones latinas del Nuevo Testamento que fueron **hechas antes** de la Vulgata (Jerónimo, ca. 382 d.C.). Que existen fragmentos de estos manuscritos, y las citas patrísticas ayudan a reconstruir su texto. El **Codex Bobiensis** es especialmente importante por su antigüedad (siglo IV), aunque está incompleto.

La evidencia más temprana y confiable sobre la existencia de la *Vetus Latina* se encuentra en fragmentos manuscritos que datan aproximadamente del siglo IV d.C. Entre ellos destaca el **Codex Bobiensis,** considerado

uno de los testimonios más antiguos y significativos de esta tradición textual. Estos fragmentos representan las primeras traducciones latinas de las Escrituras, elaboradas mucho antes de la unificación del texto bíblico en latín llevada a cabo por Jerónimo con la Vulgata. Desde una perspectiva filológica, constituyen un testimonio invaluable para el estudio crítico del latín bíblico, al ofrecer variantes textuales que revelan cómo circulaba y se transmitía la Palabra **fuera** de los cauces oficiales de la Iglesia romana.



Codex Bobiensis: Es Un Testimonio Clave de la Vetus Latina

El Codex Bobiensis (también conocido como Codex Bobbiensis o siglum k) es uno de los manuscritos más antiguos y significativos de **la Vetus Latina,** la primera versión latina de la Biblia. Este códice fragmentario data aproximadamente del siglo IV o V d.C. y contiene partes de los Evangelios de Marcos (8:8–16:8) y Mateo (1:1–15:36). Se cree que fue redactado en el norte de África y posteriormente trasladado al monasterio de

Bobbio, en Italia, donde fue preservado. Actualmente, se encuentra en la Biblioteca Nacional Universitaria de Turín (Italia), bajo la signatura G VII 15.

Traducción aproximada al español del texto transcrito, teniendo en cuenta que algunas partes están dañadas o poco claras:

«... aquellos que están entre vosotros
por usar durante mucho tiempo esas cosas y
monumentos y testimonios, pues
enseñad y creed que en el justo juicio
[...] de aquellos cuyos nombres están en el sagrado
clero anatemaizados, a nadie
se le permitirá consentir en cosas sagradas ni en
la iglesia después del día de la resurrección,
que lleven consigo el lenguaje (o sermón) de Jova (?),
ni hablar contra él, ni que la ley divina profanada
diga algo contra él, ni que muestre en su corazón
y piadosa clemencia hacia [...].»

Es un texto que parece tratar sobre sanciones eclesiásticas, anatema y prohibiciones para ciertos miembros del clero o comunidad respecto a participar en actos sagrados o usar ciertos testimonios o monumentos.

Cabe destacar que, aunque los manuscritos conservados provienen del siglo IV, las traducciones que integran la *Vetus Latina* se originaron en los siglos II y III, sustentándose en versiones griegas de las Escrituras, como la Septuaginta para el Antiguo Testamento. En consecuencia, la evidencia más antigua y sólida de la *Vetus Latina* se encuentra en manuscritos del siglo IV, si bien las traducciones mismas son previas y datan de los siglos II y III.

Si bien no se dispone de manuscritos completos del siglo II, existen testimonios patrísticos que dan cuenta de la existencia de textos bíblicos en latín desde ese período. En particular, **Tertuliano** (ca. 160–220 d.C.), uno de los primeros autores cristianos en lengua latina, cita en sus escritos pasajes bíblicos en este idioma, lo cual sugiere la circulación de traducciones parciales de la Biblia en latín durante su época. Para un análisis detallado de estas evidencias, véase el apartado final de esta disertación.

La relación entre los Valdenses y la Vetus Latina trasciende lo meramente textual: revela un esfuerzo consciente por mantenerse fieles a una tradición cristiana primitiva, al tiempo que construyen una identidad espiritual alternativa, profundamente crítica del orden eclesiástico establecido. En su uso de esta antigua versión bíblica, los Valdenses hallaron no solo una herramienta de formación doctrinal, sino también un símbolo de autenticidad, resistencia y renovación. Su legado —sostenido en la palabra y alimentado por la convicción— anticipó muchas de las aspiraciones reformadoras que marcarían la historia posterior del cristianismo occidental.

La conexión entre los Valdenses y la Vetus Latina es un tema fascinante que refleja la riqueza y la complejidad de la historia del cristianismo. Según James Milton Carroll en su libro «El Rastro de la Sangre», Pedro Valdo se unió a un grupo de cristianos que ya existían en la región de los Alpes, conocidos como los valdenses, en

1173. Valdo, un mercader rico de Lyon, Francia, se convirtió al cristianismo, vendió sus bienes y se unió a este grupo de cristianos que se caracterizaban por su fe simple y su compromiso con la Biblia.

Es importante tener en cuenta que la historia de los valdenses y su relación con Pedro Valdo puede ser objeto de debate entre los historiadores.

Es importante destacar que los valdenses mismos se llamaban «pobres de Lyon» o «pobres de Cristo», y no «valdenses». A veces llamados simplemente *pauperes Christi o apostolici, o «Pauperes voluntarii de Lugduno» (los pobres voluntarios de Lyon).* El nombre «valdenses» fue utilizado posteriormente por sus enemigos y críticos para referirse a ellos. De hecho, el Cartulario de la Abadía de Saint-Bénigne de Dijon (siglos XII-XIII). En este documento se registran disputas entre la Iglesia y grupos que promovían una vida evangélica radical. Aunque no se mencionan por nombre, las descripciones coinciden con las prácticas de los «Pauperes Lugdunenses».

Es interesante destacar que, según Carroll, los valdenses tienen una conexión con la Iglesia Primitiva y la continuidad de la fe cristiana a lo largo de los siglos, lo que es un tema central en su libro «El Rastro de la Sangre». Según el libro de James Milton Carroll, los valdenses aparecen en el contexto histórico de la Iglesia Primitiva y la continuidad de la fe cristiana a lo largo de los siglos.

Los valdenses, fueron un grupo cristiano que surgió en la región de los Alpes, especialmente en lo que hoy es Francia e Italia. Según Carroll, los valdenses fueron uno de varios grupos en separarse de la Iglesia Católica Romana debido a su rechazo a algunas de las prácticas y doctrinas que consideraban no bíblicas. En su esquema histórico (que aparece como un gráfico al final del libro), los valdenses son parte de una línea ininterrumpida de cristianos bíblicos, junto con otros como los donatistas, paulicianos, albigenses, etc.

En el libro, Carroll describe cómo los valdenses mantenían una fe simple y basada en la Biblia, y cómo fueron perseguidos por la Iglesia Católica Romana. A pesar de la persecución, continuaron existiendo en diferentes partes de Europa, y su legado espiritual influyó en movimientos posteriores como la Reforma Protestante.

Las afirmaciones siguientes demuestran que el Códice Teplensis fue la base textual de todos los Nuevos Testamentos alemanes impresos antes de Lutero.1ª Juan 5:7 estaba en el **Teplensis o Tepl**, que es una antigua traducción alemana utilizada por los valdenses entre los siglos XIV y XV. Comba, que escribió una historia de los valdenses, dijo que el Tepl era una traducción valdense (Emilio Comba, *Waldenses of Italy,* pp. 190-192, vea: History of the Waldenses of Italy : Emilio Comba : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive).

Comba cita a dos autoridades, Ludwig Keller y Hermann Haupt, para esta información. Emilio Comba también afirma que el Teplensis o Tepl se basó en antiguos manuscritos latinos **y no** en la Vulgata de Jerónimo. El tamaño de la Tepl la identifica con las pequeñas Biblias que llevaban los evangelistas valdenses en sus peligrosos viajes

por Europa. Hay otro hecho importante que debo señalar a la atención del lector en relación con este importante manuscrito bíblico alemán. El Códice Tepl contiene 1ª Juan 5:7. A continuación reproduzco el comienzo del quinto capítulo de esta epístola, que contiene el pasaje completo de 1ª Juan 5:7 que he subrayado.

El **Codex Bobiensis,** uno de los testimonios más antiguos de la Vetus Latina, representa un vestigio crucial de las primeras traducciones latinas de los Evangelios, con raíces en el norte de África y conservado en la actualidad en Turín. Aunque datado en los siglos IV–V, refleja tradiciones textuales que se remontan a los siglos II–III, como evidencian las citas bíblicas en latín halladas en los escritos de Tertuliano. En este contexto, la conexión entre los valdenses. La Vetus Latina adquiere un profundo valor simbólico y doctrinal: no solo como expresión de fidelidad a una cristiandad primitiva, sino también como acto de resistencia frente a la hegemonía eclesiástica. Esta relación se manifiesta también en la utilización del Codex Teplensis, una traducción alemana medieval basada en antiguos textos latinos —presumiblemente vinculados a la Vetus Latina y NO a la Vulgata jeronimiana— empleada por los valdenses como instrumento misionero y de preservación doctrinal, anticipando así los ideales reformadores que marcarían el devenir del cristianismo occidental.

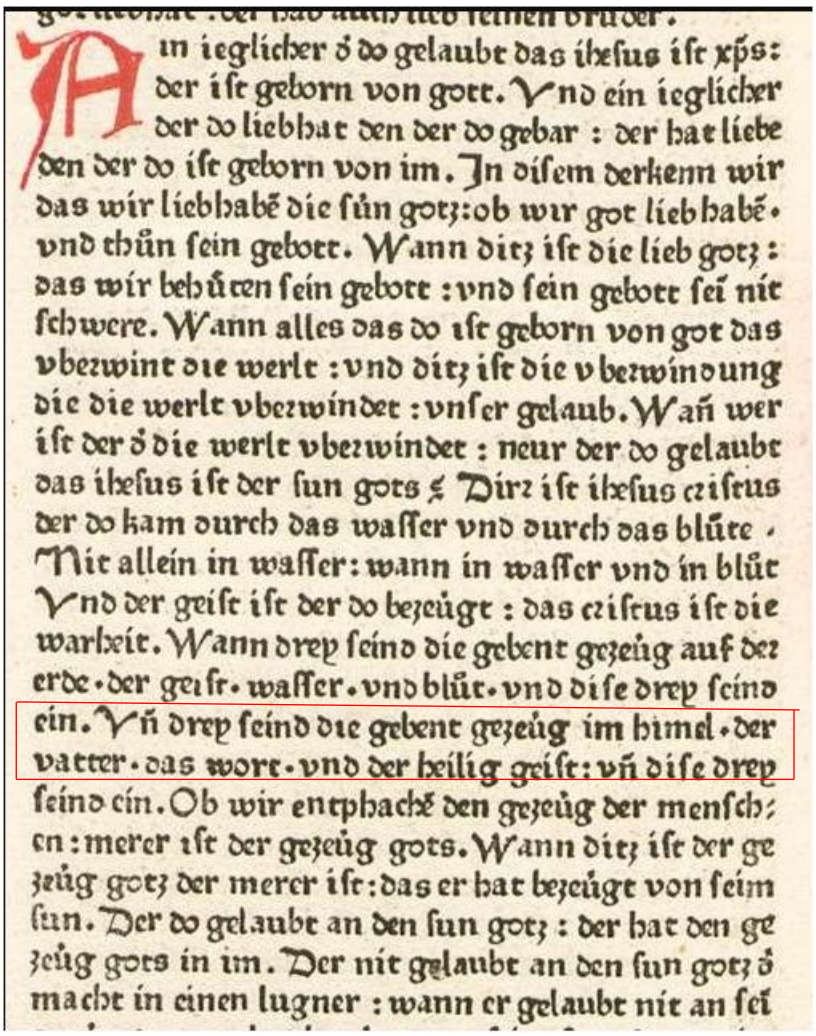
A continuación, puede observarse la imagen correspondiente al pasaje de 1ª Juan 5:7–8, tal como aparece en la **Biblia de Mentelin**, publicada en Estrasburgo en el año 1466. Esta obra tiene una relevancia histórica considerable, ya que constituye la primera Biblia impresa en lengua alemana, anterior incluso a la traducción de Martín Lutero, y basada íntegramente en la Vulgata latina. La imagen contiene el texto que incluye la célebre y controvertida cláusula conocida como la «coma joánica», de carácter trinitario:

«Tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno».

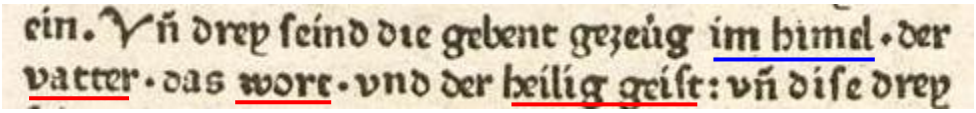
Esta fórmula, como evidenciamos aquí, el pasaje de 1ª Juan 5:7 se encuentra presente en los principales escritos antiguos tanto de Padres griegos como latinos desde el cristianismo primitivo. Fue incorporado sobre todo en la tradición textual latina y aparece de manera sostenida en manuscritos latinos a partir de los siglos VIII–IX. Así mismo, fue reproducida en muchas de las traducciones vernáculas medievales y pre-reformadas, como es el caso aquí de la **Biblia de Mentelin**. La presencia de esta fórmula trinitaria en la Biblia de Mentelin no sólo refleja una recepción teológica profundamente influenciada por la ortodoxia latina medieval, sino que también evidencia la integración plena del pensamiento trinitario en las traducciones bíblicas **anteriores a la Reforma protestante**. Es importante señalar que, aunque esta Biblia **fue impresa antes** de las discusiones filológicas y críticas textuales del siglo XVI, ya manifestaba una clara orientación doctrinal conforme al dogma trinitario del cristianismo occidental, establecido antes de los Concilios de Nicea (325) y Constantinopla (381).

En resumen, el análisis de este fragmento bíblico en la **Biblia de Mentelin** ilustra no solo el valor histórico de dicha edición como testimonio del uso devocional y litúrgico del texto sagrado en lengua vernácula, sino también su utilidad como documento de recepción teológica, que permite observar cómo determinadas formulaciones doctrinales —aunque no impresas en grafía griega— fueron asumidas, difundidas e integradas como parte del corpus bíblico normativo cristiano.

Biblia de Mentelin



Ain ieglicher ð do gelaubt das ihesus ist xp̃s: der ist geborn von gott. Vnd ein ieglicher der do liebhat den der do gebar : der hat liebe den der do ist geborn von im. In disem derkenn wir das wir liebhabẽ die sün gotz: ob wir got liebhabẽ. vnd thün sein gebott. Wann ditz ist die lieb gotz: das wir behüten sein gebott : vnd sein gebott sei nit schwere. Wann alles das do ist geborn von got das vberwint die werlt : vnd ditz ist die vberwindung die die werlt vberwindet : vnser gelaub. Wañ wer ist der ð die werlt vberwindet : neur der do gelaubt das ihesus ist der sun gots ⁊ Dirz ist ihesus cristus der do kam durch das wasser vnd durch das blůte . Nit allein in wasser: wann in wasser vnd in blůt Vnd der geist ist der do bezeügt : das cristus ist die warheit. Wann drey seind die gebent gezeüg auf der erde. der geist. wasser. vnd blůt. vnd dise drey seind ein. Vñ drey seind die gebent gezeüg im himel. der vatter. das wort. vnd der heilig geist: vñ dise drey seind ein. Ob wir entphachẽ den gezeüg der menschen: merer ist der gezeüg gots. Wann ditz ist der gezeüg gotz der merer ist: das er hat bezeügt von seim sun. Der do gelaubt an den sun gotz : der hat den gezeüg gots in im. Der nit gelaubt an den sun gotz ð macht in einen lugner : wann er gelaubt nit an sei



ein. Vñ drey seind die gebent gezeüg im himel. der vatter. das wort. vnd der heilig geist: vñ dise drey

Image: Biblia Mentelin 1466, 1 Juan 5:7-8

El texto en alemán antiguo (probablemente del siglo XV o XVI) dice lo siguiente:

«Vnd drey seind die gebenet gezeug im **himel**: der **vatter,** das **wort**, vnd der **heilig geist**: vnd dise drey...»

«Y tres son los que dan testimonio en el **cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu Santo**; y estos tres...»

Edición del siglo XVIII de la Biblia alemana traducida por Martín Lutero, que incluye 1ª de Juan 5:7-8 en el texto.

Martín Lutero (1483–1546). Lutero fue un teólogo de la Reforma protestante que tradujo la Biblia desde el hebreo y el griego al alemán, haciendo el texto accesible al público general. Muchas ediciones posteriores —como la que estás viendo en la Biblioteca Estatal de Baviera— reproducen su traducción, a veces con prólogos, notas o correcciones marginales añadidas por editores posteriores.

La Biblia por Martín Lutero, **«Das ist: Die gantze Heil. Schrift Altes und Neues Testaments»**, es el título en alemán antiguo de la **Biblia completa**, es decir, el conjunto de los libros del **Antiguo y Nuevo Testamento**. En español se traduce aproximadamente como: *«Esto es: la Sagrada Escritura completa del Antiguo y Nuevo Testamento»*. Se trata de una edición impresa en alemán, típica de los siglos XVII y XVIII, con ortografía antigua («gantze» por *ganze*, «Heil». por *Heilige*) vea foto debajo. No debe confundirse con La edición de la Biblia de Martín Lutero de 1534 asociada a Stephan Füssel explicaremos la importancia del motivo.

La **Biblia aquí en alemán** (no una obra independiente) y su autor principal, en cuanto a la traducción, es **Martín Lutero**, aunque la edición específica que ves fue impresa y revisada por editores posteriores en el siglo XVIII. En esta edición concreta «Das ist: Die gantze Heil. Schrift Altes und Neues Testaments» impresa en Halle en el siglo XVIII— aparece la *«coma joánica»* de 1ª Juan 5:7-8 dentro del texto. En esas páginas se puede ver el texto de 1ª Juan 5, donde aparece la forma larga típica del *Textus Receptus*, es decir, el pasaje trinitario que dice (en alemán antiguo, resumido): que **«tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, la Palabra y el Espíritu Santo, y estos tres son uno»**, seguido luego por los tres testigos en la tierra.

El texto está completo en los **versículos 7–8:**

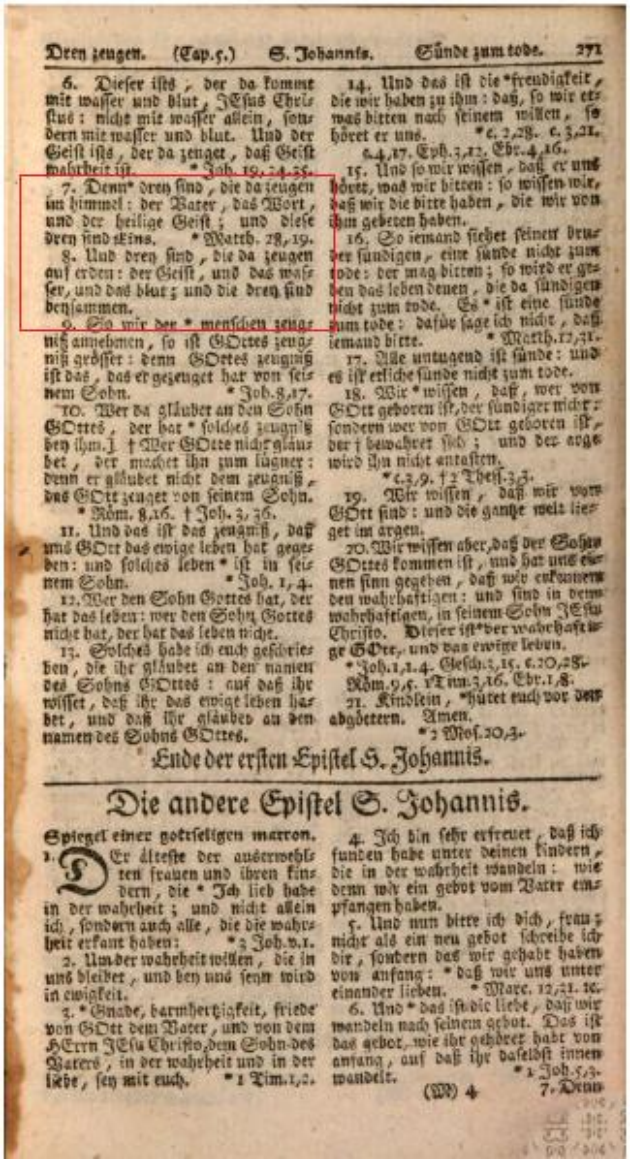
Denn drey sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist; und diese drey sind eins.
Und drey sind, die da zeugen auf Erden: der Geist und das Wasser und das Blut; und die drey sind beysammen.

Por lo tanto, lo que estás viendo confirma algo importante desde el punto de vista textual:

- La edición de Halle del siglo XVIII sí incluye la «coma joánica» dentro del texto bíblico.
- Evidencia la influencia del *Textus Receptus* en la transmisión del texto bíblico en la tradición protestante.
- Indica que la *«coma joánica»* fue aceptada como texto bíblico, no solo como una nota o variante.
- Es un ejemplo claro de diferencia entre manuscritos griegos antiguos y ediciones impresas tardías.
- Refuerza la formulación clásica de la unidad entre Padre, Verbo y Espíritu Santo en la tradición cristiana.
- Muestra cómo ciertas comunidades preservaron y transmitieron lecturas que consideraban doctrinalmente significativas.

Nota: Como antes indicamos esta Biblia aquí debajo **no** debe confundirse con **La edición de la Biblia de Martín Lutero de 1534 asociada a Stephan Füssel sin la coma Joánica ya que esa edición de 1534 disponible al público no es un ejemplar original del siglo XVI,** sino una reproducción facsimilar moderna que copia un ejemplar antiguo conservado en biblioteca, no se trata de una obra original, **sino de una reproducción facsimilar moderna**. Aunque esto significa que el contenido refleja con precisión el texto, la

tipografía y las características de la edición de 1534, sin embargo, el volumen en sí no constituye una fuente primaria material, sino una reimpresión académica destinada al estudio y la conservación del original.



Dreyn zeugen. (Cap.5.) S. Johannis. Sünde zum tode. 371

6. Dieser iſts, der da kommt mit waſſer und blut, JEſus Chriſtus: nicht mit waſſer allein, ſondern mit waſſer und blut. Und der Geiſt iſts, der da zeuget, daß Geiſt wahrheit iſt. * Joh. 19, 34. 35.

7. Denn* dreyn ſind, die da zeugen im himmel: der Vater, das Wort, und der heilige Geiſt; und dieſe dreyn ſind Eins. * Matth. 28, 19.

8. Und dreyn ſind, die da zeugen auf erden: der Geiſt, und das waſſer, und das blut; und die dreyn ſind beyſammen.

9. So wir der * menſchen zeugniß annehmen, ſo iſt GOttes zeugniß gröſſer: denn GOttes zeugniß iſt das, das er gezeuget hat von ſeinem Sohn. * Joh. 8, 17.

10. Wer da gläubet an den Sohn GOttes, der hat * ſolches zeugniß bey ihm. † Wer GOtte nicht gläubet, der machet ihn zum lügner: denn er gläubet nicht dem zeugniß, das GOtt zeuget von ſeinem Sohn. * Röm. 8, 16. † Joh. 3, 36.

11. Und das iſt das zeugniß, daß uns GOtt das ewige leben hat gegeben: und ſolches leben * iſt in ſeinem Sohn. * Joh. 1, 4.

12. Wer den Sohn Gottes hat, der hat das leben: wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das leben nicht.

13. Solches habe ich euch geſchrieben, die ihr gläubet an den namen des Sohns GOttes: auf daß ihr wiſſet, daß ihr das ewige leben habet, und daß ihr gläubet an den namen des Sohns GOttes.

14. Und das iſt die * freudigkeit, die wir haben zu ihm: daß, ſo wir etwas bitten nach ſeinem willen, ſo höret er uns. * c. 3, 22. c. 5, 14. 15.

15. Und ſo wir wiſſen, daß er uns höret, was wir bitten: ſo wiſſen wir, daß wir die bitte haben, die wir von ihm gebeten haben.

16. So iemand ſiehet ſeinen bruder ſündigen, eine ſünde nicht zum tode: der mag bitten; ſo wird er ihm das leben denen, die da ſündigen nicht zum tode. Es * iſt eine ſünde zum tode: dafür ſage ich nicht, daß iemand bitte. * Matth. 12, 31.

17. Alle untugend iſt ſünde: und es iſt etliche ſünde nicht zum tode.

18. Wir * wiſſen, daß, wer von GOtt geboren iſt, der ſündiget nicht: ſondern wer von GOtt geboren iſt, der † bewahret ſich; und der arge wird ihn nicht antaſten. * c. 3, 9. † 2 Theſſ. 3, 3.

19. Wir wiſſen, daß wir von GOtt ſind: und die gantze welt lieget im argen.

20. Wir wiſſen aber, daß der Sohn GOttes kommen iſt, und hat uns einen ſinn gegeben, daß wir erkennen den wahrhaftigen: und ſind in dem wahrhaftigen, in ſeinem Sohn JEſu Chriſto. Dieſer iſt * der wahrhaftige GOtt, und das ewige leben. * Joh. 1, 1. 4. Geſch. 3, 15. c. 20, 28. Röm. 9, 5. 1 Tim. 3, 16. Ebr. 1, 8.

21. Kindlein, * hütet euch vor den abgöttern. Amen. * 2 Moſ. 20, 3.

Ende der erſten Epiſtel S. Johannis.

Die andere Epiſtel S. Johannis.

Spiegel einer gottſeligen matron.

1. DEr älteſte der auserwehlten frauen und ihren kindern, die * Ich lieb habe in der wahrheit; und nicht allein ich, ſondern auch alle, die die wahrheit erkant haben: * 3 Joh. v. 1.

2. Um der wahrheit willen, die in uns bleibet, und bey uns ſeyn wird in ewigkeit.

3. * Gnade, barmhertzigkeit, friede von GOtt dem Vater, und von dem HErrn JEſu Chriſto, dem Sohn des Vaters, in der wahrheit und in der liebe, ſey mit euch. * 1 Tim. 1, 2.

4. Ich bin ſehr erfreuet, daß ich funden habe unter deinen kindern, die in der wahrheit wandeln: wie denn wir ein gebot vom Vater empfangen haben.

5. Und nun bitte ich dich, frau; nicht als ein neu gebot ſchreibe ich dir, ſondern das wir gehabt haben von anfang: * daß wir uns unter einander lieben. * Marc. 12, 31. ꝛc.

6. Und * das iſt die liebe, daß wir wandeln nach ſeinem gebot. Das iſt das gebot, wie ihr gehöret habt von anfang, auf daß ihr daſelbſt innen wandelt. * 1 Joh. 5, 3.

(M) 4 7. Denn

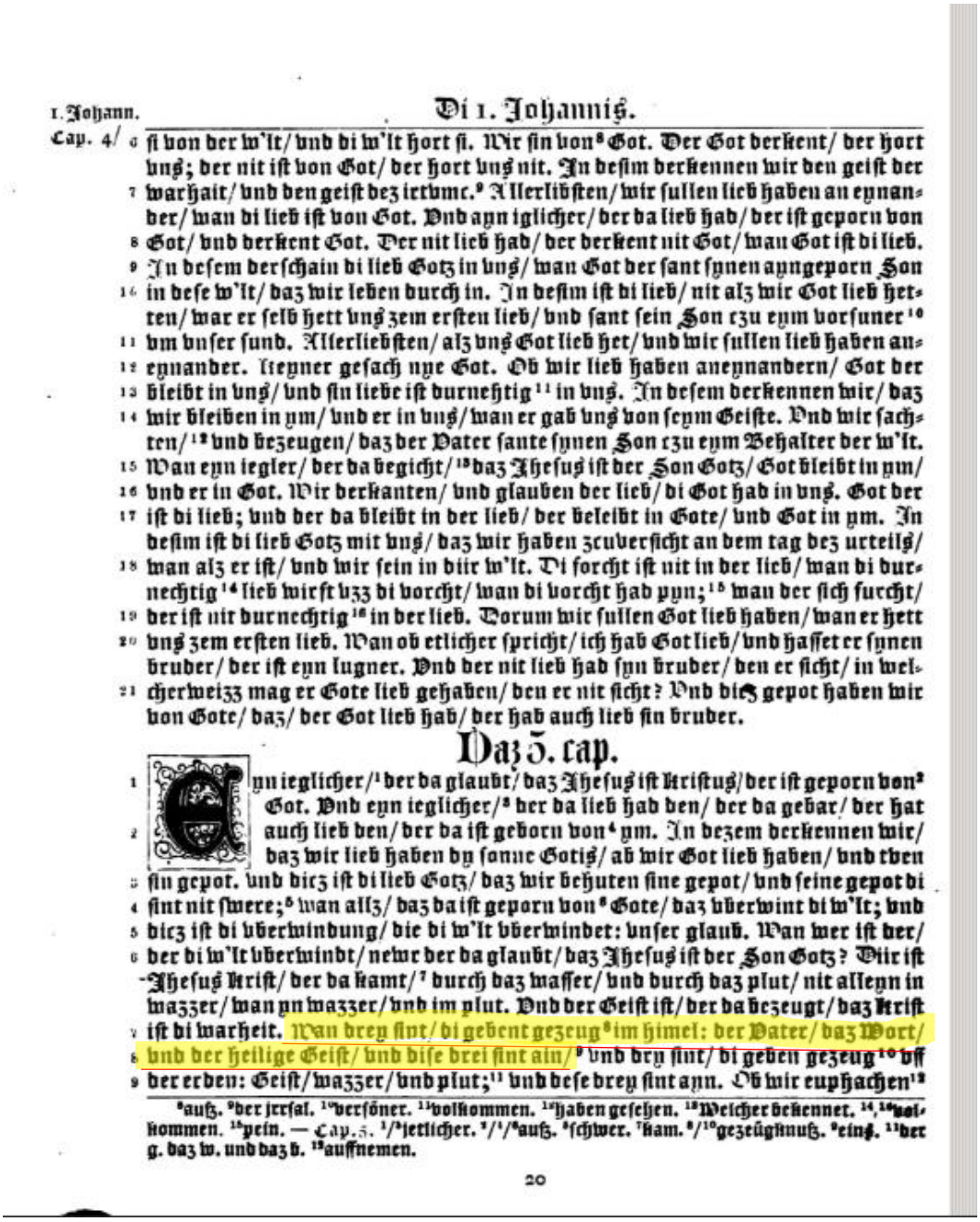
wahrheit iſt. * Joh. 19, 34. 35.

7. Denn* dreyn ſind, die da zeugen im himmel: der Vater, das Wort, und der heilige Geiſt; und dieſe dreyn ſind Eins. * Matth. 28, 19.

8. Und dreyn ſind, die da zeugen auf erden: der Geiſt, und das waſſer, und das blut; und die dreyn ſind beyſammen.

9. So wir der * menſchen zeug-

Este fragmento aquí debajo corresponde claramente a una versión antigua de 1ª Juan 5:7, conocida como la coma joánica, un pasaje con fuerte implicación trinitaria. En algunas traducciones y manuscritos antiguos de la Biblia, esta frase está ausente o varía, pero en muchas versiones latinas medievales (y reformadas tempranas), está incluida.



1. Johann. Cap. 4/5

Di 1. Johannis.

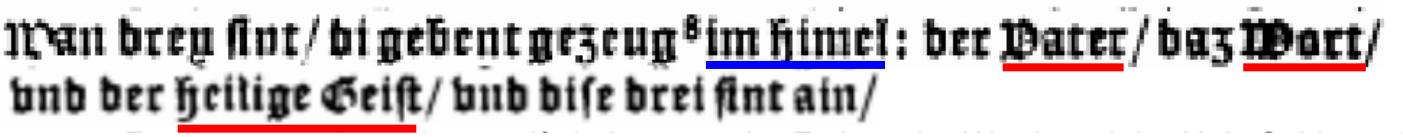
si von der w'lt/ vnd di w'lt hort si. Wir sin von[8] Got. Der Got derkent/ der hort vns; der nit ist von Got/ der hort vns nit. In desim derkennen wir den geist der warhait/ vnd den geist dez irtvmc.[9] Allerlibsten/ wir sullen lieb haben an eynander/ wan di lieb ist von Got. Vnd ayn iglicher/ der da lieb hab/ der ist geporn von Got/ vnd derkent Got. Der nit lieb hab/ der derkent nit Got/ wan Got ist di lieb. In desem derschain di lieb Gotz in vns/ wan Got der sant synen ayngeporn Son in dese w'lt/ daz wir leben durch in. In desim ist di lieb/ nit alz wir Got lieb hetten/ war er selb hett vns zem ersten lieb/ vnd sant sein Son zu eym vorsuner[10] vm vnser sund. Allerlibsten/ alz vns Got lieb het/ vnd wir sullen lieb haben an eynander. Keyner gesach nye Got. Ob wir lieb haben aneynandern/ Got der bleibt in vns/ vnd sin liebe ist durnehtig[11] in vns. In desem derkennen wir/ daz wir bleiben in ym/ vnd er in vns/ wan er gab vns von seym Geiste. Vnd wir sachten/[12] vnd bezeugen/ daz der Vater sante synen Son zu eym Behalter der w'lt. Wan eyn iegler/ der da begicht/[13] daz Jhesus ist der Son Gotz/ Got bleibt in ym/ vnd er in Got. Wir derkanten/ vnd glauben der lieb/ di Got hab in vns. Got der ist di lieb; vnd der da bleibt in der lieb/ der beleibt in Gote/ vnd Got in ym. In desim ist di lieb Gotz mit vns/ daz wir haben zcuversicht an dem tag dez urteils/ wan alz er ist/ vnd wir sein in diir w'lt. Di forcht ist nit in der lieb/ wan di durnechtig[14] lieb wirft vz di vorcht/ wan di vorcht hab pyn;[15] wan der sich furcht/ der ist nit durnechtig[16] in der lieb. Dorum wir sullen Got lieb haben/ wan er hett vns zem ersten lieb. Wan ob etlicher spricht/ ich hab Got lieb/ vnd hasset er synen bruder/ der ist eyn lugner. Vnd der nit lieb hab syn bruder/ den er sicht/ in welcherweisz mag er Gote lieb gehaben/ den er nit sicht? Vnd dicz gepot haben wir von Gote/ daz/ der Got lieb hab/ der hab auch lieb sin bruder.

Daz 5. cap.

Eyn ieglicher/[1] der da glaubt/ daz Jhesus ist Kristus/ der ist geporn von[2] Got. Vnd eyn ieglicher/[3] der da lieb hab den/ der da gebar/ der hat auch lieb den/ der da ist geborn von[4] ym. In dezem derkennen wir/ daz wir lieb haben dy sonne Gotis/ ab wir Got lieb haben/ vnd tben sin gepot. vnd dicz ist di lieb Gotz/ daz wir behuten sine gepot/ vnd seine gepot di sint nit swere;[5] wan allz/ daz da ist geporn von[6] Gote/ daz vberwint di w'lt; vnd dicz ist di vberwindung/ die di w'lt vberwindet: vnser glaub. Wan wer ist der/ der di w'lt vberwindt/ newr der da glaubt/ daz Jhesus ist der Son Gotz? Diir ist Jhesus Krist/ der da kamt/[7] durch daz wasser/ vnd durch daz plut/ nit alleyn in wazzer/ wan yn wazzer/ vnd im plut. Vnd der Geist ist/ der da bezeugt/ daz Krist ist di warheit. Wan drey sint/ di gebent gezeug[8] im himel: der Vater/ daz Wort/ vnd der heilige Geist/ vnd dise drei sint ain/[9] vnd dry sint/ di geben gezeug[10] vff der erden: Geist/ wazzer/ vnd plut;[11] vnd dese drey sint ayn. Ob wir eupfachen[12]

[8]autz. [9]der jrrsal. [10]versöner. [11]vollkommen. [12]haben gesehen. [13]Welcher bekennet. [14,16]vollkommen. [15]pein. — Cap. 5. [1/3]jetlicher. [2/4/6]autz. [5]schwer. [7]kam. [8/10]gezeügknutz. [9]eins. [11]der g. daz w. und daz b. [12]auffnemen.

20


Wan drey ſint / bi gebent gezeug [8] im himel : der Vater / daz Wort /
vnd der heilige Geiſt / vnd diſe drei ſint ain /

«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y los tres son uno».

Wan dren ſint / bi gebentgezeug im himel: der Vater / daz Wart / s und ber Heilige Geiſt / vnd diſe drei ſint ain/

Augsburg —München 1884. Druck und Verlag des Iiterariſchen Iuſtituts von Dr. Mar Huttler.

Augsburgo — Múnich 1884. Impreso y publicado por el Instituto Literario del Dr. Mar Huttler.

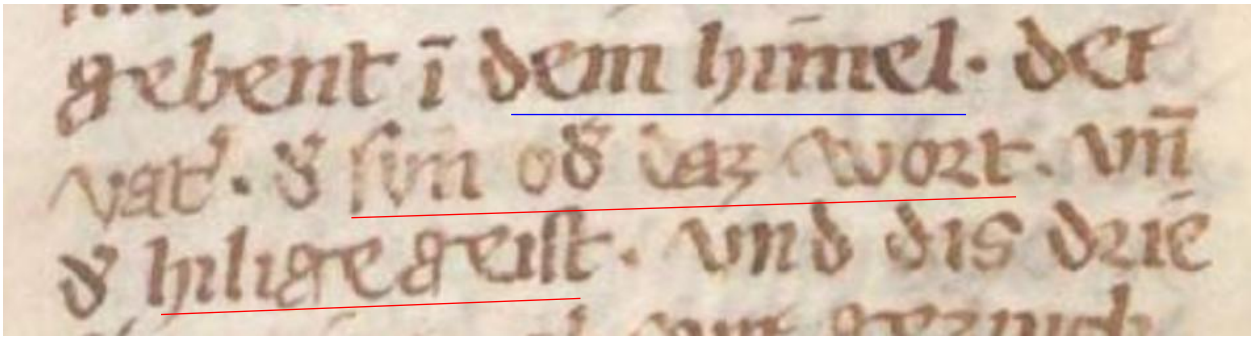
Wan — Cuando / Pues / Porque
dren — tres
ſint — (se) encuentran / están
bi — en / junto a / por
gebentgezeug — testimonio / testifican (combinación arcaica, algo como «geben Zeugnis»)
im — en el
himel — **cielo**

der Vater — el **Padre**
daz Wart — la **Palabra** (**el Verbo**)
s — (y) es / (conector arcaico, posiblemente «es»)
und — y
ber — el (forma antigua de «der»)
Heilige Geiſt — **Espíritu Santo**

vnd — y
diſe — estos / estas / estos
drei — tres
ſint — son
ain — uno

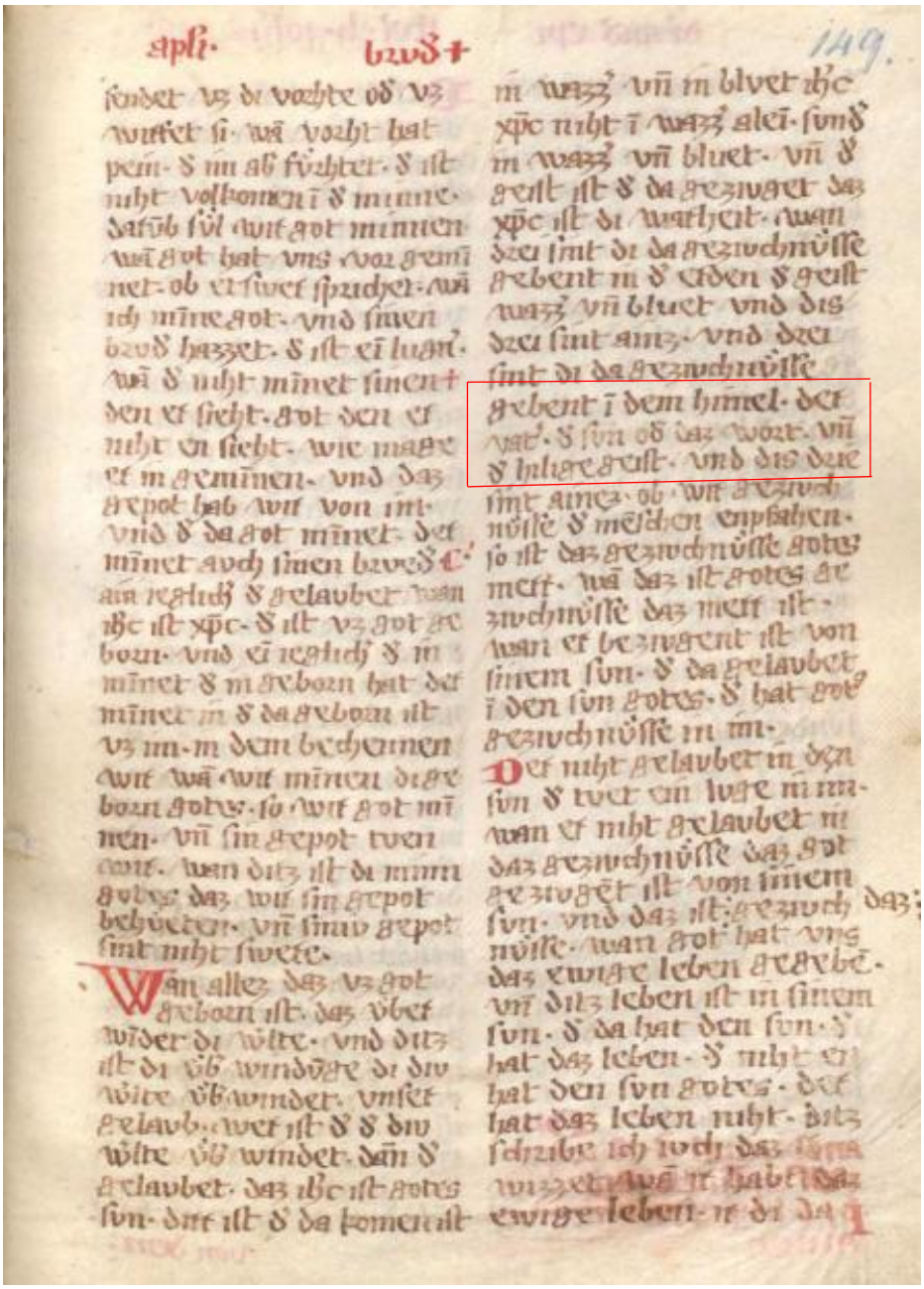
Aquí debajo:

BIBLIA DE AUGURGO, SIGLO XIV folio 149 r



da geziuchnüsse gebent i dem himel. det vat' d' sun od' daz word, vn d' hilige geist und dis drie sint ainez.

Esta lectura es única en el sentido de que no se lee ni «hijo» ni «palabra» exclusivamente, sino más bien «el hijo o la palabra».



«En lo que corresponde al Nuevo Testamento de Tepl, muestra huellas inequívocas de interpolaciones tomadas de la versión antigua, anterior a Jerónimo, el autor de la Vulgata, así como expresiones tomadas de alguna traducción provenzal... Si se puede probar que la versión alemana se basa en la provenzal, no hay más que un paso más para concluir que fue obra de los valdenses; pues no olvidemos que los fragmentos catequéticos, que se encuentran junto a ella en el manuscrito de Tepl, indican por sí mismos que pudo haber sido utilizada en sus cultos.» —***Cierra la cita*** de: *History of the Waldenses of Italy,* BX 4881 .0112 1889, *Comba, Emilio*, 1839-1904. Por Emilio Comba D.D., 1889, pág. 192.

Se dice que la Biblia de Tepl procede de una fuente valdense. Es el Nuevo Testamento escrito en alemán antiguo/bohemio entre 1350 d.C. y 1400 d.C. Actualmente se conserva en la biblioteca del monasterio premostratense de Teplá, en la República Checa. Algunos registros indican que la Biblia de Tepl fue uno de los manuscritos que Martín Lutero utilizó en su trabajo de traducción para elaborar su Biblia alemana.

Tenga esto bien presente, pues tocaremos mas adelante sobre la Biblia Teplensis. Ahora, las Biblias «valdenses» o vaudois, Vallenses, Valdesio se extienden hasta la Vetus del **157 d.C**., hasta el 1400 d.C. Estos **No son reformados ni protestantes pues, en otras palabras, los protestantes fueron católicos protestaron y se salieron, pero los Valdenses nunca fueron parte de la iglesia católica**. El hecho es, según el sucesor de Juan Calvino, Teodoro Beza, se debe a que los valdenses recibieron las Escrituras de misioneros de Antioquía de Siria en el **120s d.C.,** y terminaron de traducirlas a su lengua latina en el 157 d.C. Esta Biblia fue transmitida de generación en generación, hasta la Reforma del siglo XVI, cuando los protestantes tradujeron la Biblia de los valdenses al francés, al italiano, etc. Esta Biblia tiene un peso de importancia cuando se descubre lo que Dios realmente dijo. John Wesley y Jonathan Edwards creían, como la mayoría de los Reformadores, que los valdenses eran los descendientes de los verdaderos cristianos, y que preservaban la fe cristiana para los cristianos creyentes en la Biblia de hoy en día. Vea el libro: "***El Rastro de la Sangre***" por J.M. Carroll. La primera característica de los Valdenses era su conducta diaria la cual era resumida en las palabras del apóstol Pedro: "Tenemos que obedecer a Dios antes que a los hombres". Esto fue interpretado por los Católicos Romanos como un rechazo a someterse a la autoridad del Papa y los prelados ... Esta fue una afirmación positiva de los fundamentos bíblicos para la independencia religiosa y contenía los principios de la libertad religiosa manifestada luego por los anabaptistas muchos siglos antes de la Reforma Protestante." —La CONFESIÓN DE FE DE LOS VALDENSES del Año de Nuestro Señor 1120, dice:

"2. Creemos que hay un solo Dios – El Padre, Hijo, y Espíritu Santo.",

La larga y extensa existencia de los **valdenses** y **albigenses y otros** se confirma a través de los documentos en forma de críticas, censuras y reproche a Martin Lutero por la iglesia católica romana en la época de la reforma, pues se indicaba por estos que Lutero solo tomó sus nuevas "***herejías***" de la historia de los valdenses y albigenses, estos que fueron desde antes de la época de Pedro Waldo, 1160 d.C., en: CHAPTER - THE HISTORY OF THE WALDENSES AND ALBIGENSES, FROM THE TIME OF PETER WALDO, A.D. 1160, TO THE DAYS OF WICKLIFFE. [*Capítulo de - la historia de los valdenses y albigenses, desde la época de pedro waldo, 1160 d.C., hasta los días de wickliffe*,] dice:

«Ecchius reprochó a Lutero que sólo renovaba las herejías de los valdenses y albigenses, de Wickliff y de Huss, que habían sido condenadas hacía mucho tiempo. Con él se puede clasificar también a Claudio Rubis, que escribió la Historia de la ciudad de Lyon, en la que, refiriéndose a los principios de Lutero, dice: "las herejías que han sido corrientes en nuestro tiempo se fundan en las de los valdenses", y las llama "las reliquias de Waldo".» —***Cierra la cita*** de: THE HISTORY OF THE WALDENSES (*La historia de los valdenses*) 1816, págs. 87,88 — Por William Jones.

El nombre "***Valdense***" se derivó de la palabra "**valles**" y fue usado para designar a los creyentes neotestamentarios de los **valles de Piedmont** (***El Piamonte, El Valle de Aosta***) al noroeste de Italia y las regiones aledañas, donde aún hoy están presentes comunidades valdostanas y trabajadores de habla italiana a Aosta, que abrigaron movimientos separatistas. Aunque la mayor concentración de los valdenses fue en los cinco valles de *Piedmont* o Piamonte, sus representantes y su influencia penetraron en toda la civilización occidental a tal grado que su nombre llegó a ser un término genérico para el cristianismo neotestamentario.

Algunos historiadores suponen erróneamente que el nombre se derivó de Pierre Vaudès o (1170) quien era un hombre adinerado de negocios de Lyon, Francia. Un examen cuidadoso de la historia del movimiento y el origen del nombre nos guiará a una conclusión contraria. Se desconoce el lugar de su nacimiento; por su nombre quizá fuera Vaulx-en-Velin, pero lo que se ha verificado es que estaba establecido en Lyon (Francia) como un próspero pañero y comerciante. **Hay evidencia histórica que fue Pierre Vaudès *o Pierre de Castelnau* (Pedro de Waldo) quien se unió y derivó su nombre de la asociación con los Valdenses y no lo contrario.** Él se unió a una pequeña comunidad de devotos cristianos que formaban parte de lo que sus opositores llamaban: "*la herejía de los vaudois*". Esta comunidad seguía una práctica de vida cristiana que Pierre Vaudès o Pierre de Castelnau consideraba a estos ser más fieles a las enseñanzas de Jesús. En cuanto a Valles Valdenses, en occitano Valadas Vaudenses o Valls Valdeses, en italiano Valli Valdesi; su nombre se debe a la presencia de los cristianos llamados valdenses y que es el nombre por el que se conocen los tres valles del Piamonte occidental, al oeste de Pinerolo, en la provincia de Turín, en el norte de Italia donde el evangelio fue conocido desde los tiempos de Pablo vea **Hechos 18:2 y Hebreos 13:24.** Por lo tanto, el origen y la antigüedad de los Valdenses antedata a Pierre Vaudès o Pierre de Castelnau por muchos siglos. Desde la época de Constantino y el obispo Silvestre (330 d.C.), los valles de Piedmont habían sido un refugio para aquellos disidentes del romanismo. Estos se infiltraron en iglesias nativas que habían existido ahí durante generaciones. Se sabe que en el tiempo de Montano y Novaciano, muchos encontraron refugio en estos valles. El testimonio de historiadores confiables nos habla de la gran antigüedad del movimiento y de los Valdenses.

Los valdenses se remontan al tiempo de las persecuciones de los emperadores romanos contra los primeros cristianos, y es un hecho bien conocido que comenzaron a reunirse en las catacumbas. También huyeron a las montañas del norte de Italia por seguridad.

B.G. Wilkinson dice: «Estos cristianos de los Alpes y Pirineos han sido llamados valdenses por la palabra italiana para 'valles', y donde se extendieron a Francia, han sido llamados Vaudois, una palabra francesa que significa 'habitantes de los valles' en una provincia determinada. Muchos escritores los llaman constantemente Vaudois. **Los enemigos de esta rama de la Iglesia en el Desierto se han esforzado por confundir su historia al rastrearla a una fuente equivocada el origen del nombre, valdenses. Buscan conectar sus comienzos con Pierre Vaudès [*Pedro de Valdo*]**, un opulento comerciante de Lyon, Francia, que se dio a conocer alrededor del 1175. La historia de este hombre considerable ordena un nicho digno en el templo de acontecimientos. Sin embargo, no hay nada en el original o en los documentos más tempranos de los valdenses – ni en sus historias,

poemas, y confesiones de fe - que se pueda trazar a él o que hagan alguna mención de él.» —***Cierra la cita***, libro *Truth Triumphant* de B.G. Wilkinson Págs. 217 y 226.

Durante casi doscientos años, después de la muerte de los apóstoles, el proceso de separación continuó entre estas dos clases de miembros de la iglesia hasta que llegó la ruptura abierta. En el año 325 d.C., se celebró el primer concilio mundial de la iglesia en Nicea, y en ese momento Silvestre recibió un gran reconocimiento como obispo de Roma. Es desde la época de este obispo romano que los valdenses datan su exclusión del partido papal y de su comunión.

«Los [valdenses] quienes fueron llamados maniqueos, y los que después fueron llamados albigenses, vaudois, lollards, y que aparecieron tan a menudo bajo diversos nombres, eran restos de los primeros cristianos galos, que fueron atados a varias costumbres antiguas, y que la Iglesia de Roma consideró apropiado alterarlo después.» — ***Cierra la cita***, (vea: *Additions to Ancient and Modern History*, vol. 29, págs. 227, 242.)

Debe quedar muy claro aquí que Pierre Vaudès [*Pedro de Valdo*], se unió a los valdenses en lugar de que los valdenses se unieran a Pierre Vaudès. Una vez que uno entiende que la iglesia católica romana tenía que destruir la historia real de los valdenses para continuar afirmando que eran la iglesia original. Es entonces que uno puede darse cuenta porqué hubo tal terrible persecución contra el pueblo de Dios, para que la verdad no se supiese sobre los llamados valdenses que eran parte del pueblo de Dios y que no se habían unido a la corrupción naciente religiosa. Como indicamos, los Valdenses nunca fueron parte ni tuvieron nada que ver con la iglesia católica, por otra parte, es oportuno hacer resaltar que los primitivos valdenses no se jactaron nunca de una directa descendencia apostólica, en el sentido rigurosamente histórico y con preocupaciones de orden genealógico: afirmaron sí, ser los sucesores de los apóstoles por cuanto recogieron la heredad de su pensamiento religioso. No obstante, cientos de años después Pierre Vaudès, se unió y fue un buen hombre y fiel cristiano.

En el siglo quinto, los creyentes que permanecían separados del sistema romano eran llamados Vaudois (del francés «valles»). En España, los creyentes y grupos que eran representantes del cristianismo primitivo eran llamados «Navarri» (una palabra antigua que quiere decir valles). Fueron localizados en las Montañas Pirineas, entre España y Francia. Los italianos les llamaban Valdes, Vallenses, Vallis (del latín), o Valdeci (valles). La palabra valdense se desarrolló como un término genérico puesto que, durante la persecución de los creyentes, fue llevada a cabo por Roma entre el 64-311 d.C.

E.H. Broadbent, un historiador de la Iglesia de los «Hermanos», diligentemente trazó las raíces del cristianismo primitivo y declaró:

«En los valles alpinos del Piedmont existieron por siglos congregaciones de creyentes que se llamaban entre sí "hermanos" y quienes más tarde llegaron a ser ampliamente conocidos como Valdenses, o Vaudois ... Ellos remontan su origen a los tiempos apostólicos. Igual como los así llamados Cathar, Paulicianos y otras iglesias, éstas no fueron "reformadas" porque nunca se salieron del patrón del Nuevo Testamento como lo hicieron las iglesias romanas, griegas y algunas otras, pero los valdenses siempre mantuvieron, en un grado variable, la tradición apostólica. Desde el tiempo de Constantino hubo una sucesión continua de aquellos que predicaron el evangelio y fundaron iglesias, sin ser influidos por las relaciones entre la iglesia y el Estado que existían en aquel tiempo. A esto se deben los grandes grupos de creyentes (que se encontraron en las montañas de Taurus y los valles alpinos), bien fundados en las Escrituras y libres de la idolatría y de otras perversidades que prevalecían en la Iglesia Estatal.» — ***Cierra la cita***, (Broadbent, ***The Pilgrim Church***, págs. 89-90).

El Dr. David Cloud afirma a partir de sus propias observaciones de la Biblia Latina Antigua [Itala Antigua o Vetus Latina], que: «**Textualmente, las dos Biblias valdenses que he examinado hasta ahora siguen el Nuevo Testamento latino. Por ejemplo, aunque omiten la palabra "Dios" en 1ª Timoteo 3:16, pero sí contienen la declaración trinitaria en 1ª Juan 5:7.**» —***Cierra cita*** de: "***The Old Latin and Waldensian Bibles*"** pág. 6. El Dr. Cloud sugirió que el *Romaunt New Testaments* utilizado por los valdenses representaba "*el texto tradicional*" y que el Teplensis era una versión valdense que: "*representa el texto tradicional*" (Faith, pp. 139-140). El Dr. Cloud indicó que "la Escritura también fue preservada . . . en las traducciones del latín como el Romaunt valdense, el antiguo Teplensis alemán." (vea: *Bible Version Question/Answer,* pág. 92 párrafo 3).

El Dr. David Sorenson sostuvo que los valdenses para traducir la Biblia Latina Antigua, Itala o Vetus Latina: "utilizaron traducciones de la Biblia basadas en el Texto Recibido desde el siglo II hasta el tiempo de la Reforma". (vea: ***Touch Not,*** pág. 47). En su Apéndice E, titulado: "*Evidencias de una conexión histórica entre los valdenses y la KJV*", Sorenson escribió: «Aunque no hay evidencia concluyente de que Beza usara manuscritos valdenses, las circunstancias permiten que surjan teorías que sugieran la posibilidad. Si este es el caso, entonces podría haber un linaje directo del Texto Recibido desde el final del primer siglo a través de las iglesias itálicas hasta los Vaudois, los Valdenses, Beza, los traductores de la Biblia *King James Bible*» (pág. 261). El Pastor D. A Waite escribió: «Creo que los valdenses tenían una Biblia fundada en el texto recibido tradicional" (vea: *Critical Answer*, pág. 28). El Pastor D. A. Waite, afirmó: "La Biblia de los valdenses, tanto a principios del siglo II como en los siglos posteriores, utilizó el texto que subyace a la Biblia King James». (*ibidem* pág. 49). Jack Moorman, afirmó que: "*los nobles valdenses del norte de Italia todavía poseían en latín el texto recibido*". (vea: *Forever Settled*, pág. 108) y añade: "*La investigación sobre el texto y la historia de la Biblia valdense ha demostrado que es un descendiente literal de la antigua* ***Itala****. En otras palabras, la* ***Itala*** *ha llegado a nosotros en forma valdense, y apoya firmemente el Texto Tradicional*", Early Manuscripts and the Authorized Version. (Collingswood, NJ: Bible for Today, n.d.),29. Will Kinney, sugirió que Dios pudo haber conservado Sus palabras perfectamente: "*en las Biblias latinizadas valdenses hasta el tiempo de la Reforma*" (vea: *Flaming Torch*, abril-junio, 2003, pág. 18). Peter Sturges Ruckman escribió: "*Cuando el mundo es de habla latina, Dios tiene un libro en latín antiguo de los valdenses y albigenses que es llevado por todo el*

mundo". (*Alexandrian,* Part Seven, pág.12). El Dr. P. Ruckman sostuvo que: "*los traductores de la Versión Autorizada tuvieron disponibles tres Biblias Valdenses*" (*Bible Babel,* pág. 72). En su comentario sobre los Profetas Menores, el Dr. Ruckman indicó que "el texto sagrado" ("*un texto manchado de sangre*") "*vino a nosotros a través de los Valdenses [y] Albigenses*" (I, pág. 347). Ruckman se refirió a "*la Antigua Biblia Latina de los Valdenses, Vaudois y Albigenses que empleaba un texto como la Biblia King James*" (vea: *Monarch of the Books,* pág. 7). David Loughran afirmó que los Valdenses "*utilizaron la* ***Vulgata Latina Antigua*** *y rechazaron la Vulgata de Jerónimo*" (*Versiones Bíblicas,* en inglés, pág. 9). Esta versión es conocida por el nombre de ***Itala Antigua o Vetus Latina***. Proviene de la Septuaginta o Versión de los Setenta para la mayoría de los libros del Antiguo Testamento y **de los originales griegos para los libros del Nuevo Testamento**. **Estuvo en uso durante el Imperio Romano de Occidente desde el siglo II hasta el siglo V.**

La Vetus Latina o Vulgata Latina Antigua, no debe confundirse con la Vulgata Latina de Jerónimo, pues esta estuvo en uso en Occidente desde el siglo II, hacia finales del siglo IV. Y como antes indicamos el obispo Dámaso encargó a Jerónimo hacer una nueva versión latina utilizando como fuente o base la **versión Itala antigua**. De hecho, Manuel Ortuño Arregui. Se nos indica:

«La "*Ítala*", que representa **el texto que sirvió de base a San Jerónimo** para la versión de la Vulgata. Algunos han hablado también de una versión en España: la "*Vetus latina hispana*". Una versión autóctona que iba **desde la edad apostólica** hasta que fue sustituido por la Vulgata. De hecho, gran parte de lo que se conserva de la VL o procede de España o se ha conservado gracias a documentos españoles, como señalan muchos estudios de **Ayuso Marazuela** que realizó una edición crítica de las notas marginales de la VL que se hallan en varios códices españoles de la Vulgata.» —***Cierra la Cita***, vea: "***Filosofía Clásica y Medieval*** LA VETUS LATINA: PRIMERA VERSIÓN LATINA DE LA BIBLIA." Por Manuel Ortuño Arregui.

'Vetus Latina' es el nombre colectivo dado a los textos bíblicos en Latín, que fueron traducidos a **partir del siglo II**, desde la lengua griega (Septuaginta o Versión de los Setenta para la mayoría de los libros del Antiguo Testamento y **originales griegos para los libros del Nuevo Testamento**), siglos antes que la traducción Vulgata de Jerónimo, filólogo trilingüe quien conocía el latín y el griego, pero se marchó a Judea para aprender hebreo. La Vetus Latina se convirtiera en el texto oficial o estándar de la Biblia para los cristianos latino-parlantes en occidente. La frase *«Vetus Latina»* significa «Latina vieja» en latín, y la *Vetus Latina* muchas veces es conocida y citada como la **Antigua Biblia Latina**. Ante este testimonio de traducciones previas, muchos estudiosos agregan frecuentemente citas a pasajes bíblicos que aparecen en las obras de los Padres Latinos, algunos de los cuales son idénticos a ciertos grupos de manuscritos.

La importancia de la Vetus latina (Biblia Latina Antigua, Itala Antigua o Vetus Latina,) se debe al hecho de que contribuye a la reconstrucción crítica del Nuevo Testamento griego, ya que se deriva directamente de él y, por

cierto, con una traducción muy servil. Debe recordarse además el uso que la liturgia, los padres y otros escritores latinos hicieron de la Vetus latina.

De las traducciones «Itala» o «Latín Antiguo» sobrevivientes, tenemos dos que apoyan el Textus Receptus. Existen algunos 2 fragmentos en Munich de la **Vetus** o **ítala** son el: BSB Clm. 6436, los 'fragmentos de Freising' = **Vetus Latina 64,** este contiene 1ª Juan 3:8 al 5:9. Vea UBS4, p. 819. y el otro es un **Palimpsesto en León** este códice también contiene el texto de la **1ª Juan 5:7 El palimpsesto de León** es un manuscrito pandecto de la Biblia cristiana escrito en latín **del siglo VII** y conservado en la catedral de León, España, el Archivo catedralicio de León, ms 15 = **Vetus Latina 67**. El texto latino del códice es un representante del tipo de texto occidental en la recensión ítala antigua. Estas dos fuentes fragmentarias están estrechamente relacionadas y representan, al menos en las Epístolas de, un texto Vetus Latina que se asemeja al utilizado en la liturgia española. **Vea:** De Bruyne 1921, 67; Ayuso 1947-1948, 57; Fischer 1985, 70, 77-78; Grson 1999-2004, 1:98-99. De Bruyne, Donatien. Les Fragments de Freising (épître de S. Paul et épître catholiques). Rome: Biblioteca Apostólica Vaticana, 1921. Ayuso Marazuela, Teófilo. 'Nuevo estudio sobre el Comma Johanneum.' Biblica 28 (1947): 83-112, 216-235; 29 (1948): 52-76. Fischer, Bonifatius. Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter. Freiburg: Flerder, 1985. Gryson, Roger. Altlateinische Handschriften. 2 vols. Freiburg: Flerder, 1999—2004.

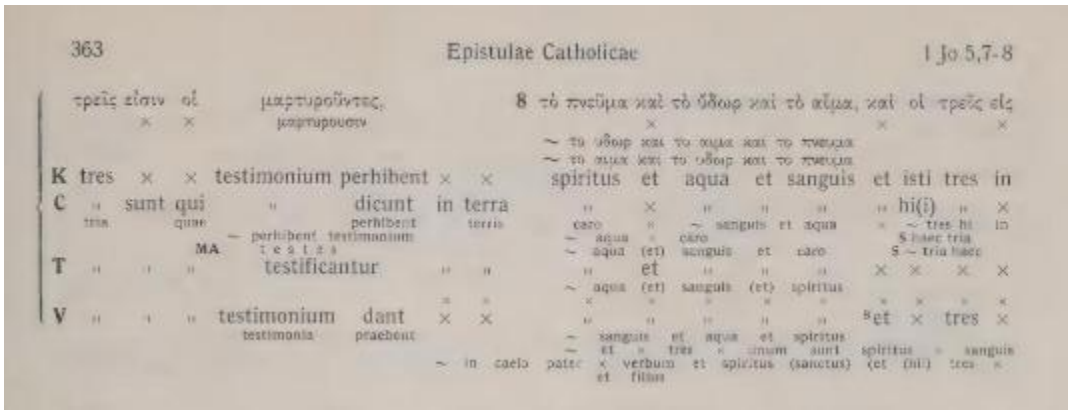
Documentos y Manuscritos del Texto, con el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 citado completo

Vea a continuación varios documentos y manuscritos que contienen **el pasaje de 1 Juan 5:7-8 dentro del texto mismo**, y no simplemente como una nota o anotación marginal. Se presentan **23 testimonios textuales anteriores a Erasmo de Róterdam**, pertenecientes a siglos **anteriores a la primera publicación** de su edición del Nuevo Testamento.

Estos testimonios demuestran que la lectura de **1 Juan 5:7** —el llamado *Comma Johanneum*— **no apareció por primera vez con Erasmo ni fue una lectura inventada por él**. La evidencia manuscrita anterior a Erasmo debe examinarse cuidadosamente, teniendo en cuenta la fecha, procedencia, tradición textual y naturaleza de cada testimonio.

Vea aquí debajo varios documentos o manuscritos del texto, **23 exactos** con el pasaje de **1ª Juan 5:7-8** citado, **no en el margen**, sino en el texto en sí mismo, **años y siglos antes de Erasmo de Róterdam** Por ejemplo, veamos:

«1ª John 5:7-8 - *Comma Johanneum – Vetus Latina die Reste der altlateinischen Bibel* (Vetus Latina los restos de la Biblia latina antigua), 26/1 Epistulae Catholicae, 4 Lieferung 1 jo 1,1-3,17 (1949)».



363 Epistulae Catholicae 1 Jo 5,7-8

τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, 8 τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς

K tres × × testimonium perhibent × × spiritus et aqua et sanguis et isti tres in
C " sunt qui " dicunt in terra " × " " " " hi(i) " ×
T " " " testificantur " " et " " " × × × ×
V " " " testimonium dant × × " " " " et × tres ×

1 Jo 5,7-8 Epistulae Catholicae 364

τὸ ἓν εἰσιν.

K unum sunt pater et filius et
C " " in Christo Iesu et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo pater × verbum "
T × × × × × " " " testificantur " " et filius "
V unum sunt × × × × × × × × × × × × × ×

365 Epistulae Catholicae 1 Jo 5,8-9

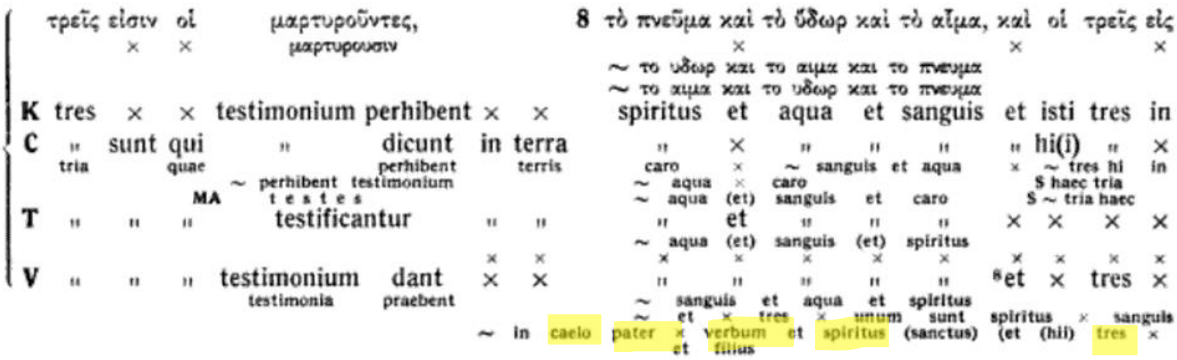
9 εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν,

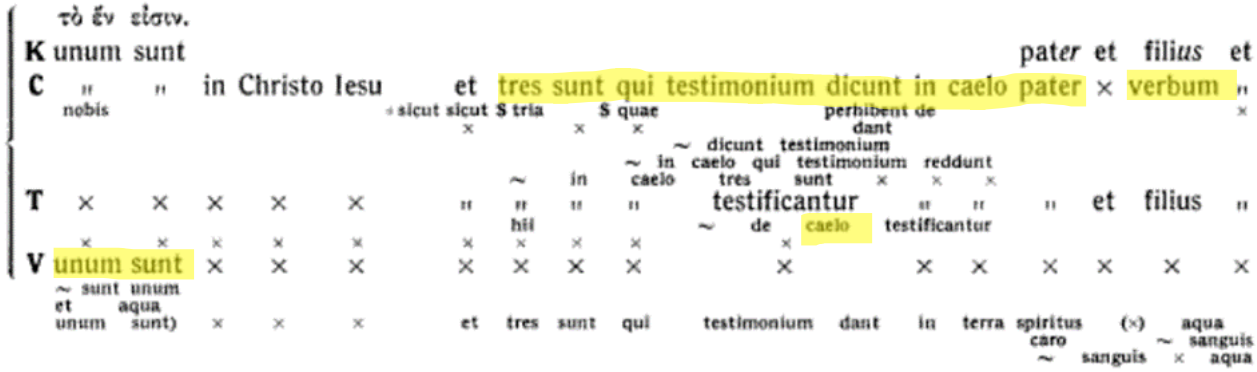
K spiritus sanctus et × tres unum sunt
C spiritus × " hi(i) " " "
T " sanctus " " " " " si testimonium hominum accipimus
V × × × × × × × et tanguis (et (hii) tres unum sunt) (+ in Christo Iesu)

1 Jo 5,6 Epistulae Catholicae 360

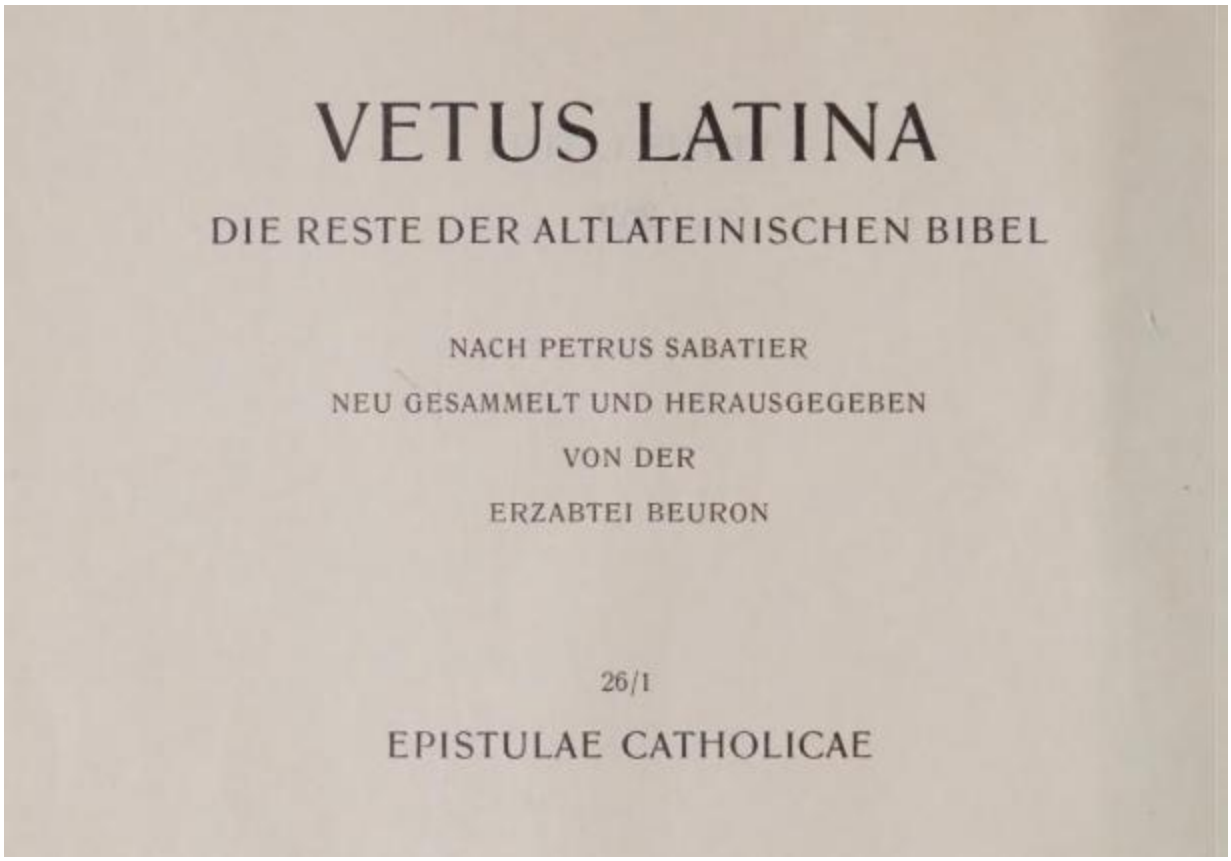
Ἰησοῦς Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι·

K × × Iesus Christus × non in aqua tantum sed in aqua et × sanguine
T et sanguinem " " et " tantum in aqua " " " " × "
V × × " " × " in aqua solum " " " " × "





(Vetus Latina, 26.1, pp. 364-65)



Vetus Latina Collection : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

Linea ,029 *tres sunt testimonium dant* ***in coelo****: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus*

TRES DAN TESTIMONIO EN EL CIELO PADRE VERBO ESPÍRITU SANT

El Codex Frisingensis, siglos V o VI. Folio 35r, (con apunte **22** a mano arriba derecha)

Imagen **nº 53** en el enlace a esta página: http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00110737/image_53

Transcripción latina corregida (según el fragmento)

scim⁹ et credidim⁹ caritati q̄m habet ds in n̄o. ds caritas est et q̇ manet in caritate in deo manet et ds in eo. in hoc perfecta est caritas n̄a ut fiduciam habeam⁹ in die iudicii q̄ sic ille est et nos sumus in hoc mundo. timor n̄ est in caritate sed perfecta caritas foras mittit timorem q̊niam timor penam habet q̇ autem timet n̄ est perfect⁹ in caritate. nos ergo diligam⁹ deum q̊niam ipse prior dilexit nos. si q̇s dixerit q̊niam diligo deum et fratrem suum oderit mendax est. q̇ enim n̄ diligit fratrem suum q̊m vidit deum q̊m n̄ vidit q̊modo potest diligere. et hoc mandatum habem⁹ a deo ut q̇ diligit deum diligat et fratrem suum. omnis q̇ credit q̊niam ih̄s est xps ex deo natus est et omnis q̇ diligit eum q̇ genuit diligit et eum q̇ genitus est ex eo. in hoc cognoscim⁹ q̊niam diligim⁹ natos dei cum deum diligam⁹ et mandata eius faciam⁹. haec est enim caritas dei ut mandata eius custodiam⁹ et mandata eius gravia n̄ sunt q̊niam omne q̊d natum est ex deo vincit mundum et haec est victoria q̄e vincit mundum fides n̄a. q̇ est q̇ vincit mundum nisi q̇ credit q̊niam ih̄s est filius dei. hic est q̇ venit p aquam et sanguinem ih̄s xps et n̄ tantum in aqua sed in aqua et sanguine. et sp̄s est q̇ testificatur q̊niam sp̄s est veritas. quoniam tr[es sunt qui testificantur] in terra sps et aqua et sa[nguis et tres unum sunt]. tr[es sunt qui testificantur] in caelo pater e[t verbum et sps scs] et hi tres unum sunt. si testim[onium hominum accipimus…]

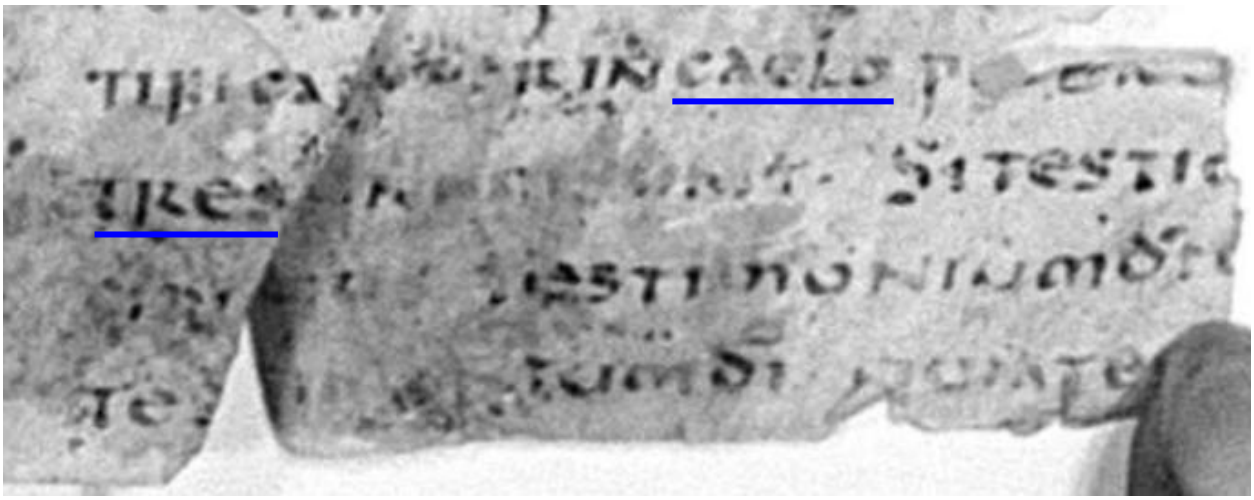
Traducción española corregida y fiel al fragmento

Sabemos y hemos creído en el amor que Dios tiene hacia nosotros. Dios es amor, y el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él. En esto se perfecciona el amor en nosotros: para que tengamos confianza en el día del juicio, porque como Él es, así somos nosotros en este mundo. En el amor no hay temor, sino que el amor perfecto expulsa el temor; porque el temor implica castigo, y el que teme no ha sido perfeccionado en el amor. Nosotros amamos a Dios porque Él nos amó primero. Si alguno dice: «Amo a Dios» y aborrece a su hermano, es mentiroso; porque el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto? Y este mandamiento tenemos de Dios: que el que ama a Dios ame también a su hermano. Todo el que cree que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios; y todo el que ama al que engendró ama también al que ha sido engendrado por Él. En esto sabemos que amamos a los hijos de Dios: cuando amamos a Dios y guardamos sus mandamientos. Porque este es el amor de Dios: que guardemos sus mandamientos; y sus mandamientos no son pesados. Porque todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo, y esta es la victoria que vence al mundo: nuestra fe. ¿Quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? Este es el que vino por agua y sangre: Jesucristo; no solamente en agua, sino en agua y sangre. Y el Espíritu es el que da testimonio, porque el Espíritu es la verdad. Porque tres son los que dan testimonio en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre, y estos tres concuerdan. Y tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno. Si recibimos el testimonio de los hombres…

La comparación de las partes estudiadas en la biblioteca de Munich, por M. Ziegler, con las citas que se encuentran en los escritos de Agustín, establece que seguramente tenemos por primera vez fragmentos del verdadero itálico. Estos fragmentos proceden de Frisingensia, donde se encontraba la sede de la archidiócesis, trasladada en 1818 a Munich. Están escritos en veinticuatro hojas de pergamino, que habían servido para encuadernar otros libros, y aparecen en el catálogo impreso de los manuscritos de esta biblioteca bajo este epígrafe: Clm. 6436 (Fris. 236 miembro in-4° s. VIII. 24

folia singula. S. Pauli *epistolarum versionis antehieronymianæ fragmenta*. El Sr. Ziegler los ha publicado con el mayor cuidado.

(Polybiblion: Revue bibliographique universelle, noviembre, 1876, XVII, 25, p. 385-386)



El Codex Frisingensis, siglos V o VI.

El ***Frisingensia Fragmenta*** designado por **r** y **q** o **64** (en el sistema Beuron), es un manuscrito del Nuevo Testamento **de los siglos VI o VII**. Conocido como:

Epistulae Pauli (Itala-Fragmente) - Munich, Bayerische Staatsbibliothek, BSB Clm 6436. La fecha paleográfica que se le asignaba históricamente era: **Fragmenta Frisingensia (entre 301-700 d.C.).**

Transcripción de Fragmenta Frisingensia (301-700 d.C.) BSB Clm 6436

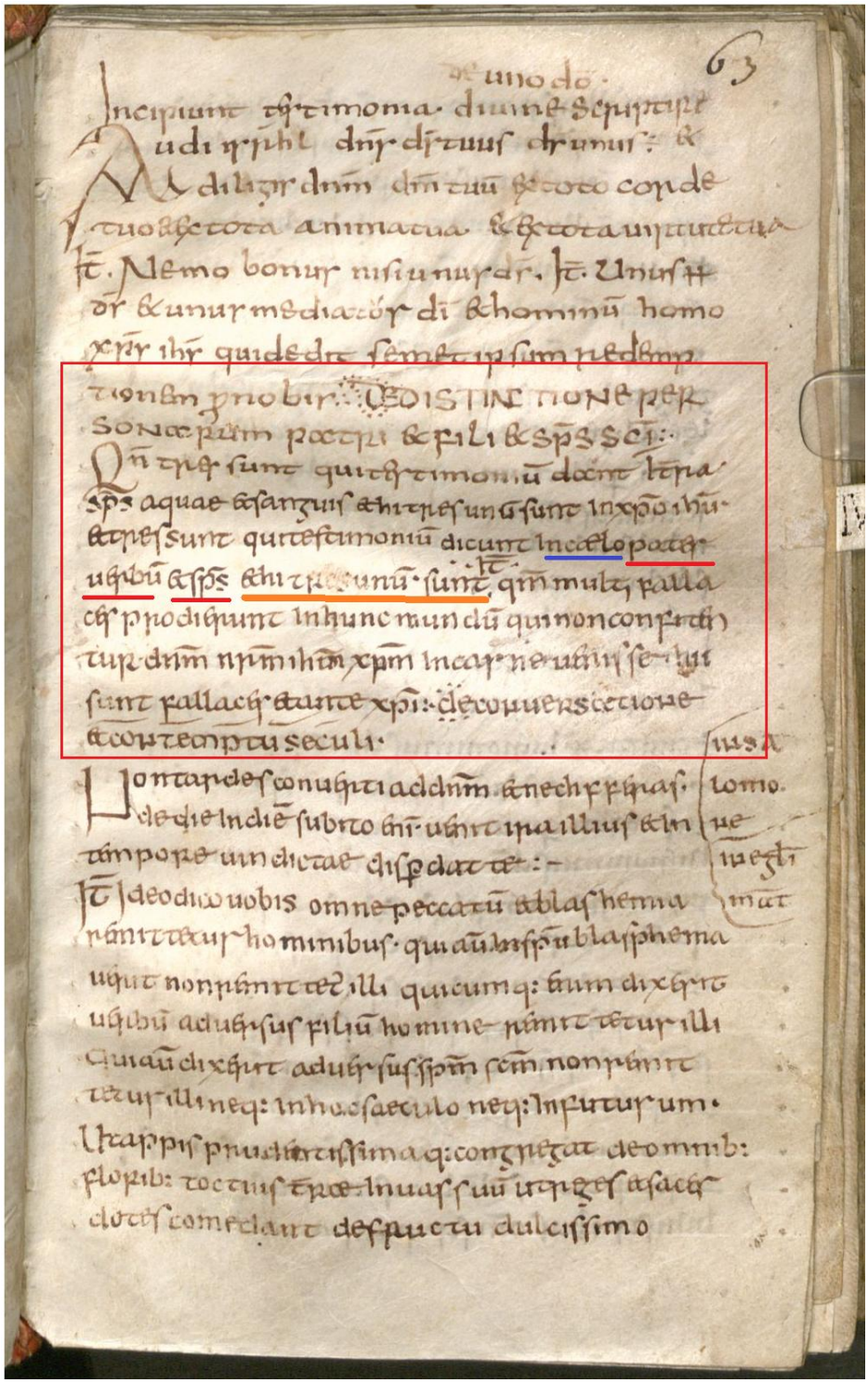
(Tenga en cuenta la abreviación de **Espíritu** en latín= *pater verbum & **SPS** Et tres unum sunt*.)

f022r. línea. 024 ...hic est qui venit per aquam
línea f022r.024 ...este es el que viene a través del agua
f022r. línea. 025 et sanguinem ihs xrs et non i[n aqua solum sed]
línea f022r.025 y sangre ihs **xrs** y no e[n solo agua pero]
f022r. línea. 026 in aqua et sanguine. et **sps** [est qui testificatur]
línea f022r.026 agua y sangre. y **Esp**íritu [es el que testifica]
f022r. línea. 027 quia **sps** est veritas. quis tr[es sunt qui testimonium dant]
línea f022r.027 porque **Esp**íritu es la verdad. quién tr [yo soy el que testifica]
f022r. línea. 028 in terra: **sps** et aqua et sa[nguis et tres unum sunt quia]
línea f022r.028 en la tierra: **Esp**íritu, agua y sa[nguis y tres son uno porque]
f022r. línea. 029 tres sunt qui testimonium dant in **caelo**, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus. Et hi
línea f022r.029 tres son los que dan testimonio en el **cielo**: El Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Si es
f022r. línea. 030 **tres** unum sunt. Si testi[...]
línea f022r.030 hay **tres** juntos. Y eres test[...] <daten.digitale-sammlungen.de/bsb00110737/image_53>

Munich, Bayerische Staatsbibliothek Clm 14096 (640-660 d.C.)

[Múnich, Biblioteca Estatal de Baviera, Clm 14096 (640-660 d. C.)]

Folio 63r. imagen 322.



folio.63r.line.008 DE DISTINCTIONE PER
folio.63r.line.009 SONARUM PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI
folio.63r.line.010 Quoniam tres sunt qui testimonium dant in terra
folio.63r.line.011 spiritus aquae et sanguis et hi tres unum sunt in christo ihesu;
folio.63r.line.012 **et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo pater**
folio.63r.line.013 **uerbum et spiritus sanctus et hi tres unum sunt.** ^*item*^ quoniam multi falla
folio.63r.line.014 ces prodierunt in hunc mundum qui non confiten
folio.63r.line.015 tur dominum nostrum ihesum christum in carne venisse, hii
folio.63r.line.016 sunt fallaces et antechristi

folio.63r. línea. 008 SOBRE LA DISTINCIÓN A TRAVÉS DE
folio.63r. línea. 009 DE LAS VOCES DEL PADRE, DEL HIJO Y DEL ESPÍRITU SANTO
folio.63r. línea. 010 Porque hay tres que dan testimonio en la tierra
folio.63r. línea. 011 el espíritu, el agua y la sangre, y estos tres son uno en Cristo Jesús;
folio.63r. línea. 012 **y tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre**
folio.63r. línea. 013 **el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno.** ^*item*^ porque muchos engañadores
folio.63r. línea. 014 han salido por el mundo que no confiesan
folio.63r. línea. 015 que nuestro Señor Jesucristo vino en carne;
folio.63r. línea. 016 estos son engañadores y anticristos

Latín:

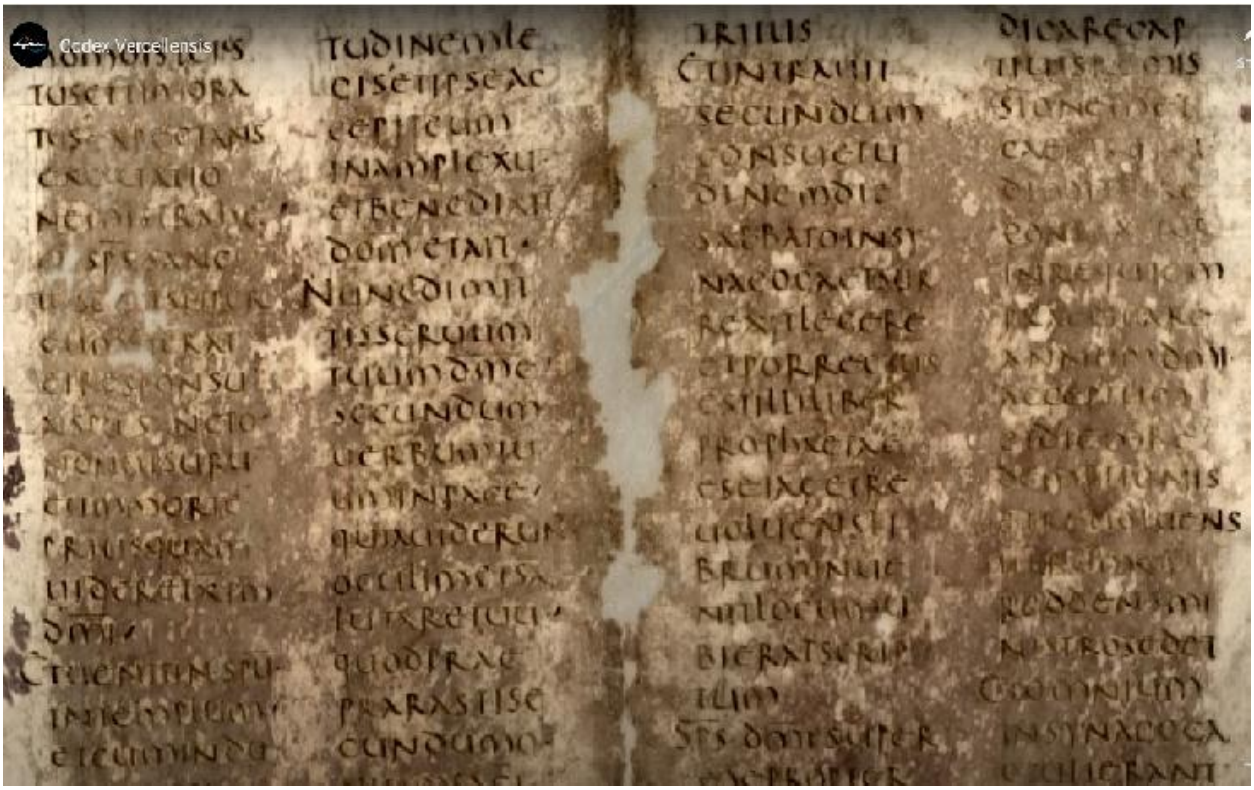
DE DISTINCTIONE PERSONARUM PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI Quoniam tres sunt qui testimonium dant in terra spiritus aquae et sanguis et hi tres unum sunt in christo ihesu; et tres sunt qui testimonium dicunt **in caelo** **pater** **uerbum** et **spiritus sanctus** et hi tres unum sunt. *item* quoniam multi fallaces prodierunt in hunc mundum qui non confitentur dominum nostrum ihesum christum in carne venisse, hii sunt fallaces et antechristi

Español:

DE LA DISTINCIÓN DE LAS PERSONAS DEL PADRE Y DEL HIJO Y DEL ESPÍRITU SANTO Porque tres son los que dan testimonio en la tierra: el espíritu, el agua y la sangre, y estos tres son uno en Cristo Jesús; y tres son los que dan testimonio en **el cielo**: el **Padre**, el **Verbo** y el **Espíritu Santo**, **y estos tres son uno**. Asimismo, porque muchos engañadores han salido al mundo, los cuales no confiesan que nuestro Señor Jesucristo ha venido en carne; éstos son engañadores y anticristos.

Vea aquí debajo**, El Codex Vercellensis Evangeliorum** («Código de los Evangelios de Vercelli») se conserva en la Biblioteca Capitular de Vercelli. Está hecho en pergamino fechado alrededor del siglo IV y se cree que es el primer manuscrito del Antiguo Evangelio latino. Se le conoce como «Codex A» (o «3» en el sistema de numeración de Beuron). El orden de los Evangelios en el códice comienza con Mateo y continúa con Juan, Lucas y Marcos, una secuencia que se encuentra en otros manuscritos «occidentales» antiguos.

Foto tomada de «**The Poetry of the CODEX VERCELLENSIS**», con traducción al inglés debajo de **J. M. Kemble**, M. A. Londres: Impreso para THE ÆLFRIC SOCIETY. MDCCCXLIII

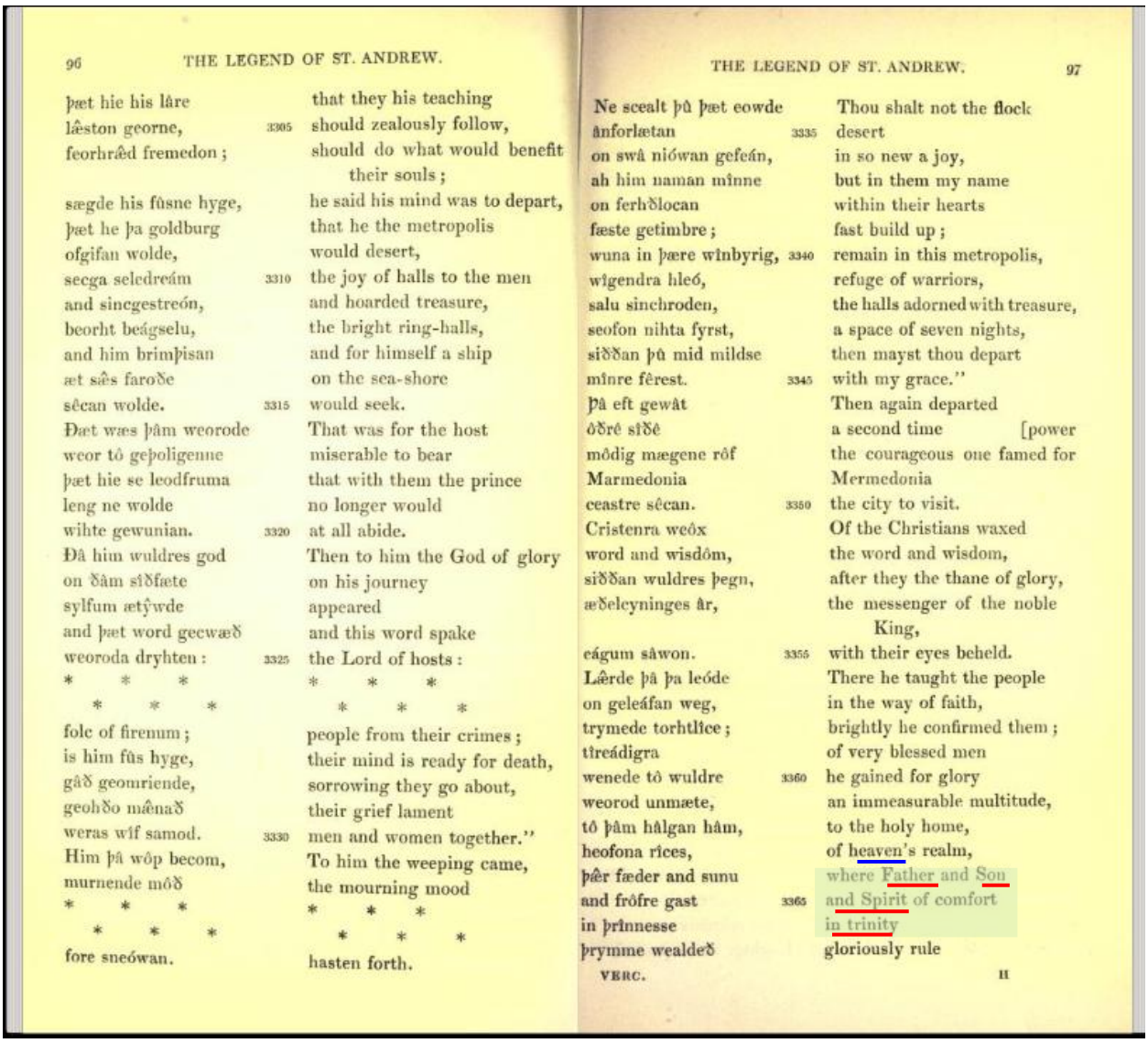


El Codex Vercellensis, el primer manuscrito conservado de los antiguos Evangelios latinos, ***Circa* 350 d.C.** Contiene la leyenda de San Andrés que es un poema que ha sido traducido al inglés por varios eruditos, entre ellos J. M. Kemble. Este códice fue escrito bajo la dirección del obispo Eusebio de Vercelli, que confirma su **fechado al siglo IV.** Dice:

"...del reino celestial, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu, confortados en trinidad, reinan gloriosamente..."

Los análisis paleográficos han fijado la redacción del texto en la segunda mitad del siglo IV, confirmando su datación entre **345 y 371**. El manuscrito es una Vetus Latina, es decir, una traducción del griego al latín de los cuatro Evangelios canónicos, anterior a la Vulgata de Jerónimo de 382 d.C. Consta de 634 páginas de pergamino muy fino y claro, escritas en dos columnas de 24 líneas cada una en espléndida caracteres de la Antigüedad

tardía. Además de abreviaturas muy raras, sólo se utiliza tinta roja al principio y al final de cada evangelio y para marcar los fascículos. El orden de los evangelios es el llamado «occidental», que antepone los textos de los dos apóstoles a los de los dos discípulos (Mateo y Juan, Lucas y Marcos).



96 THE LEGEND OF ST. ANDREW.

þæt hie his lâre
lâeston georne,
feorhrâed fremedon;

sægde his fûsne hyge,
þæt he þa goldburg
ofgifan wolde,
secga seledreám
and sincgestreón,
beorht beágselu,
and him brimþisan
æt sâs faroðe
sêcan wolde.
Đæt wæs þâm weorode
weor tô geþoligenne
þæt hie se leodfruma
leng ne wolde
wihte gewunian.
Đâ him wuldres god
on ðâm siðfæte
sylfum ætŷwde
and þæt word gecwæð
weoroda dryhten:
* * *
* * *
folc of firenum;
is him fûs hyge,
gâð geomriende,
geohðo mânað
weras wîf samod.
Him þâ wôp becom,
murnende môð
* * *
* * *
fore sneówan.

that they his teaching
should zealously follow,
should do what would benefit
their souls;
he said his mind was to depart,
that he the metropolis
would desert,
the joy of halls to the men
and hoarded treasure,
the bright ring-halls,
and for himself a ship
on the sea-shore
would seek.
That was for the host
miserable to bear
that with them the prince
no longer would
at all abide.
Then to him the God of glory
on his journey
appeared
and this word spake
the Lord of hosts:
* * *
* * *
people from their crimes;
their mind is ready for death,
sorrowing they go about,
their grief lament
men and women together."
To him the weeping came,
the mourning mood
* * *
* * *
hasten forth.

THE LEGEND OF ST. ANDREW. 97

Ne scealt þû þæt eowde
ânforlætan
on swâ niówan gefeán,
ah him naman mînne
on ferhðlocan
fæste getimbre;
wuna in þære winbyrig,
wîgendra hleó,
salu sinchroden,
seofon nihta fyrst,
siððan þû mid mildse
mînre fêrest.
Þâ eft gewât
ôðrê siðê
môdig mægene rôf
Marmedonia
ceastre sêcan.
Cristenra weôx
word and wisdôm,
siððan wuldres þegn,
æðelcyninges âr,

eágum sâwon.
Lêærde þâ þa leóde
on geleáfan weg,
trymede torhtlîce;
tîreádigra
wenede tô wuldre
weorod unmæte,
tô þâm hâlgan hâm,
heofona rîces,
þær fæder and sunu
and frôfre gast
in þrînnesse
þrymme wealdeð

Thou shalt not the flock
desert
in so new a joy,
but in them my name
within their hearts
fast build up;
remain in this metropolis,
refuge of warriors,
the halls adorned with treasure,
a space of seven nights,
then mayst thou depart
with my grace."
Then again departed
a second time [power
the courageous one famed for
Mermedonia
the city to visit.
Of the Christians waxed
the word and wisdom,
after they the thane of glory,
the messenger of the noble
King,
with their eyes beheld.
There he taught the people
in the way of faith,
brightly he confirmed them;
of very blessed men
he gained for glory
an immeasurable multitude,
to the holy home,
of heaven's realm,
where Father and Son
and Spirit of comfort
in trinity
gloriously rule

VERC. H

CODEX VERCELLENSIS", pág. 97.

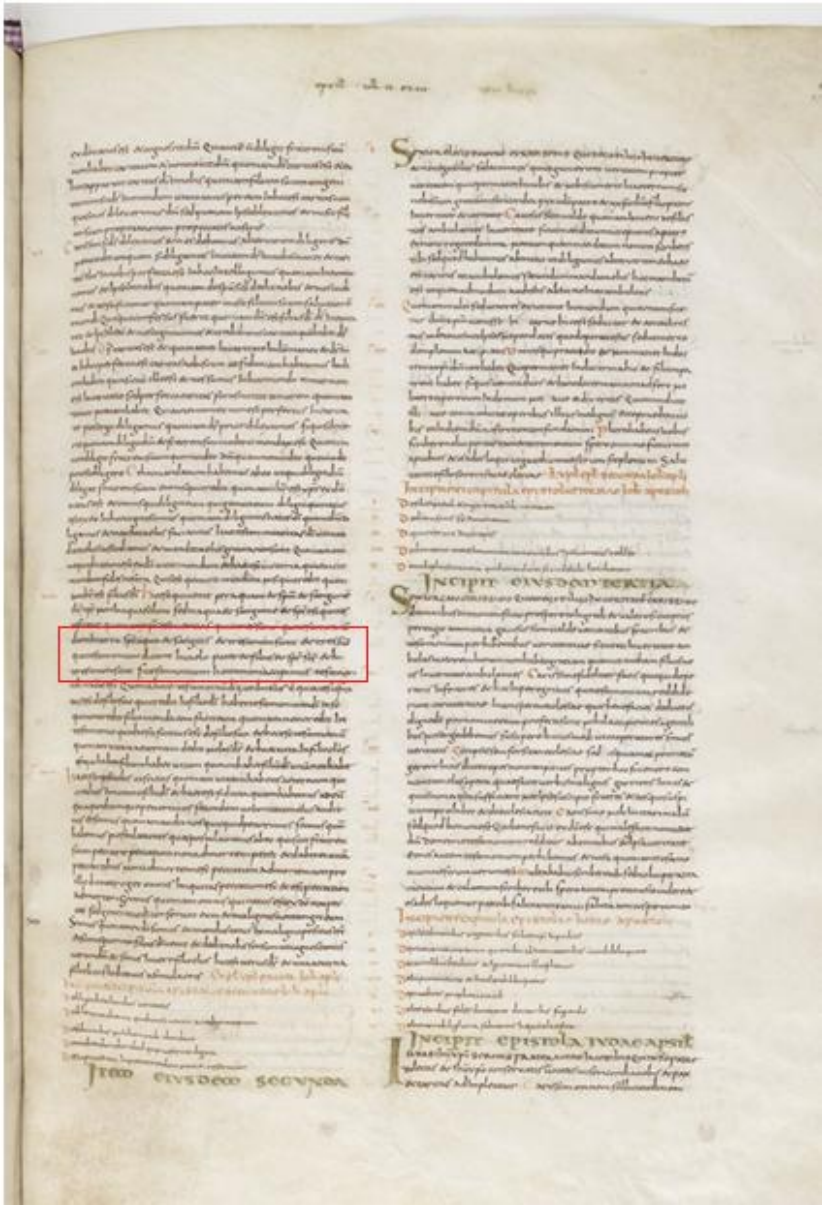
Transcripción por J. M. Kemble,

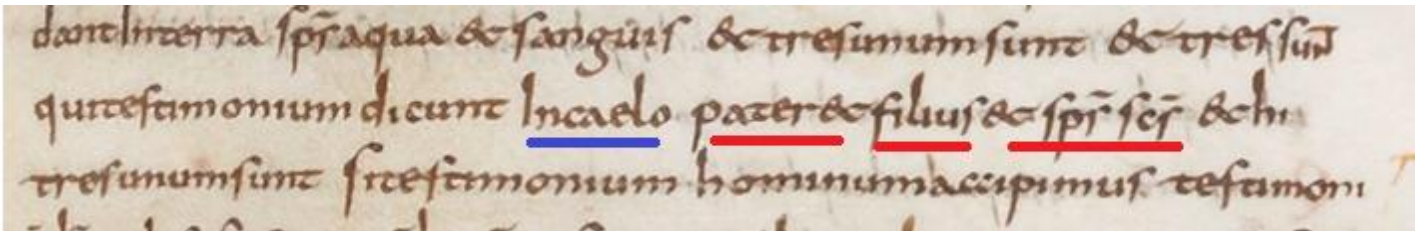
THE POETRY OF THE CODEX VERCELLENSIS, WITH AN ENGLISH TRANSLATION. BY J. M. KEMBLE, M.A

LONDON: PRINTED FOR THE ÆLFRIC SOCIETY. MDCCCXLIII.

The poetry of the Codex Vercellensis, with an English translation. By J.M. Kemble : Kemble, John Mitchell, 1807-1857 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

Paris, Bibliothèque nationale de France, Latin 9380
conocido como “Bible de Théodulfe” siglo IX folio 308r





La Bible dite de Théodulfe (BnF Latin 9380) generalmente se fecha entre **801 y 818 d.C.,** es decir, a comienzos del siglo IX, durante la época carolingia y bajo la supervisión de Théodulfe d'Orléans

Como ya indicamos tenga bien presente las abreviaturas en latín antiguo (o Nomina Sacra) **sps** para «***Espíritu***» y **xps** para «***Cristo***»

En el examen de los manuscritos latinos que preservan el pasaje comúnmente designado como la *«coma juanina» para explicar el pasaje de 1ª Juan 5:7 conteniendo los tres testigos celestiales*, el lector advertirá la presencia de diversas abreviaciones inherentes a la tradición escrituraria medieval. Su aparición no constituye irregularidad ni innovación del copista, sino la aplicación de convenciones gráficas profundamente arraigadas en la cultura librería de la época. Tales prácticas —motivadas por criterios de economía material, eficiencia codicológica y reverencia hacia ciertos términos de carga teológica— representan aspectos formales habituales en la transmisión manuscrita del texto bíblico. Por ello, cuando en las fotos de los manuscritos que mostraremos en este archivo, al igual que en las transcripciones o citas textuales de este estudio se encuentren abreviaturas relativas al *Spiritus* u otros vocablos afines, deben entenderse como expresiones normales de la técnica paleográfica latina y no como elementos que introduzcan ambigüedad o alteración en el contenido del pasaje. Reconocer este marco codicológico permite al lector situar el testimonio latino en su horizonte histórico auténtico y aproximarse a la lectura del texto con la claridad que exige una valoración crítica responsable.

En muchos manuscritos latinos antiguos, especialmente entre los siglos VIII y XII, es muy común encontrar abreviaciones en lugar de palabras completas. Esto también ocurre con la expresión «Espíritu Santo», que en latín se escribe ***Spiritus Sanctus o Sancti Spiritus.*** En lugar de escribir todas las letras, los copistas solían escribir formas abreviadas como ***sps, spꝭ o sci spꝭ.*** Para quien no está acostumbrado a leer manuscritos medievales, estas formas pueden parecer extrañas, pero en realidad eran una práctica normal en la escritura de la época.

Una de las razones principales para usar abreviaciones era el ahorro de espacio y de material. Los manuscritos se escribían en pergamino, que se hacía con piel de animal y era muy costoso de producir. Por eso los copistas trataban de aprovechar cada línea al máximo. Abreviar palabras largas, como ***spiritus***, permitía escribir más texto en menos espacio y reducir el gasto de pergamino.

Otra razón era la rapidez al copiar los textos. Muchos manuscritos eran copiados por monjes en los *scriptoria* de los monasterios, y el trabajo de copiar libros podía ser muy largo y exigente. Para facilitar la tarea, los

copistas desarrollaron un sistema de abreviaciones para palabras que aparecían con mucha frecuencia, como Deus (Dios), *Dominus* (Señor), *Christus* (Cristo) y *Spiritus* (Espíritu). Al usar abreviaturas, podían escribir más rápido sin tener que repetir siempre la palabra completa.

También existía una razón relacionada con la tradición religiosa. En la antigüedad cristiana se desarrolló una costumbre llamada *nomina sacra*, que consistía en abreviar ciertos nombres considerados sagrados. Esta práctica comenzó en los manuscritos griegos del Nuevo Testamento y luego pasó a los manuscritos latinos. Palabras como Dios, Señor, Jesús, Cristo y Espíritu se escribían de forma abreviada como una señal de respeto y como una tradición establecida en la copia de los textos cristianos.

Por esta razón, la palabra latina *spiritus* (Espíritu) aparece en los manuscritos con muchas formas abreviadas. Una de las más comunes es ***sps,*** que representa la palabra *spiritus*. A veces se escribe ***spꝭs,*** con una pequeña línea sobre las letras. Esa línea indica que la palabra está abreviada y que faltan algunas letras en medio. También pueden encontrarse otras variantes como ***sptus, spīs o spūs,*** dependiendo del tipo de escritura y de la época del manuscrito. Cuando se habla del «Espíritu Santo», los manuscritos a menudo escriben **sci spꝭs,** que es la abreviación de *sancti spiritus*, es decir, «del Espíritu Santo». En este caso, ***sci*** es la forma abreviada de *sancti* (santo) y **spꝭs** representa *spiritus*. Para los copistas medievales estas abreviaciones eran tan comunes que cualquier lector entrenado podía entenderlas fácilmente.

A veces aparecen combinaciones de letras más complejas, como ACSPS. En estos casos, no todas las letras pertenecen a la palabra *spiritus.* Con frecuencia las primeras letras corresponden a pequeñas palabras del contexto, como preposiciones o conjunciones que van antes de «espíritu». La parte importante suele ser **SPS**, que es la abreviatura tradicional de *spiritus.* Los copistas muchas veces unían varias abreviaciones en una sola forma escrita, lo que puede parecer confuso para un lector moderno, pero era completamente normal en la escritura medieval.

Cuando en un manuscrito latino aparece una forma abreviada como **sps, spꝭs o sci spꝭs**, no significa que falte la expresión «Espíritu Santo». Simplemente es la manera habitual en que los copistas escribían esas palabras. Las abreviaciones eran parte del sistema normal de escritura de los manuscritos y se usaban para ahorrar espacio, escribir más rápido y seguir la tradición de abreviar ciertos nombres sagrados dentro de los textos cristianos.

Les expongo en un resumen cuatro explicaciones del **por qué los manuscritos latinos usan abreviaturas como «sci spꝭs» para el Espíritu Santo *«sancti spiritus»,*** y **qué significan formas como *ACSPS* u otras**.

1. ¿Por qué los textos latinos usan abreviaturas para «*spiritus*»?

En los manuscritos latinos —especialmente entre los siglos VIII–XII— es **normalísimo** encontrar abreviaturas llamadas *notae tironianae*, ligaduras y **abreviaturas sagradas** (*nomina sacra*).

Estas abreviaturas se empleaban por tres razones principales:

a) Ahorro de espacio y pergamino

El pergamino era costoso; abreviar palabras largas permitía **ahorrar material**.

b) Rapidez de copia

Los copistas monásticos trabajaban intensamente. Abreviar términos frecuentes (como *spiritus*, *dominus*, *christus*) hacía la **copia más rápida y fluida**.

c) Respeto reverencial

Al igual que en textos griegos, ciertas palabras consideradas sagradas (***nomina sacra***) se escribían abreviadas siguiendo la **tradición cristiana antigua**:

- *spiritus*
- *deus*
- *christus*
- *dominus*
- *jesus*
- *sanctus*, etc.

2. ¿Qué significa *ACSPS*?

En los manuscritos latinos, la palabra ***spiritus*** «Espíritu» puede aparecer en numerosas formas abreviadas. Lo que se describe como **ACSPS** corresponde muy probablemente a una abreviatura compuesta para: **"A" (ad, aut, al, según el contexto) + C (cum, con, etc.) + SPS (abreviatura estándar de spiritus)**.

Pero lo más importante es la última parte:

SPS = *spiritus*

Esto es universal en la paleografía latina medieval.

3. Formas medievales comunes para «spiritus»

Las abreviaturas más frecuentes en manuscritos latinos incluyen:

Abreviatura	Significado	Notas
sps	*spiritus*	La forma más común.
sp̄s	*spiritus*	Con barra supralineal, marca de abreviatura.
sptus / sp̃tus	*spiritus*	Con nasalización.
spīs	*spiritus*	Variante carolina.
spūs	*spiritus*	Abrev. con “u” por la sílaba media.
sci sp̄s	*sancti spiritus*	Muy común en textos litúrgicos.

La forma **SPS**, a veces con superscrito o barra, es **la más típica**.

4. ¿Qué pasa con *ACSPS* específicamente?

En los del **BnF Latin 1 (Codex y manuscritos Latinos mostrado aquí debajo)**, estarás viendo **abreviatura compleja contextualmente dependiente**:

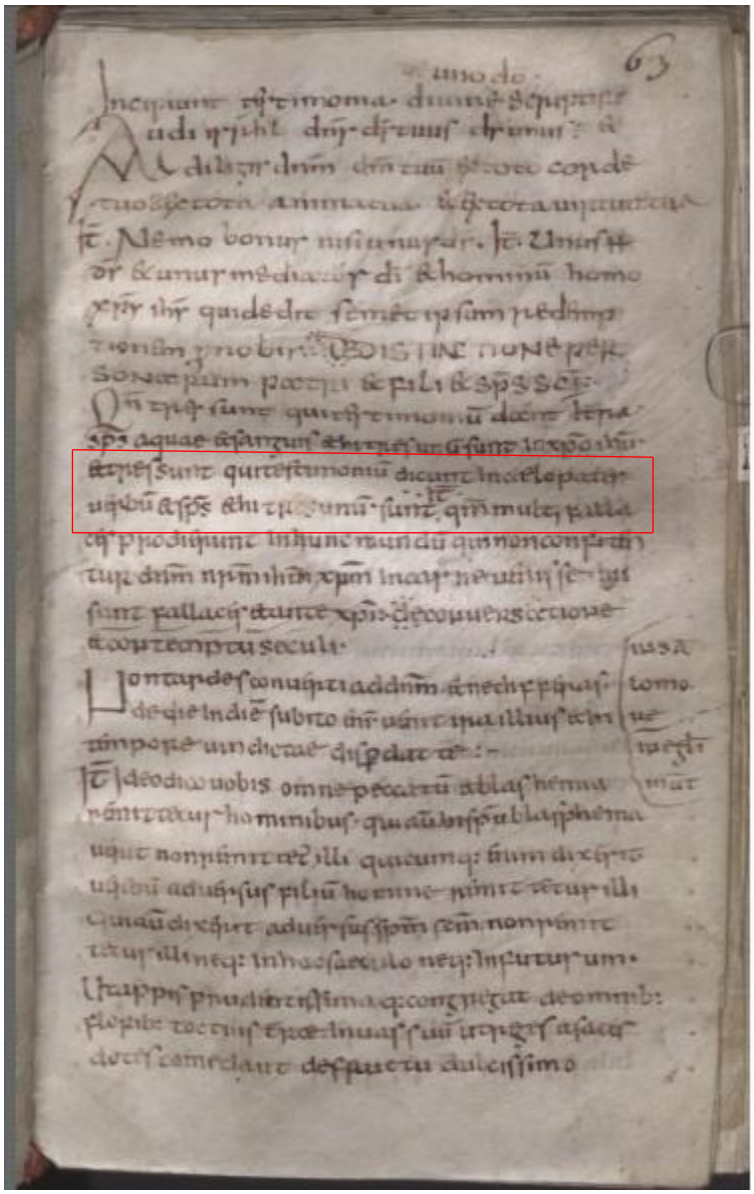
A C $\overline{\text{S}}\overline{\text{P}}\overline{\text{S}}$ → «ad / ac / cum spiritus (*sancti*)»

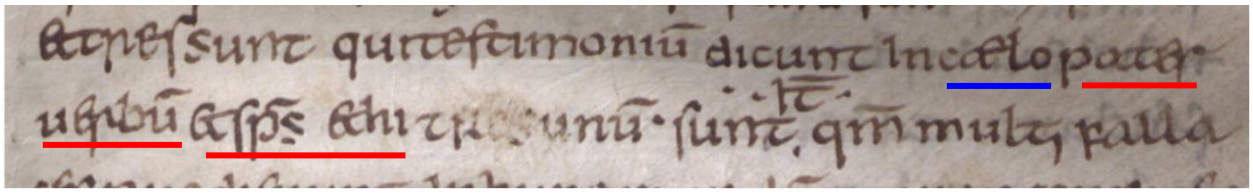
Las letras iniciales **A** y **C** no forman parte de *spiritus*, sino del **contexto gramatical** en la frase. Lo que el copista está haciendo es unir **preposición + palabra sagrada abreviada**. En paleografía carolina del siglo IX, esto es absolutamente normal.

Para confirmación exacta, habría que ver la palabra completa en su renglón, pero la estructura **… SPS** siempre indica *spiritus*.

Múnich, Biblioteca Estatal de Baviera Clm. 14096 (640-660 d.C.)

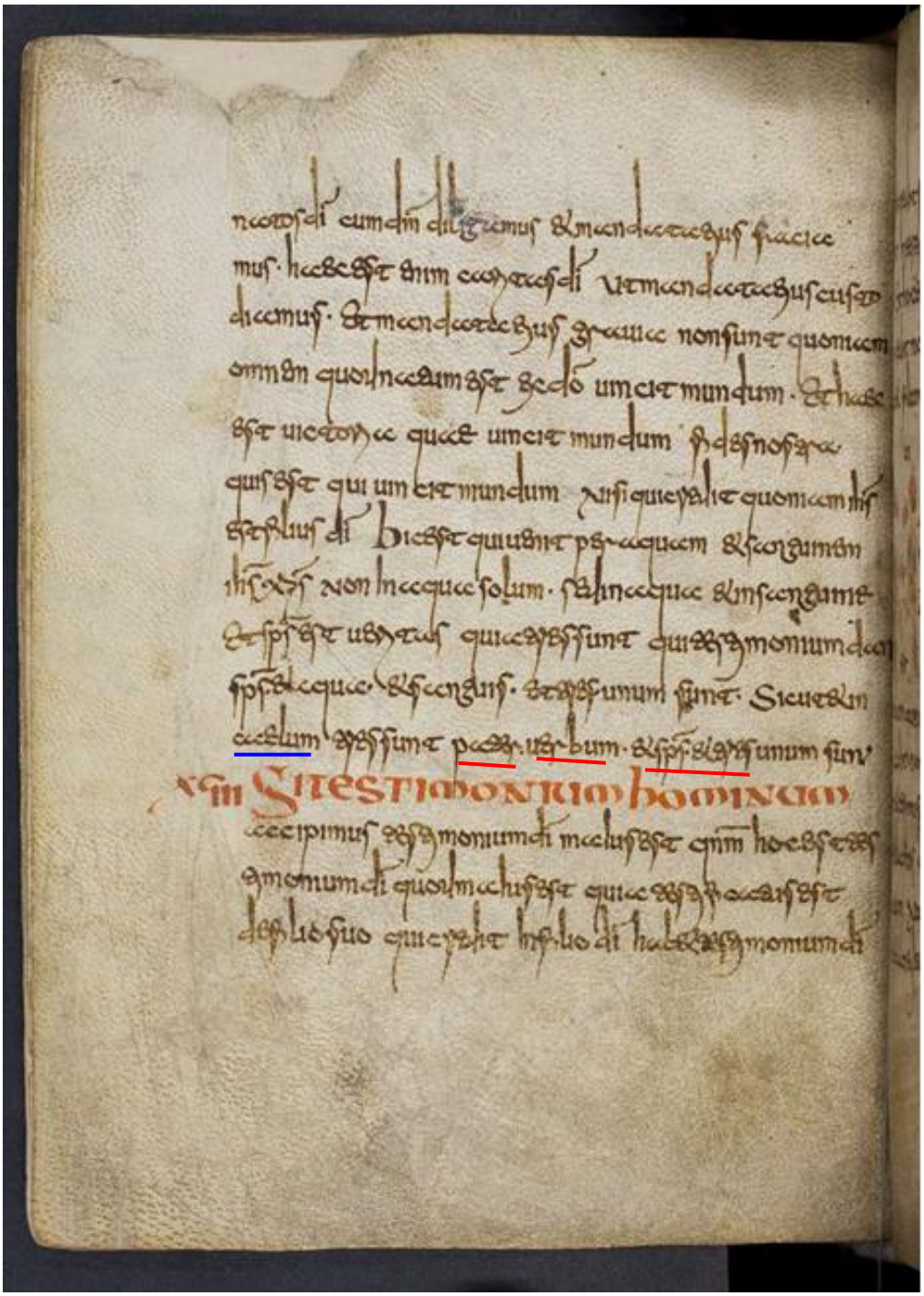
Sammelband (Isidorus Hispalensis, Bernardus Clarevalensis, Enrique IV. Imperator u.a.) - BSB Clm 14096,
siglo VII folio 63r





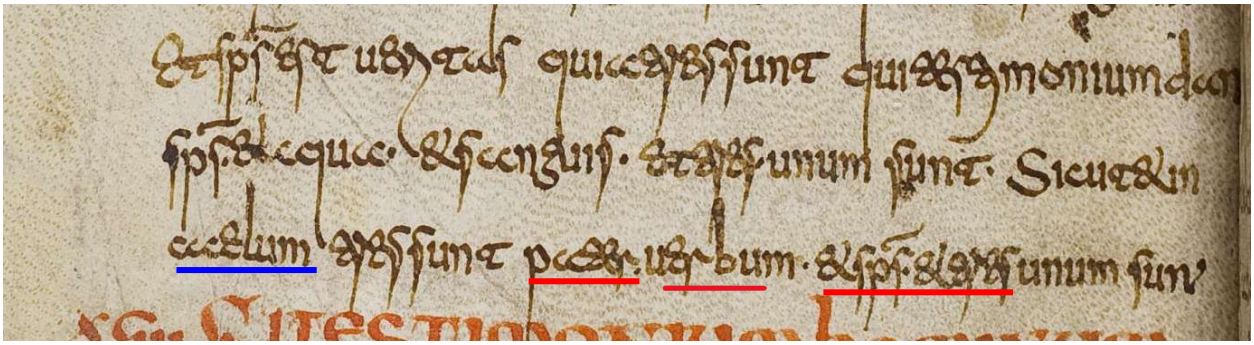
folio.63r. línea. 012 et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo pater
folio.63r. línea. 013 uerbum et **spi**ritus sanctus et hi tres unum sunt. ^item^ quoniam multi falla

El «Codex Wizanburgensis» siglo VIII



«Codex Wizanburgensis siglo VIII designado como “Cod. Guelf. 99 Weiss”»

Así que aquí está **El Códice Wizanburgensis loaclizado en Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel,** del **siglo VIII**. Indicamos aquí en el **folio 117v,** donde está el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 veamos en aras de la verdad y la erudición las pocas líneas (ll. 9-11) con el pasaje de 1ª Juan 5:7-8.



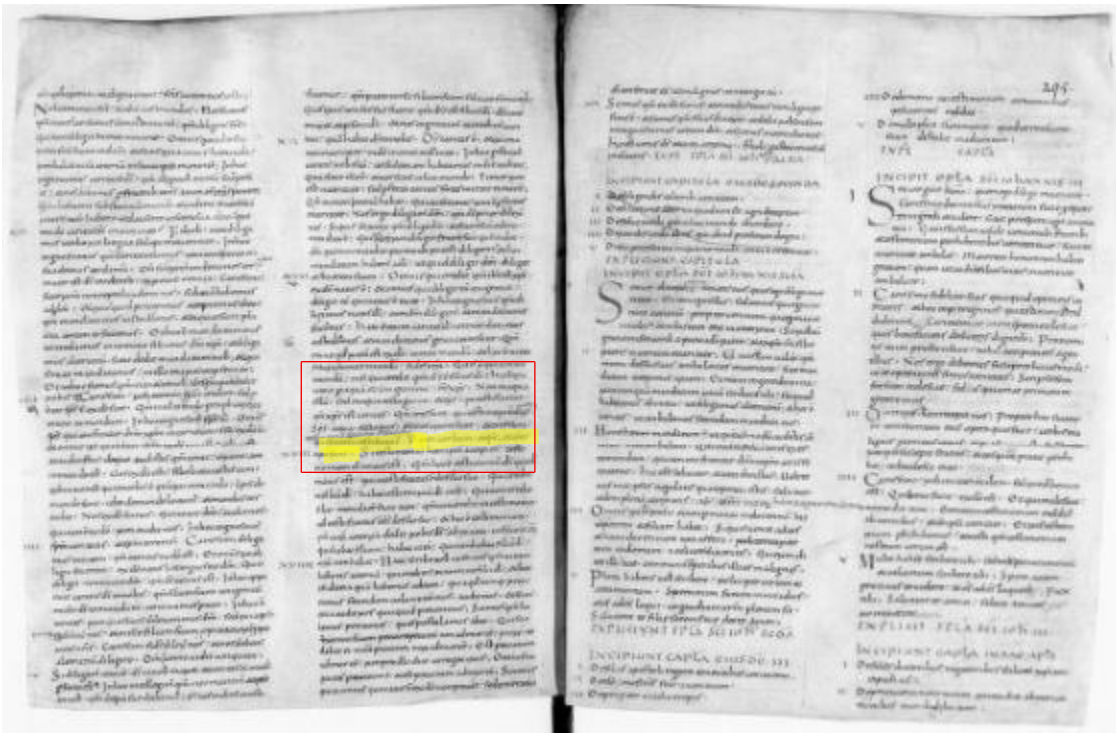
Et spiritus est veritas quia tres sunt qui testimonium dant
spiritus et aqua et sanguis. et tres unum sunt. **S**icut etiam in
caelum tres sunt pater. verbum. et spiritus. et tres unum sunt

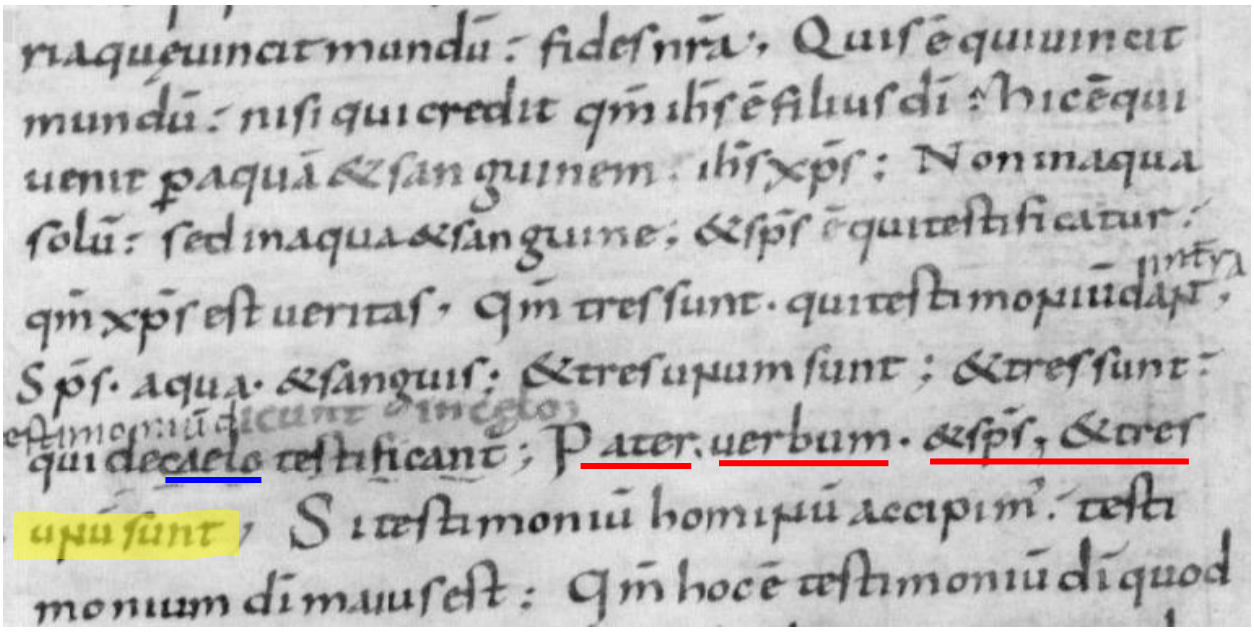
“Y el espíritu es la verdad, porque son tres los que dan testimonio: el espíritu, el agua y la sangre. y los tres son uno. Como también en el cielo hay tres, padre, el verbo y espíritu, y los tres son uno”

De aquí en adelante incluiremos maniscristo que contiene el

Aquí debajo está el:

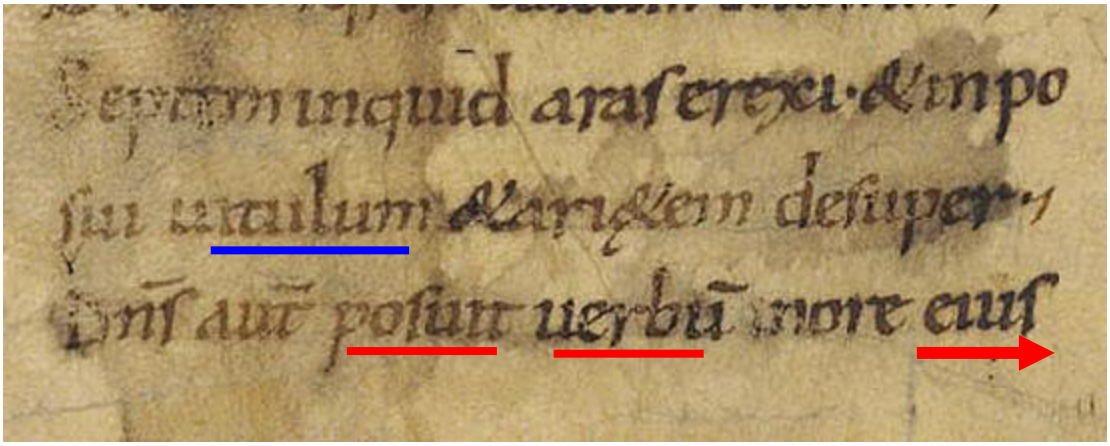
Manuscrito Latino BNF, Lat. ms. 11533 (circa. siglo IX d.C.) Folio v, 205 = 1ª Juan 5:6-8





"qui de cælo testificantur; Pater , verbum . Spiritu, et tres unum sunt"

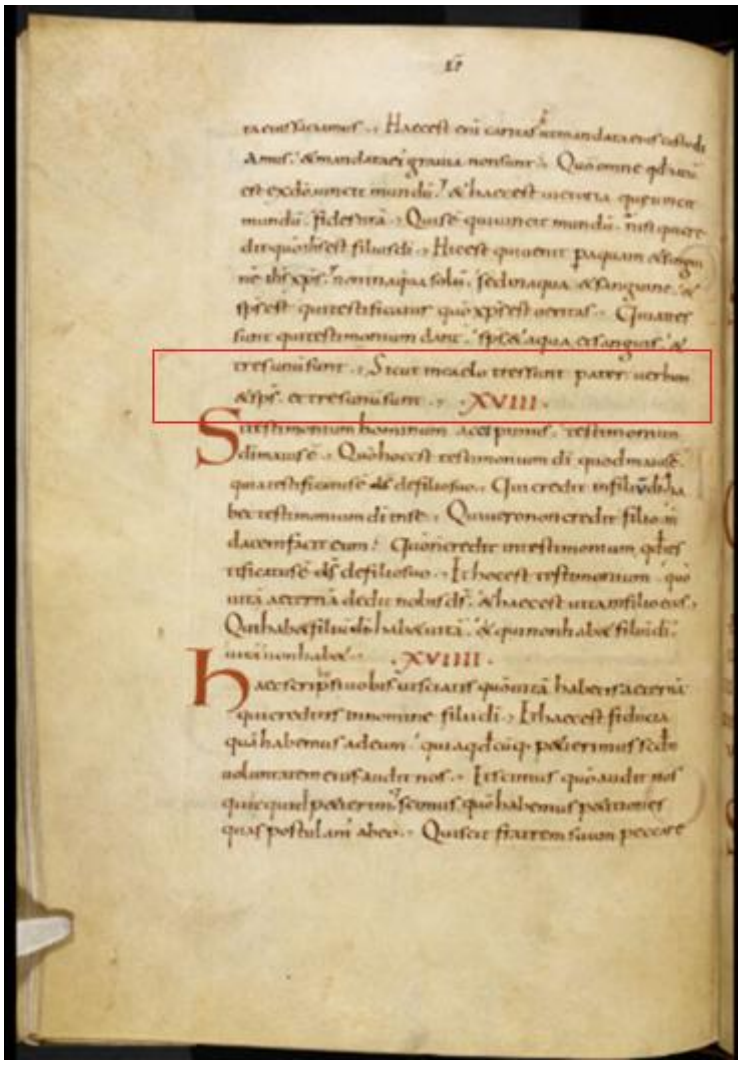
"los que testifican desde el cielo; Padre, verbo. el Espíritu, los tres son uno"

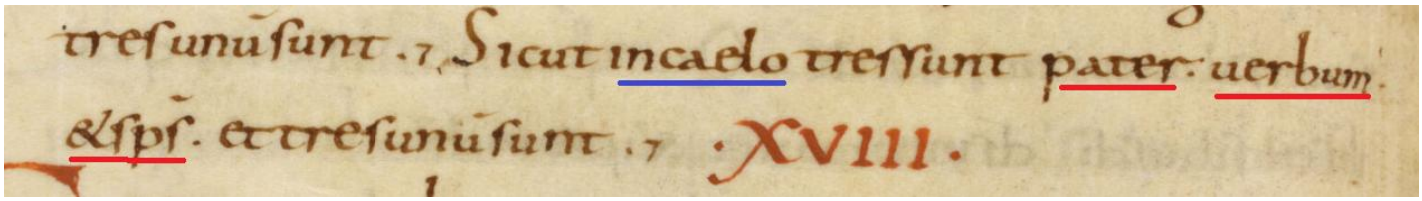


BIFOLIO DE UNA BIBLIA, en latín, manuscrito sobre vitela [de finales del siglo IX o principios del X].

En la segunda línea del texto, se puede leer: «**sui caelum**». La palabra «caelum» en latín significa «cielo». Este término puede hacer referencia tanto al cielo físico (atmósfera, firmamento) como al cielo en sentido espiritual o religioso.

London, British Library, Ms. Add. 11852, siglo IX folio 187v

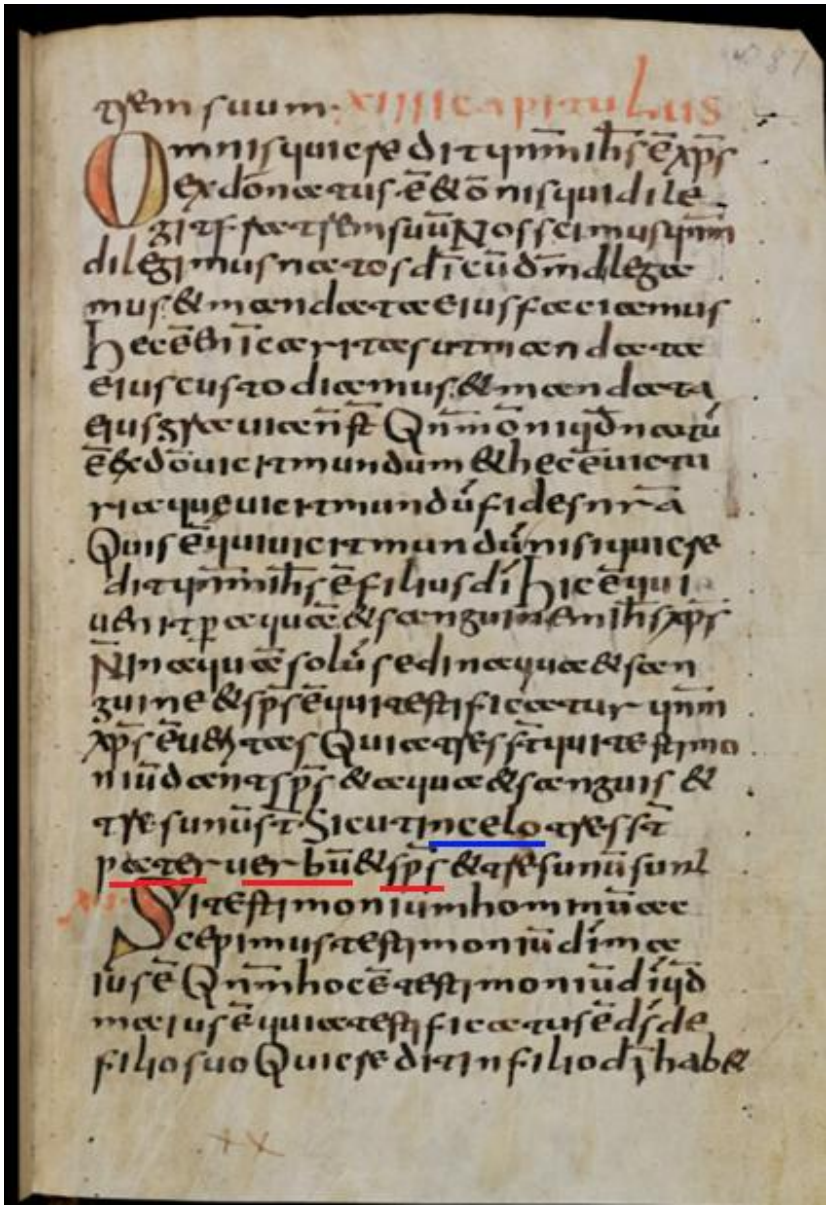




El manuscrito London, British Library, **MS Add. 11852** está fechado en el período **872–883 d.C.,** y se asocia con San Galo (St. Gall) **folio 187v**

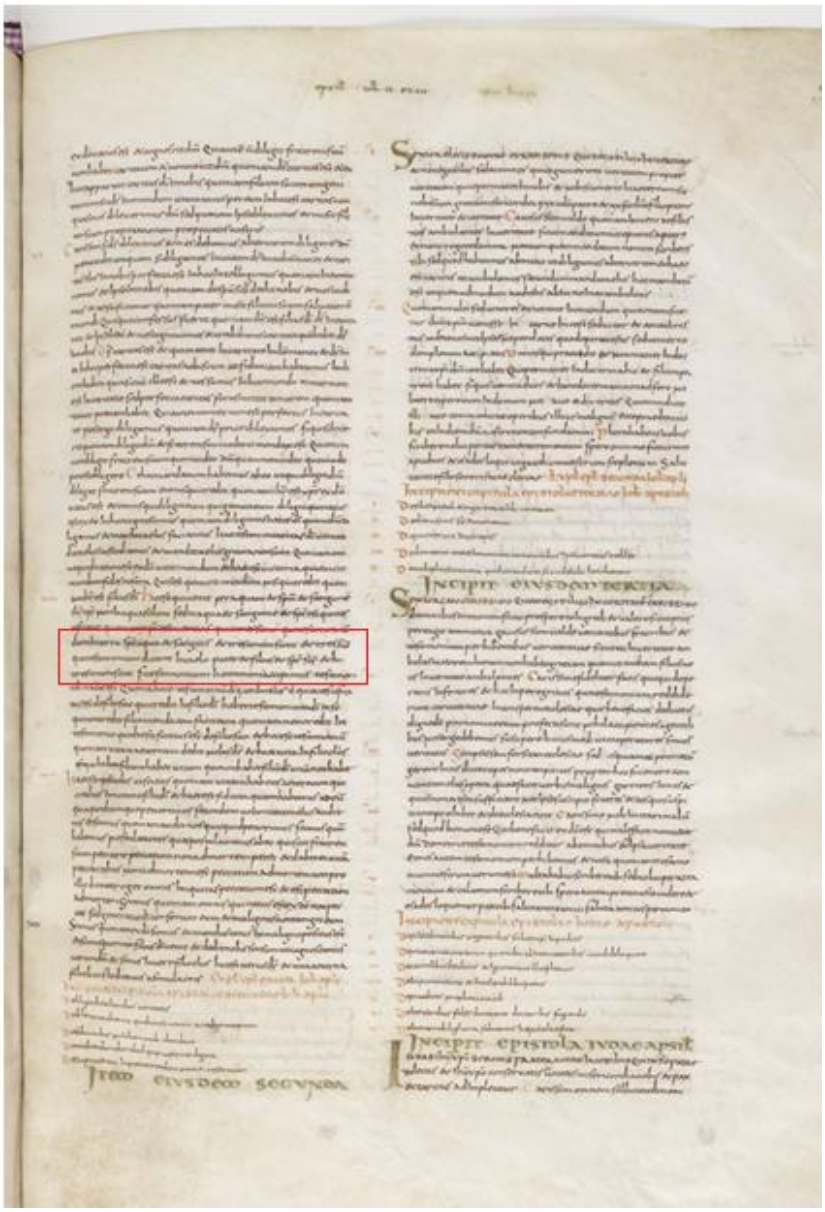
https://digital.library.ucla.edu/catalog/ark:/21198/zz002971c4

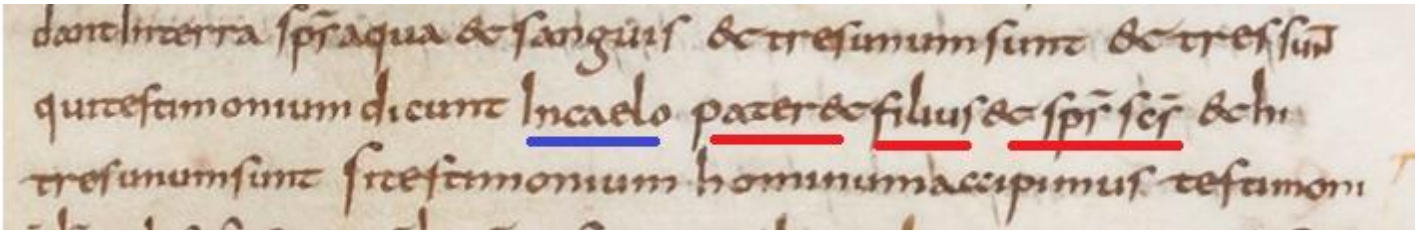
St. Gallen, Stiftsbibliothek / Cod. Sang. 907 –Datación: 760–780 d.C.
Siglo: VIII, página 287



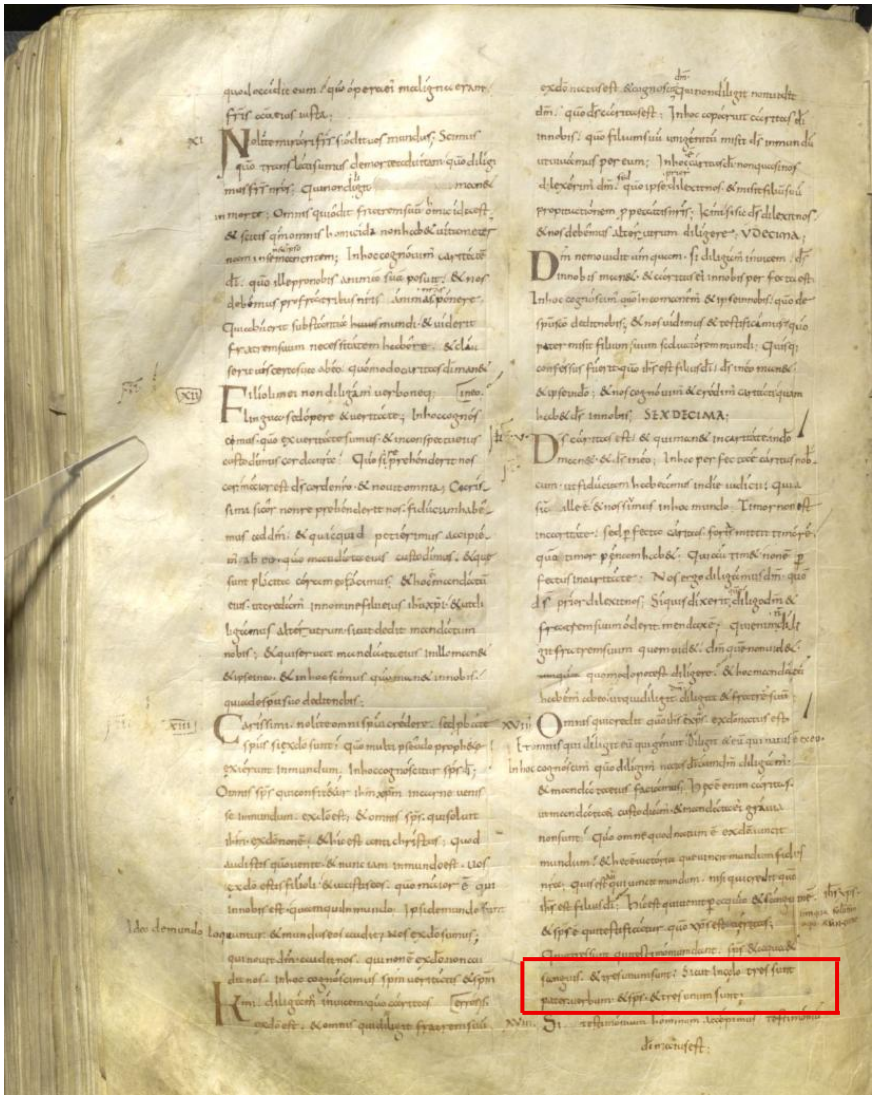
[17] XRS est veritas Quia tres sunt qui testimo-
[18] nium dant SPS & aqua & sanguis &
[19] tres unum sunt. Sicut in celo tres sunt
[20] pater verbum & SPS Et tres unum sunt.
Cristo es la verdad. Y hay tres que dan
testimonio: el **Esp**íritu, el agua y la sangre.
Y estos tres son uno. Puesto que en el cielo son tres
el Padre Verbo y **Esp**íritu y estos tres son uno.

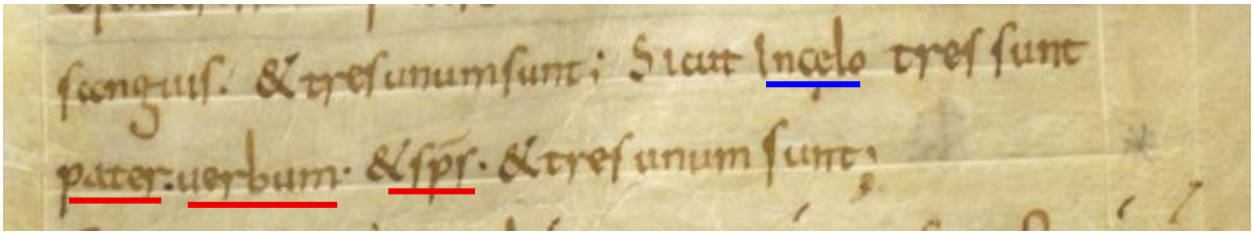
https://www.e-codices.unifr.ch/en/csg/0907/287/0/Sequence-708 --



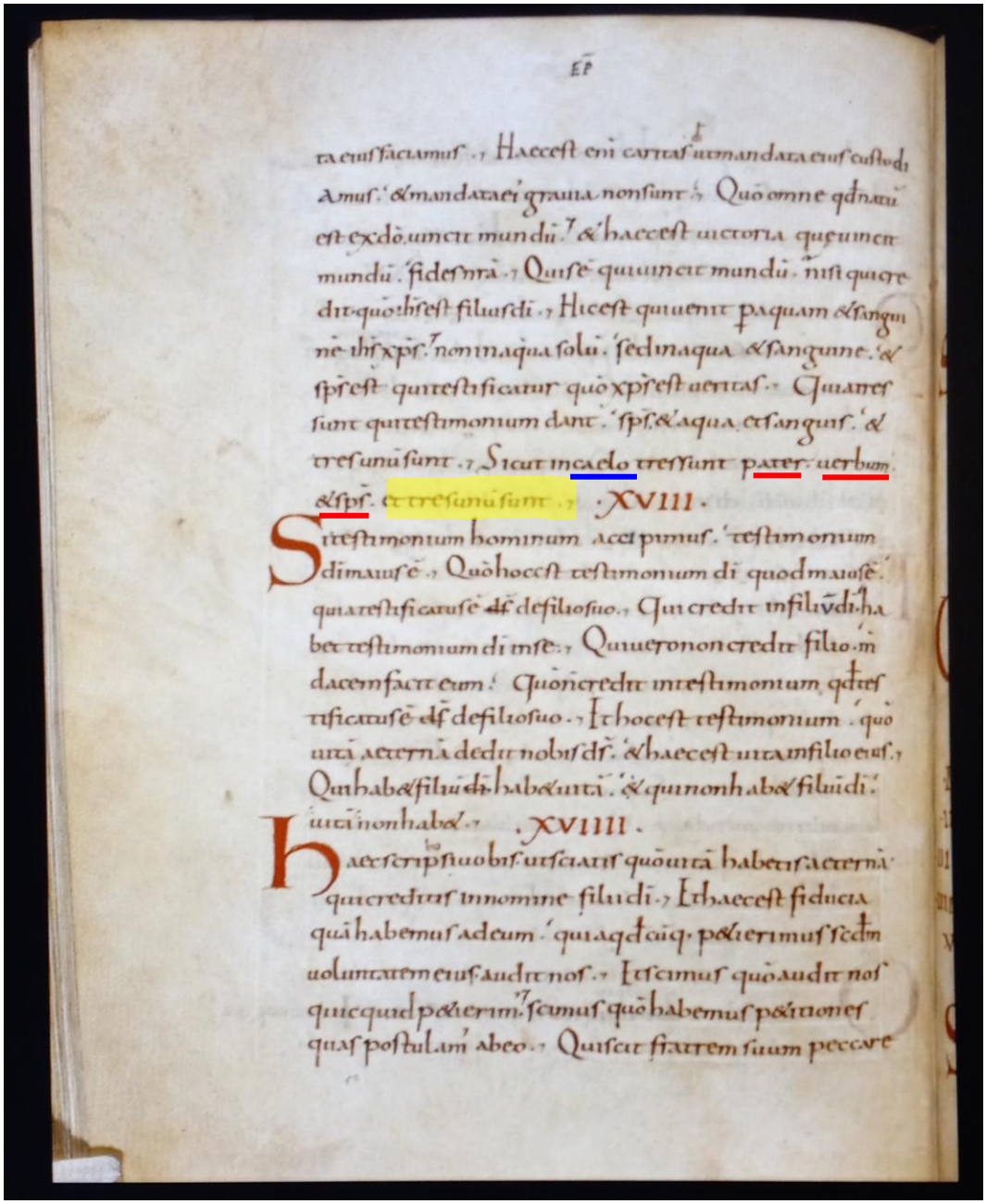


Bamberg, Staatliche Bibliothek, Msc. Bibl. 1. [antes A.I.5] (ca. el siglo IX d.C.) Folio 392r



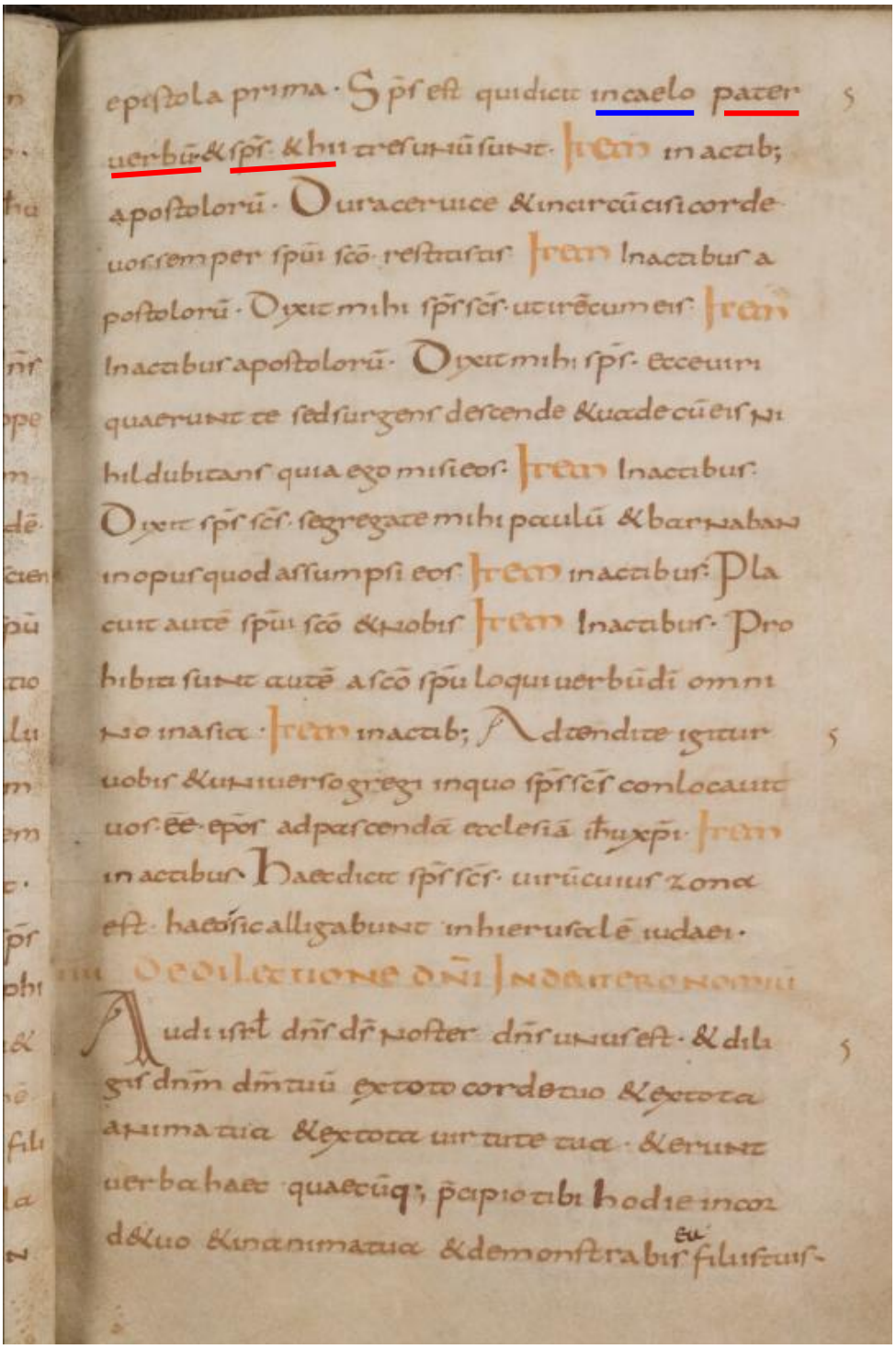


en FulDig Imagen 526 **folio 262v** con el identificador PPN314753974 corresponde a: Título / contenido: Biblia sacra (una Biblia latina). Fecha aproximada de producción: **2.º cuarto del siglo IX (aproximadamente entre **825 y 850 d. C.).** Procedencia probable: Región del Lago de Constanza (posiblemente Abadía de Reichenau). Signatura en la biblioteca: Hochschulund Landesbibliothek Fulda, 100 Aa 11.



Codex Ulmensis siglo IX d.C.

Este manuscrito aquí arriba del **siglo 9** Codex Ulmensis el cual contiene el **capítulo V** con el pasaje de **1ª Juan 5:7-8**. Se encuentra en Biblioteca Británica, en Londres, designado como el **MS Add. 11852** [Codex Ulmensis] (siglo IX d.C.). Vea aquí el **Folio 187v = 1ª Juan 5:7-8**, el pasaje contiene la variante semejante de: ***Sicut in caelo tria sunt pater verbum et spiritus sanctus*** ("*Como en el cielo hay tres, el padre, verbo y espíritu santo*") ***et tres unum sunt.*** (*los tres son uno*).

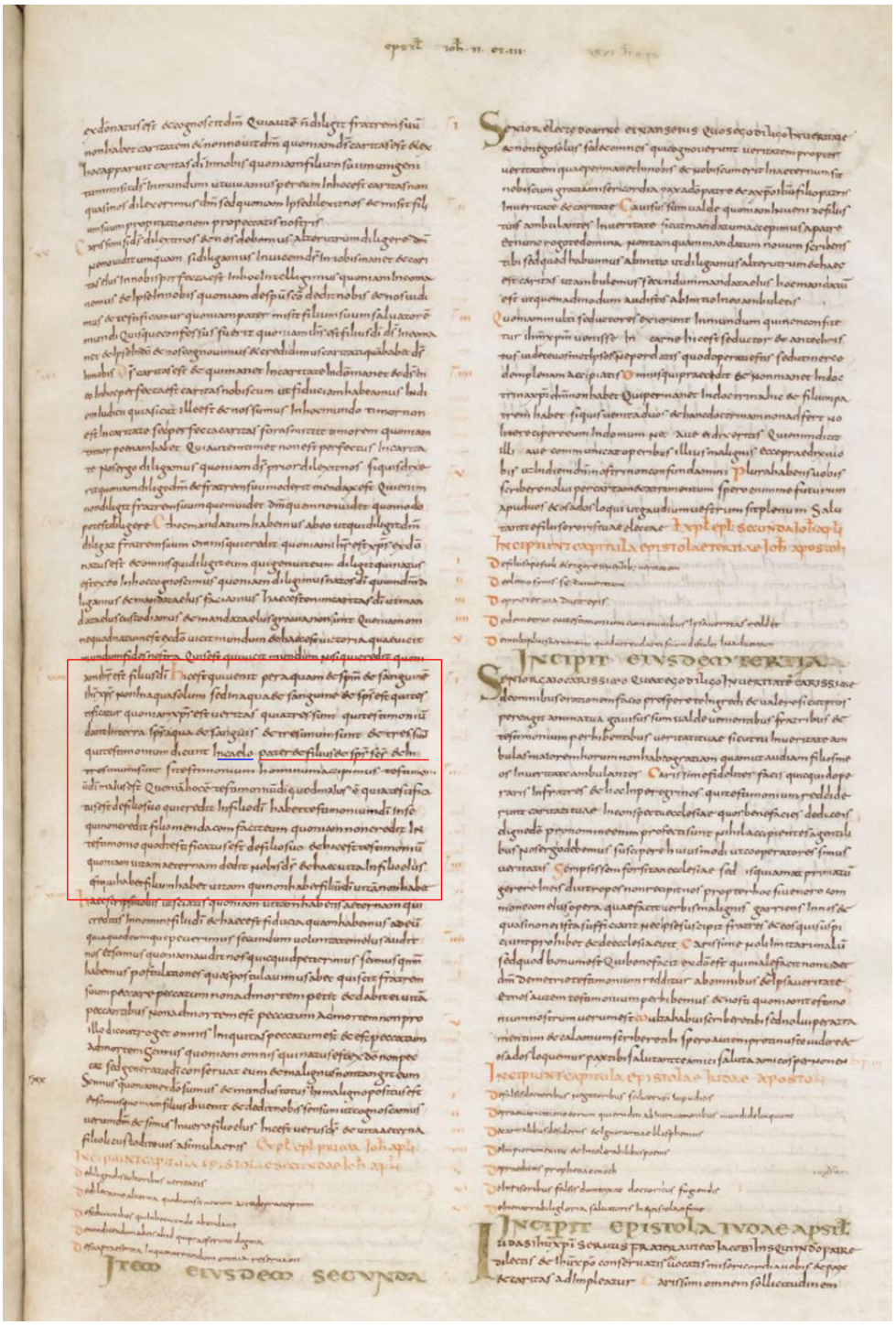


epistola prima · S̄p̄s est quidicit incaelo pater
uerbū & sp̄s · & hi tres unū sunt · Item in actib;
apostolorū · Dum ceruice & incircūcisi corde
uos semper sp̄ui sc̄o · resistitis · Item In actibus a
postolorū · Dixit mihi sp̄s sc̄s · ut uadam cum eis · Item
In actibus apostolorū · Dixit mihi sp̄s · ecce uiri
quaerunt te · sed surgens descende & uade cū eis · ni
hil dubitans · quia ego misi eos · Item In actibus ·
Dixit sp̄s sc̄s · segregate mihi paulū & barnabam
in opus quod assumpsi eos · Item in actibus · Pla
cuit autē sp̄ui sc̄o & nobis · Item In actibus · Pro
hibiti sunt autē a sc̄o sp̄u loqui uerbū dī omni
no in asia · Item in actib; · Adtendite igitur
uobis & uniuerso gregi in quo sp̄s sc̄s conlocauit
uos ēe epos · ad pascendā ecclesiā dei · Item
in actibus · Haec dicit sp̄s sc̄s · uir cuius zona
est · haec sic alligabunt in hierusalē iudaei ·

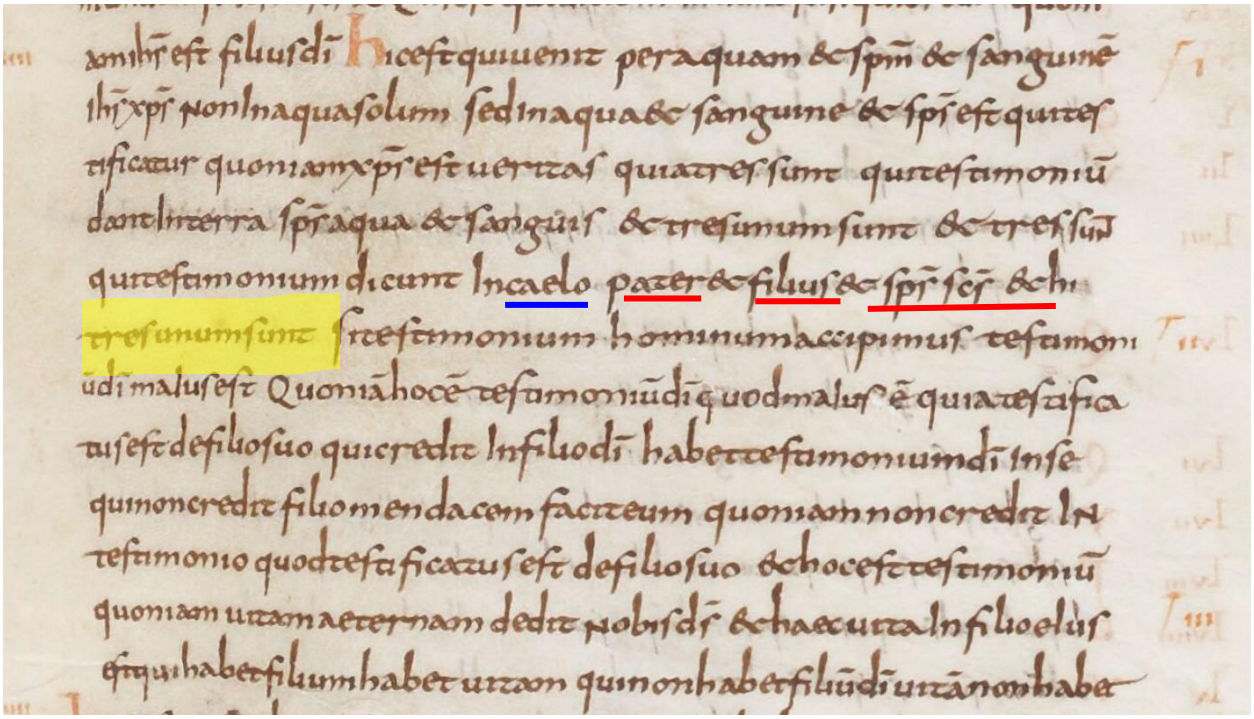
De dilectione dñi in deū et proximū

Audi israhel dñs dē noster dñs unus est · & dili
gis dnm dm tuū ex toto corde tuo & ex tota
anima tua & ex tota uirtute tua · & erunt
uerba haec quae ego hodie in cor
de tuo & in anima tua & demonstrabis filiis tuis ·

Avranches BM, 87: Speculum Augustini (siglo IX o X)
35 sur 276 – Folio 15r



El Codex Theodulphianus siglo IX d.C. y X d.C. Folio 621r

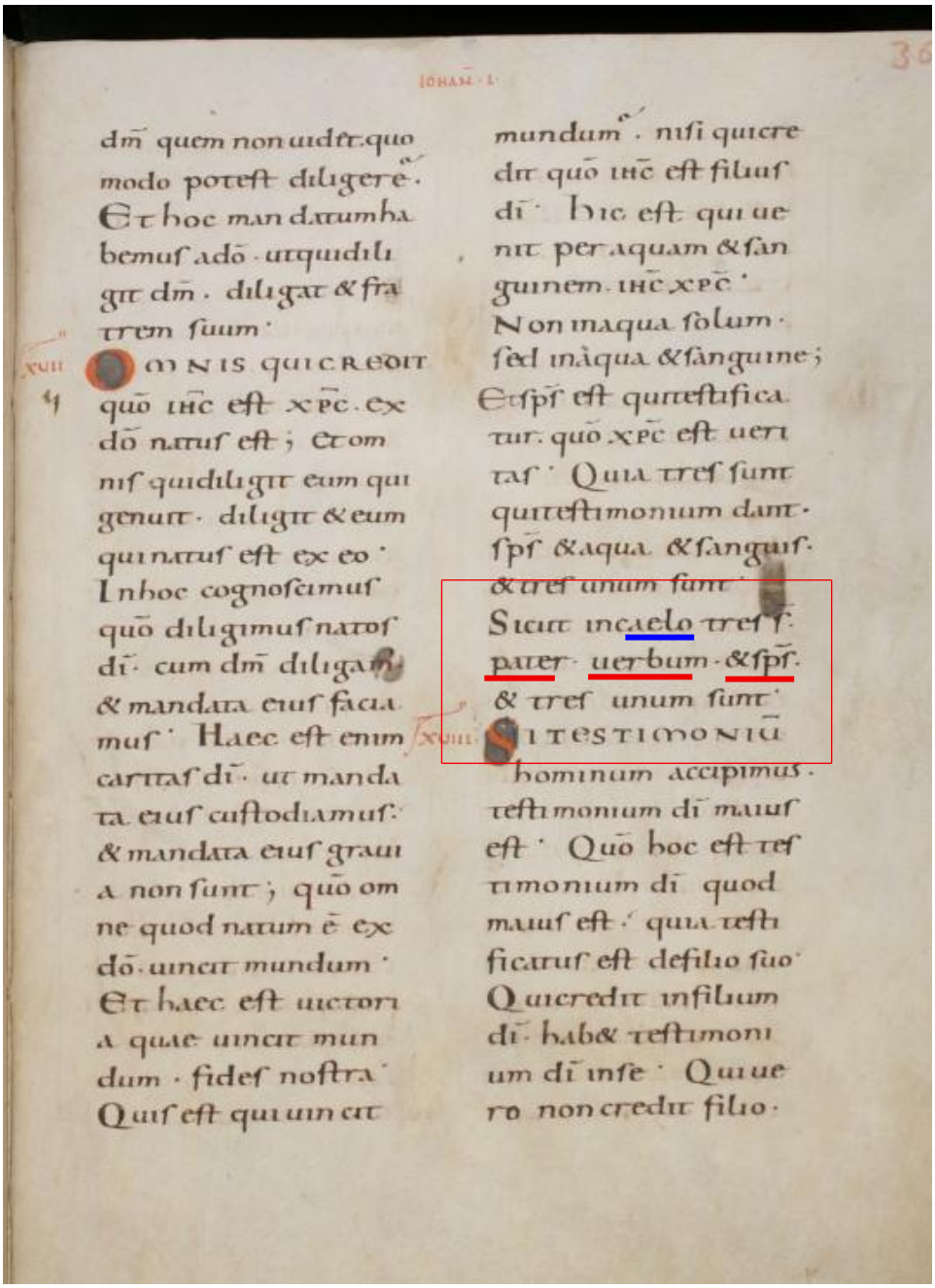


El Codex Theodulphianus se ha fechado en los **siglos IX d.C. y X d.C**. Actualmente se conserva en la biblioteca ***Bibliothèque nationale*** de Francia, designado como Latín 9380. Procedencia: - El códice se encontraba en la biblioteca de la catedral de Orleans en 1653 - Est en posesión de la familia Mesmes. Se desconoce cómo lo obtuvieron. Entre 1735 y 1791 - Fue adquirido por la Biblioteca Real (BnF).

Esta es la ampliación de: **El Codex Theodulphianus IX d.C. y X** d.C. [*Bible dite de Théodulfe*]. Vea el **Folio 621** donde está el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 veamos en aras de la verdad y la erudición.

Como ya hemos demostrado la primera transmisión del pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 en los manuscritos de la Biblia, después del original claramente se encabeza aquí con lo que se designa o conoce como la Vetus Latina («Latín Antiguo», es decir antes de la Vulgata, y antes de Jerónimo). Como vemos aquí, en el (o los) manuscritos bíblicos más antiguos que contienen la lectura completa, aunque es muy variada de: en cuanto al orden del pasaje sobre los que «dan testimonio» pues está redactado diferente al que tenemos. En el manuscrito, el patrón de transmisión cambia en el orden de las palabras como las tenemos en nuestras Biblia en 1ª Juan 5:7-8, es decir, «los que dan testimonio en la tierra», *«testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: Spiritus, et aqua, et sanguis: et hi tres unum sunt»* los terrenales aquí vienen primero antes de los «tres que dan testimonio en el cielo». No obstante, el pasaje esta completo e incluye ambos.

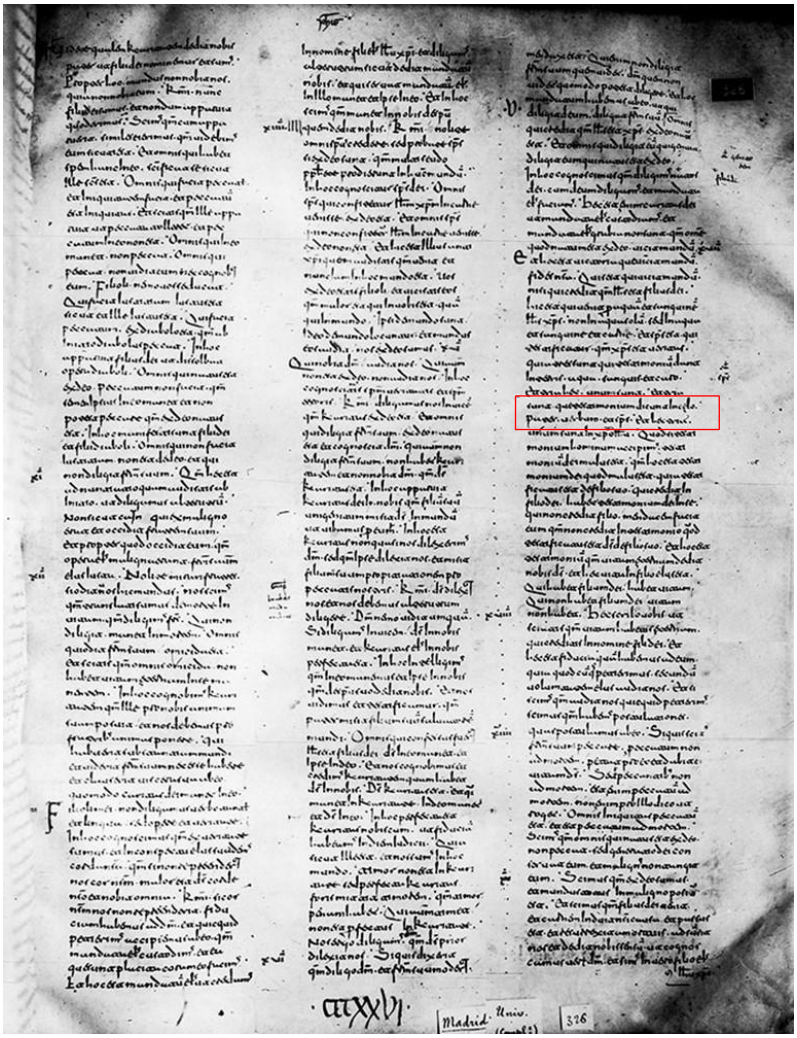
St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 83, Folio 363, Siglo IX

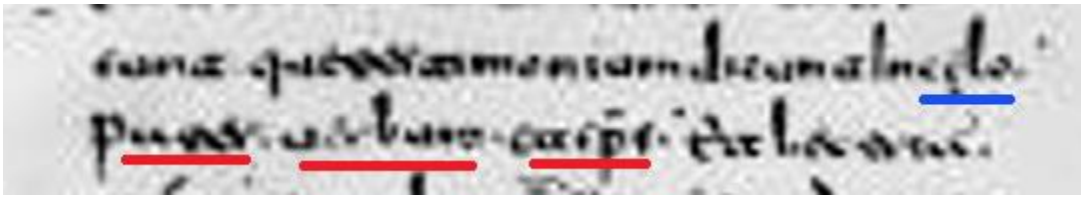


dm̄ quem non uidit quo
modo potest diligere.
Et hoc mandatum ha
bemus ad̄o utqui dili
git dm̄. diligat & fra
trem suum.
xvii OMNIS QUI CREDIT
4 quo ihc est xp̄c. ex
d̄o natus est; Et om
nis qui diligit eum qui
genuit. diligit & eum
qui natus est ex eo.
In hoc cognoscimus
quo diligimus natos
dī. cum dm̄ diligam
& mandata eius faci
mus. Haec est enim
caritas dī. ut manda
ta eius custodiamus:
& mandata eius grau
a non sunt; quo om
ne quod natum ē ex
d̄o. uincit mundum.
Et haec est uictoria
a quae uincit mun
dum. fides nostra.
Quis est qui uincit
mundum. nisi qui crē
dit quo ihc est filius
dī. Hic est qui ue
nit per aquam & san
guinem. ihc xp̄c.
Non in aqua solum.
sed in aqua & sanguine;
Et spūs est qui testifica
tur. quo xp̄c est ueri
tas. Quia tres sunt
qui testimonium dant.
spūs & aqua. & sanguis.
& tres unum sunt.
Sicut in caelo tres sunt:
pater. uerbum. & spūs.
& tres unum sunt.
xviii SI TESTIMONIU
hominum accipimus.
testimonium dī maius
est. Quo hoc est tes
timonium dī quod
maius est. quia testi
ficatus est de filio suo.
Qui credit in filium
dī. habet testimoni
um dī in se. Qui ue
ro non credit filio.

Línea 013 & tres unum sunt·
Línea 014 Sicut in caelo tres sunt.
Línea 015 pater. uerbum. & *spiritus*.
Línea016 & tres unum sunt.

Línea 013 Y tres son uno; Línea 014 Como en el **cielo** son tres. Línea 015 **Padre. Verbo**. Y **Espíritu**.
Línea 016 Y tres son uno. Línea 017 SI TESTIMONIO.

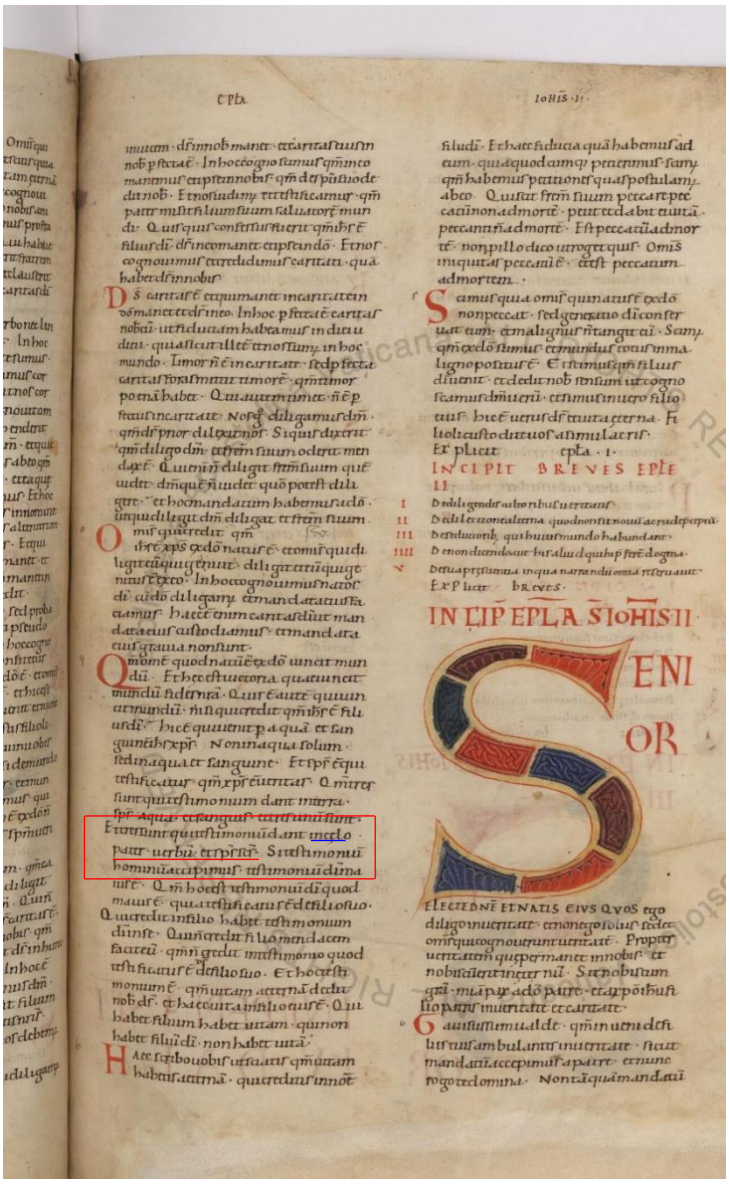


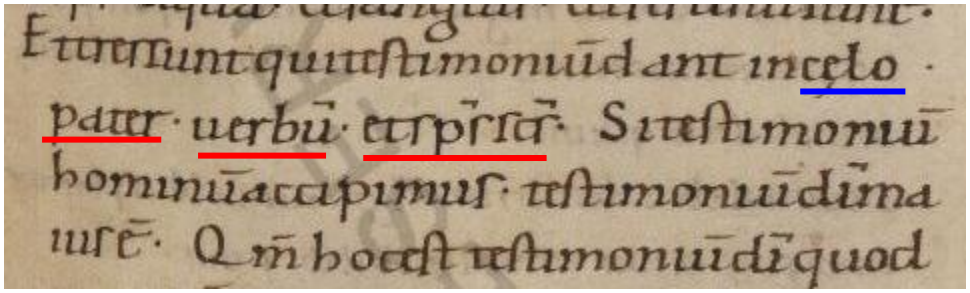


El Codex Complutensis siglo X, Folio 326 r

Imagen 11VL 109/Vg siglo **X: Codex Complutensis primus** (Madrid, Biblioteca Histórica, Universidad Complutense, BH MSS 31, folio 326r), que muestra la coma joánica en 1ª Juan 5:7-8. Con permiso de la Universidad Complutense. Con la amable autorización de la Universidad Complutense. Imagen cedida por el Hill Museum & Manuscript Library. Transcripción tentativa: «sunt quod testimonium dicunt in celo: pater, uerbum, et sp̄s». «*spiritus sanctus*» En la imagen, se puede identificar claramente: «testimonium dicunt in celo» → «dan testimonio en el cielo»; «pater, verbum, et sp̄s.» → «el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo»

https://archive.org/details/the-latin-new-testament-a-guide-to-its-early-history-texts-and-manuscripts

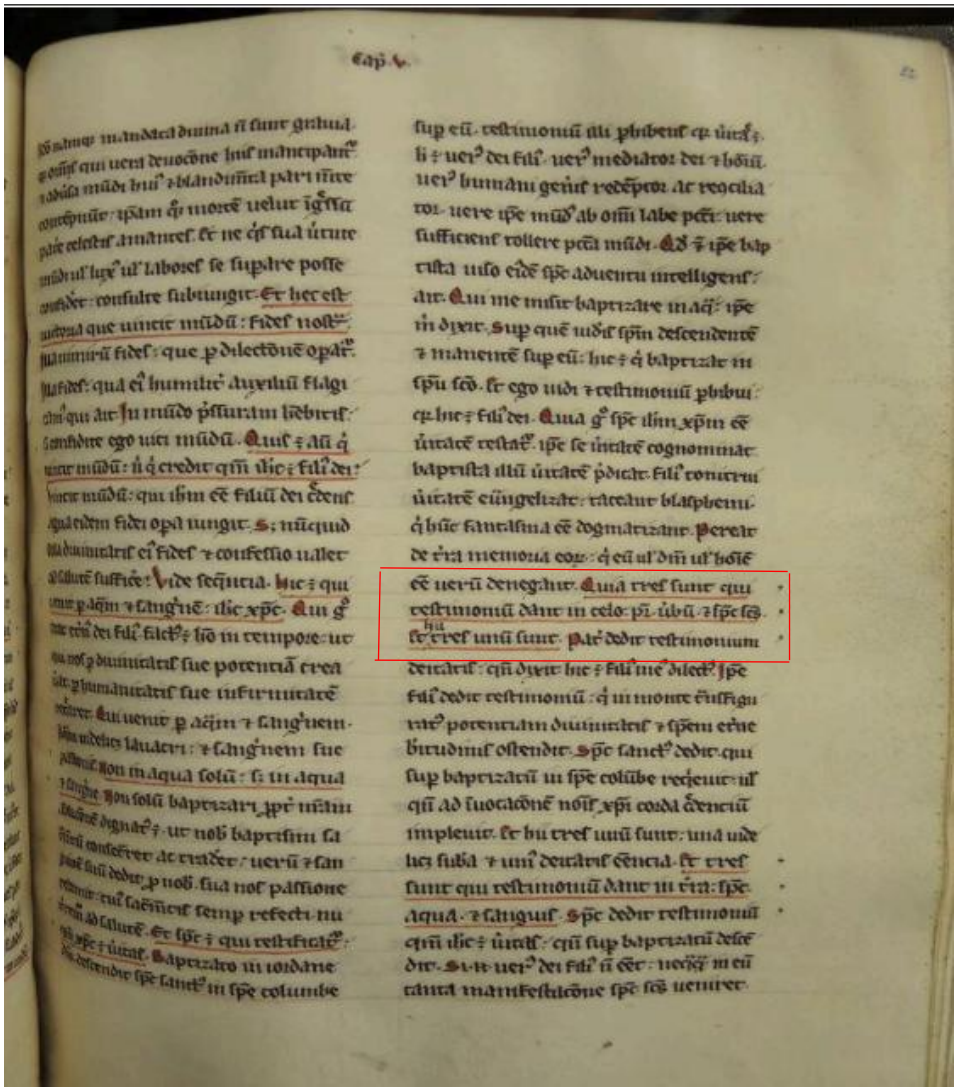


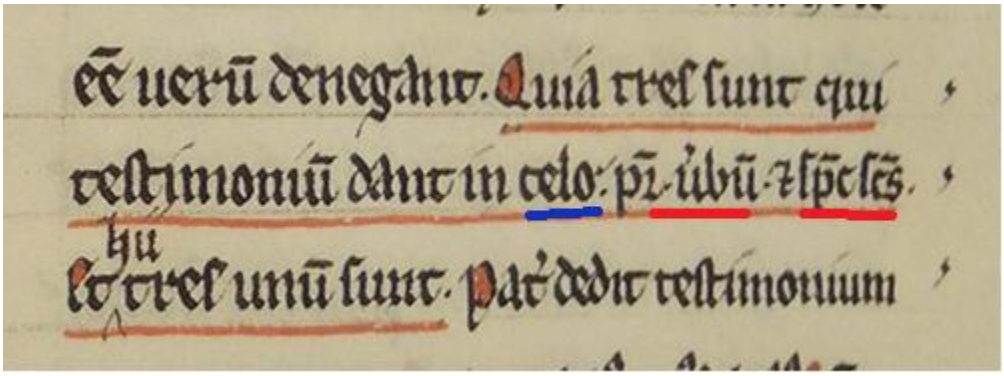


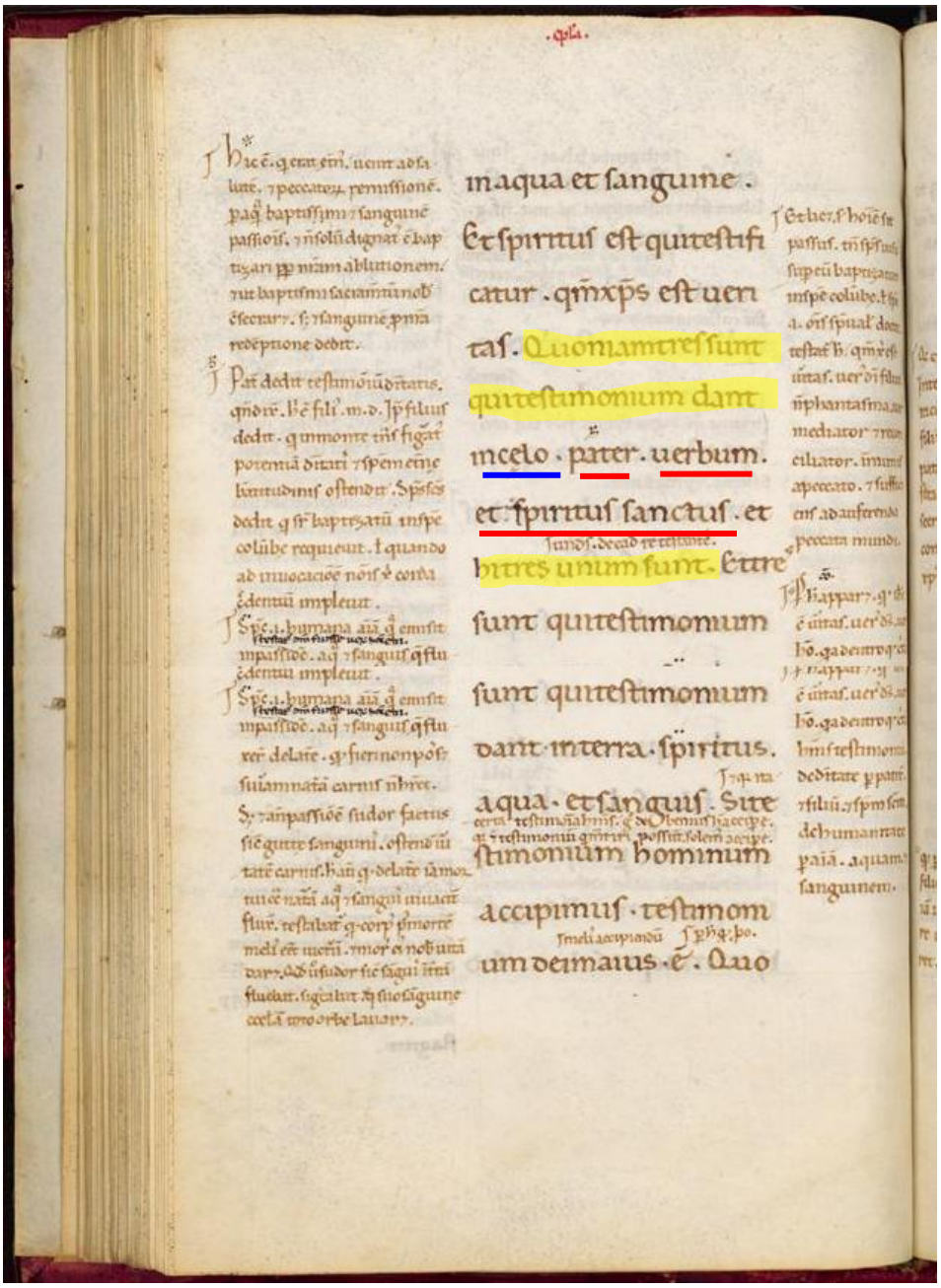
Manuscrito Vaticano-Arch.Cap.S.Pietro.A.1 (circa. siglo XII d.C. [d.C.])

Folio 379r, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.A.1

Archivos y Manuscritos del Balliol College, Oxford (MS 177). folio 82r
Fecha de Balliol MS 177 Oxford, Balliol College, MS 177 — finales del siglo XII (ca. 1175–1200), f. 82r. https://www.flickr.com/photos/balliolarchivist/9836945956/in/album-72157635687317016/



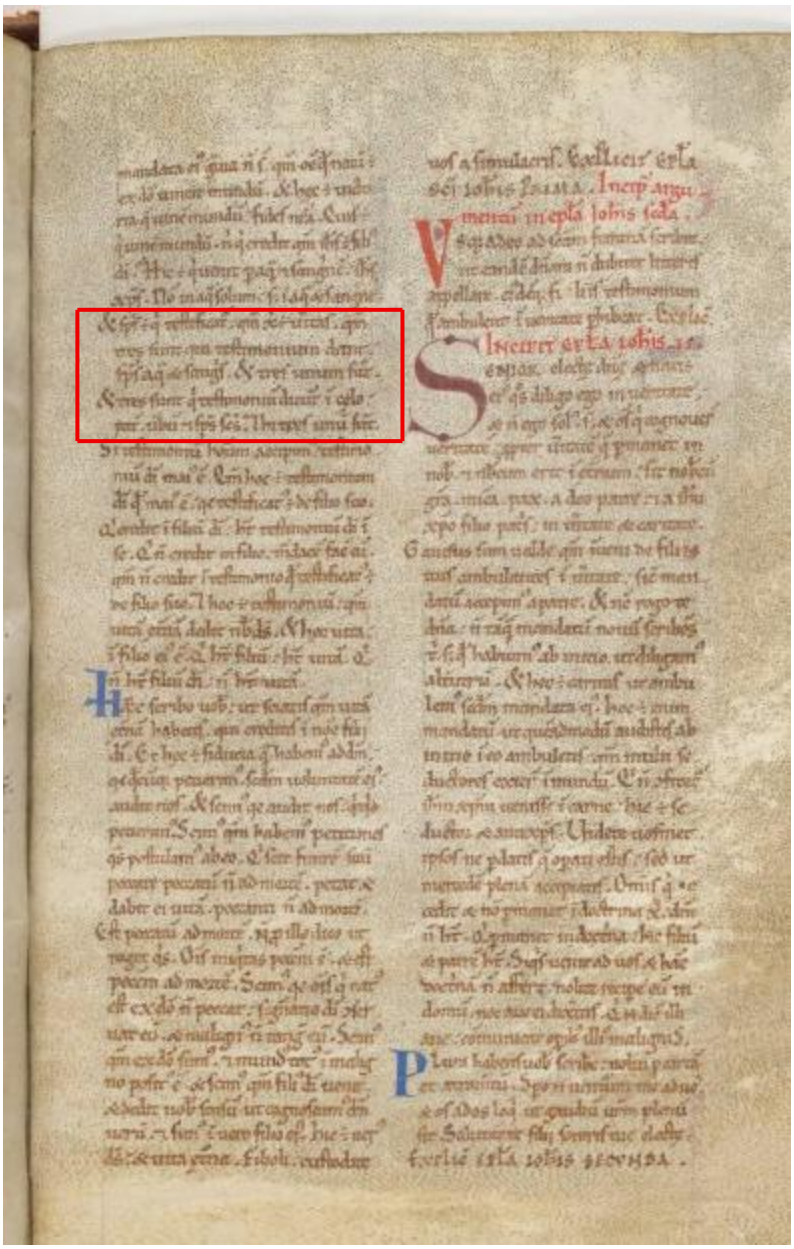




Manuscrito Catena. Folio: 59v

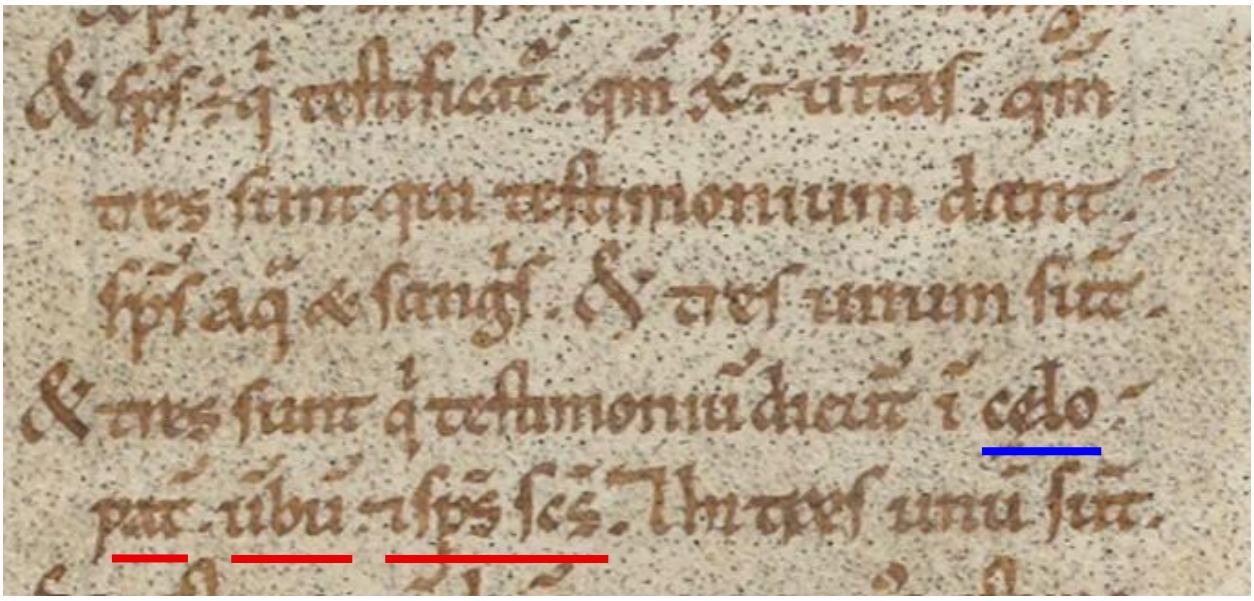
He aquí la imagen del manuscrito **Catena.** Ubicado en la Biblioteca Laurenciana de Florencia, (Pluteu 17.17), **(se fecha circa del siglo XIII-XIV d.C.)**

El Folio: 59v, de MS Catena sobre Epístolas Canónicas de Bede, Clemente, Dídimo y Agustín. [Citas específicamente sobre 1 Juan 5:7-8].



Codex Colbertinus fechado en el **siglo XII,**

Codex Colbertinus (también llamado VL 6 (c) en el registro de manuscritos latinos del Vetus Latina) es un manuscrito latino del Nuevo Testamento fechado en el **siglo XII,** y está custodiado en la Biblioteca Nacional de Francia en París como ms. lat. 254.

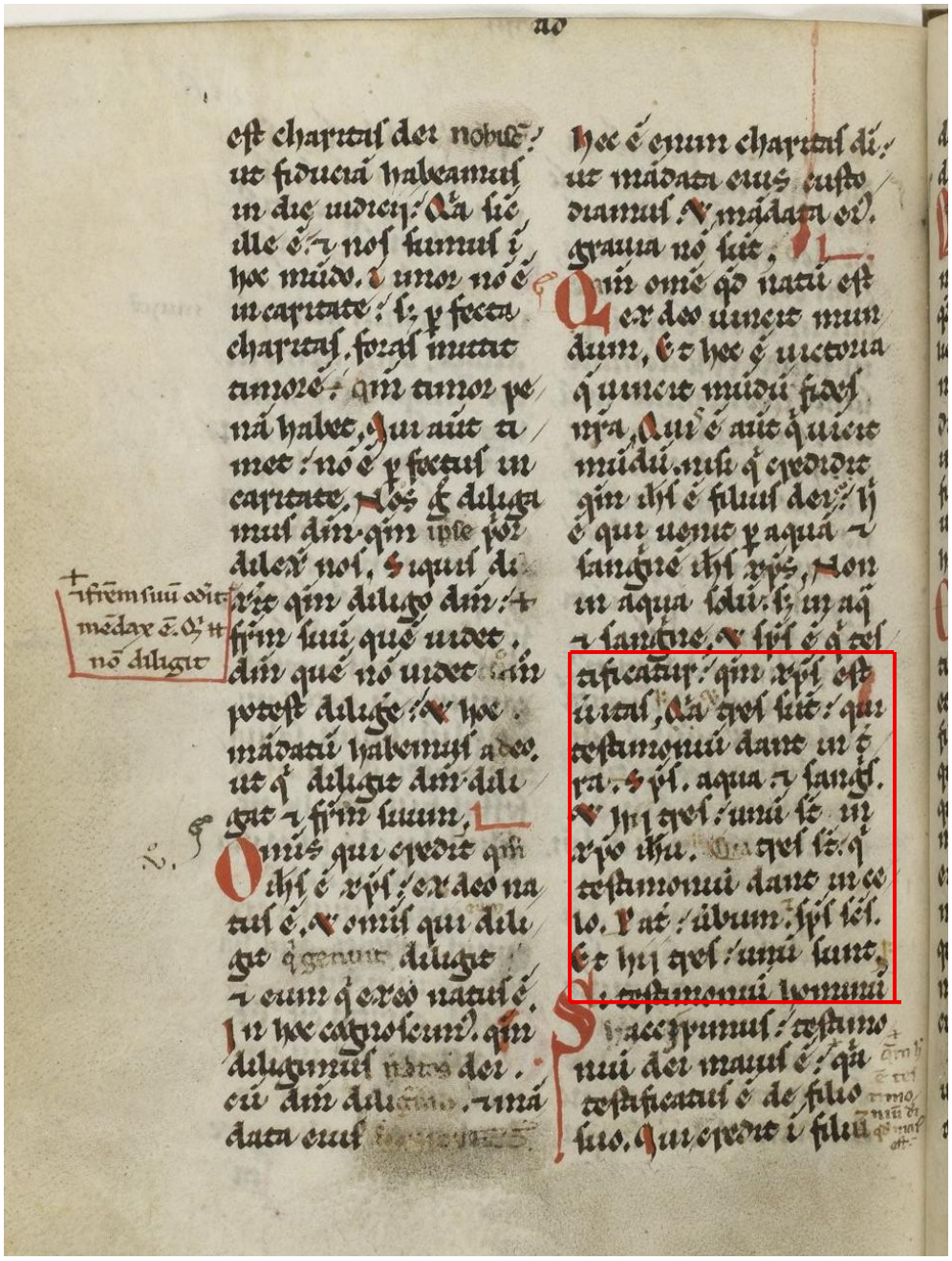


Transcripción (con expansión de abreviaturas):

tres sunt qui testimonium dant, spiritus, aqua et sanguis. Et tres unum sunt.
et tres sunt qui testimonium dant in celo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus. Et hi tres unum sunt.

Traducción al español:

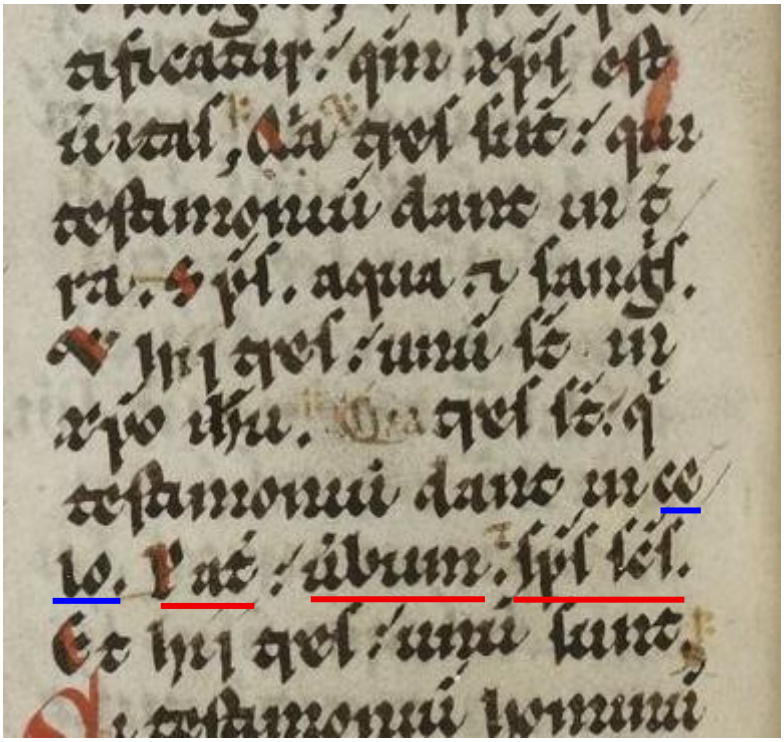
Tres son los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre. Y los tres son uno.
Y tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno.



El Códice Perpinianensis segunda mitad del **siglo XII, Folio 216v**

Denominado como: Paris, Bibliothèque nationale de France, latin 321

El Códice Perpinianensis está fechado en la segunda mitad del **siglo XII** y se lo denomina 'VL 54 (p)'. Está disponible en la biblioteca Francesa.



Transcripción (**con abreviaturas expandidas**):

Quia tres sunt qui testimonium dant in terra: spiritus, aqua et sanguis. Et hi tres unum sunt in Christo Iesu.

Quia tres sunt qui testimonium dant in **celo**: **Pat**er, Verbum, Spiritus Sanctus. Et hi tres unum sunt.

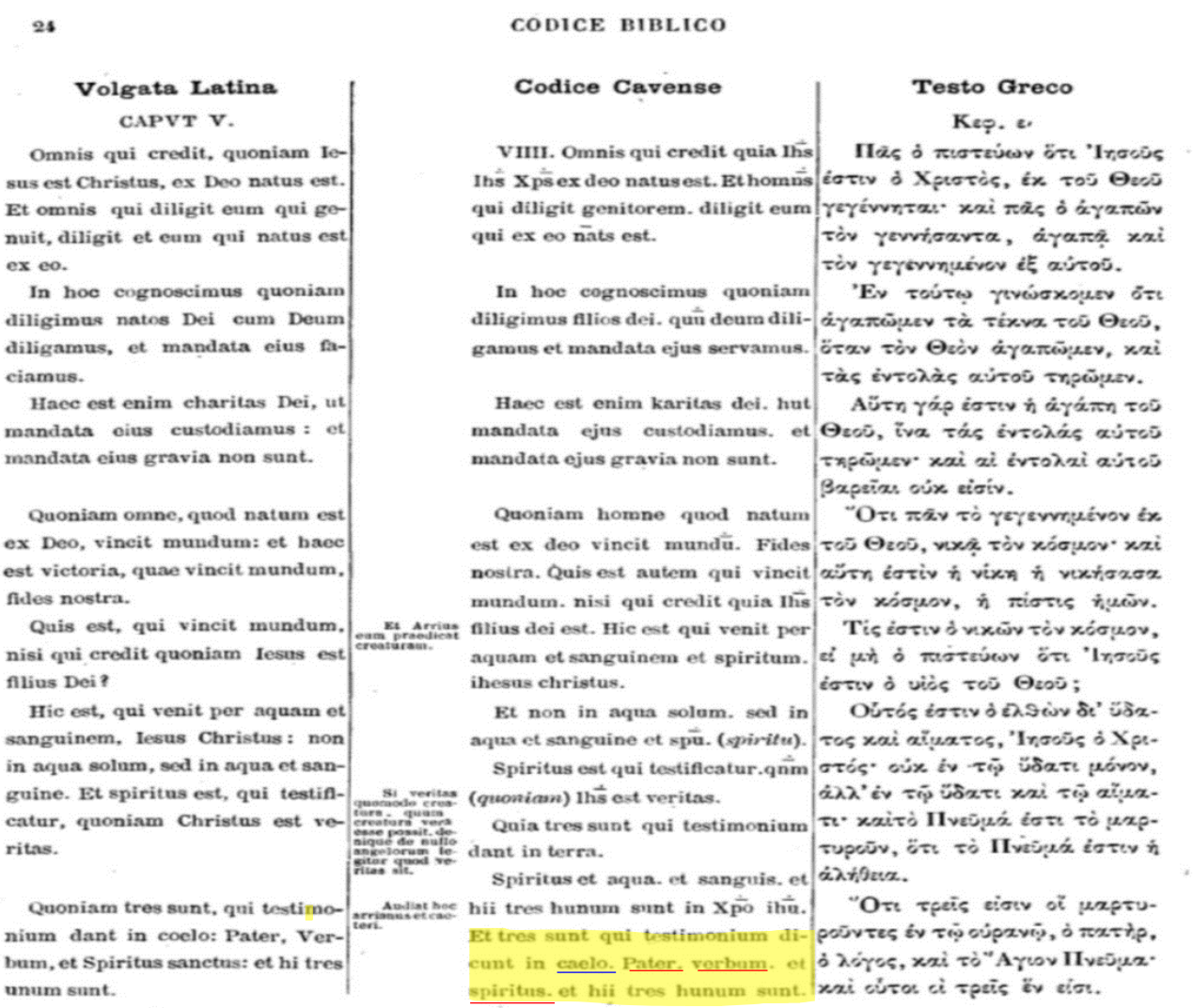
Traducción al español:

Porque tres son los que dan testimonio en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre. Y estos tres son uno en Cristo Jesús.

Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno.

El Códice Cávense SIGLO IX

El Códice Cávense **[*Codex Cavensis*]**, (ca 760-842 d.C.) **La cava** o ***La Biblia de Danila*** es una Biblia latina ilustrada del **SIGLO IX**, que fue producida en España, supuestamente en el Reino de Asturias, durante el reinado de Alfonso II. El manuscrito se conserva en la abadía de Santísima Trinidad, cerca de Cava de' Tirreni en Campania, Italia, y contiene 330 folios. Vea aquí debajo el capítulo 5, versos del 1 al 7 de 1ª de Juan en el ***Codex Diplomaticus Cavensis, biblical*** text (1873 pág. 24, *columna central*) Por Morcaldi, Michaele; Schiani, Mauro; Stefano, Sylvano De (1873). (**foto del original debajo**)



24 CODICE BIBLICO

Volgata Latina

CAPVT V.

Omnis qui credit, quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est. Et omnis qui diligit eum qui genuit, diligit et eum qui natus est ex eo.

In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei cum Deum diligamus, et mandata eius faciamus.

Haec est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus : et mandata eius gravia non sunt.

Quoniam omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum: et haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.

Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Iesus est filius Dei?

Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Iesus Christus: non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas.

Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus: et hi tres unum sunt.

Et Arrius eam praedicat creaturam.

Si veritas quomodo creatura, quam creatura verè esse possit, denique de nullo angelorum legitur quod veritas sit.

Audiat hoc arrianus et caeteri.

Codice Cavense

VIIII. Omnis qui credit quia Ihs Ihs Xps ex deo natus est. Et homns qui diligit genitorem. diligit eum qui ex eo nats est.

In hoc cognoscimus quoniam diligimus filios dei. qñ deum diligamus et mandata ejus servamus.

Haec est enim karitas dei. hut mandata ejus custodiamus. et mandata ejus gravia non sunt.

Quoniam homne quod natum est ex deo vincit mundu. Fides nostra. Quis est autem qui vincit mundum. nisi qui credit quia Ihs filius dei est. Hic est qui venit per aquam et sanguinem et spiritum. ihesus christus.

Et non in aqua solum. sed in aqua et sanguine et spu. (*spiritu*).

Spiritus est qui testificatur. qnm (*quoniam*) Ihs est veritas.

Quia tres sunt qui testimonium dant in terra.

Spiritus et aqua. et sanguis. et hii tres hunum sunt in Xpo ihu.

Et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo. Pater. verbum. et spiritus. et hii tres hunum sunt.

Testo Greco

Κεφ. ε.

Πᾶς ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται· καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα, ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ.

Ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ, ὅταν τὸν Θεὸν ἀγαπῶμεν, καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν.

Αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν· καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν.

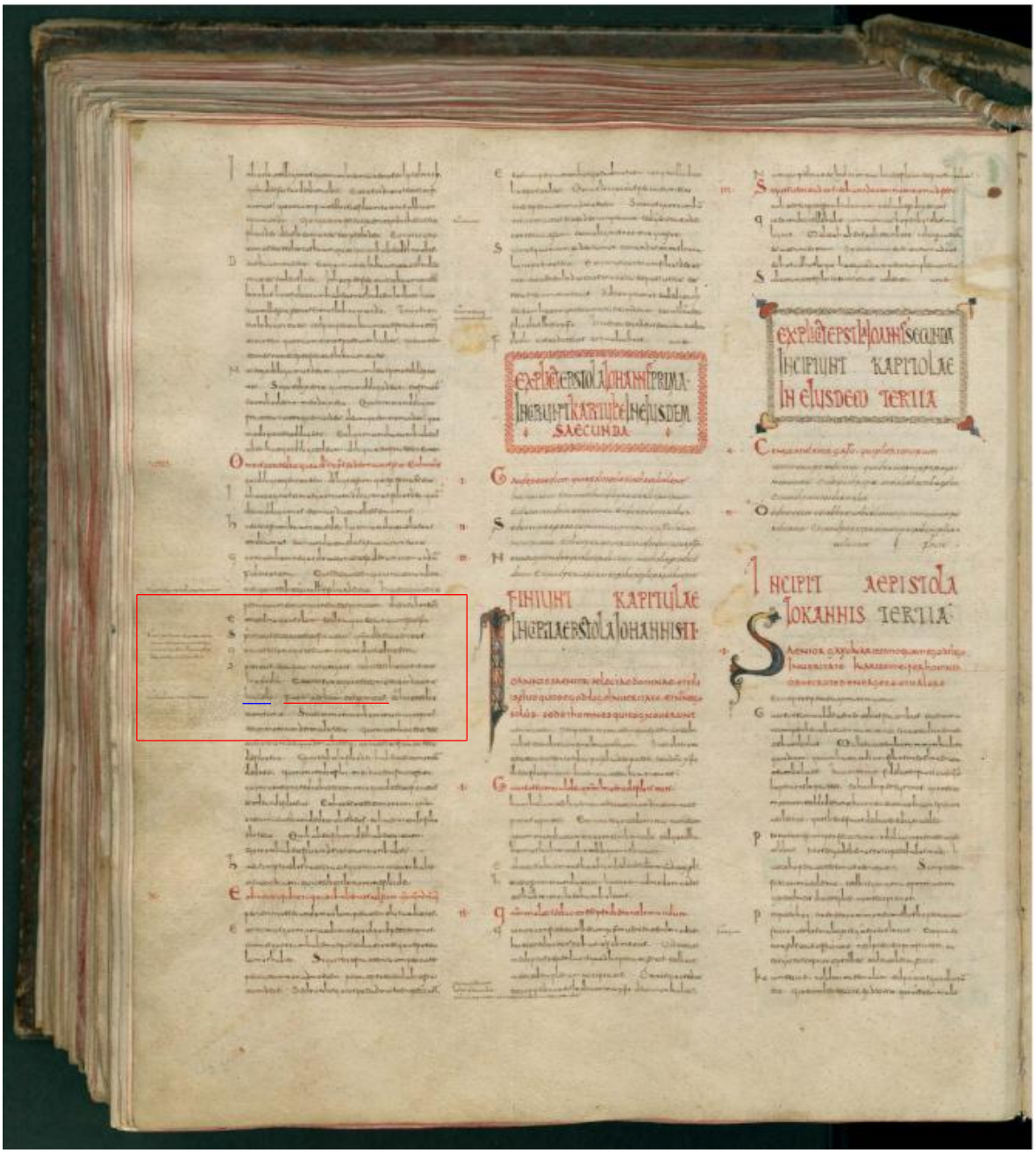
Ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ Θεοῦ, νικᾷ τὸν κόσμον· καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, ἡ πίστις ἡμῶν.

Τίς ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον, εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ;

Οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς ὁ Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι· καὶ τὸ Πνεῦμά ἐστι τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ Πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια.

Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι.

Codex diplomaticus Cavensis nunc primum in lucen editus curantirus nunc primum in lucem

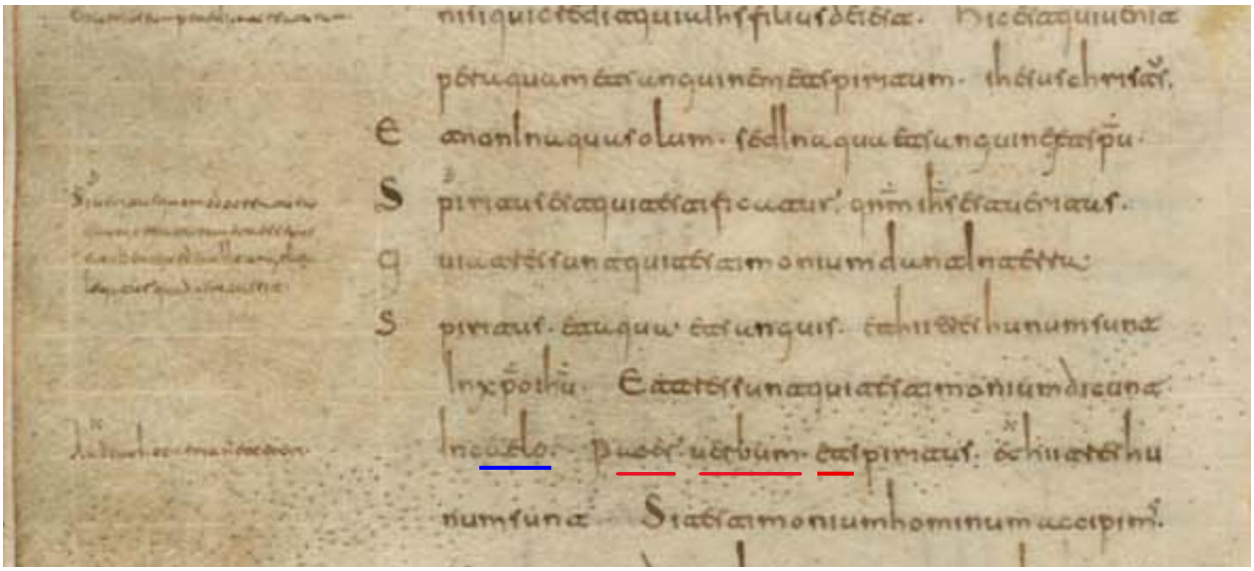


El Códice Cávense, SIGLO IX Codex Cavensis (ca 760-842 d.C),

Vea aquí arriba foto del códice, con 1ª Juan 5:7. Aquí vemos en el Códice Cávense, Cod.1 Biblia Sacra, Carta o **Folio: 276v,** 1° columna, 34-36., 5571 / 616. Aquí debajo está la ampliación:

[35] XRO IHU. Et tres sunt qui testimonium dicunt in
[36] coelo, Pater, verbum. et SPS. et hii tres unum sunt.

en CRISTO JESÚS. Y hay Tres que dan testimonio en el
cielo el Padre, el verbo y el Espíritu Santo. Y estos tres son uno.



Cava de' Tirreni, Biblioteca statale del Monumento nazionale della Abbazia Benedettina della Ss. Trinità, Codices Cavenses, Cod.1 Biblia Sacra 558 / 616 Comma Johanneum. 276v, 1.ª columna. pp. 34-36 verso.

El Códice Cávense, nombrada «*La Biblia de Danila*» por Pereira Mira, Carlos Benjamín (2012). (*Codex Biblicus Cavensis*, Ms. 1 de la Abadía de la Santísima Trinidad de Cava dei Tirreni), [S. L.]: Gobierno del Principado de Asturias y Gran Enciclopedia Asturiana, 2010, pp. 206». Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales (7): 259-264. ISSN 1886-1121. Consultado el 7 de junio de 2022. «*Cava de' Tirreni, Biblioteca statale del Monumento nazionale della Abbazia Benedettina della Ss. Trinità, Codices Cavenses,* Cod.1 Biblia Sacra». (manuscrito digitalizado).

El Codex Cavensis o ***La Biblia de Danila*** es una Biblia latina ilustrada del **siglo ix** o principios del **X**, que fue producida en España, supuestamente en el Reino de Asturias, durante el reinado de Alfonso II. El manuscrito se conserva en la abadía de Santísima Trinidad, cerca de Cava de' Tirreni en Campania, Italia, y contiene 330 folios de vitela que miden 320 por 260 mm.

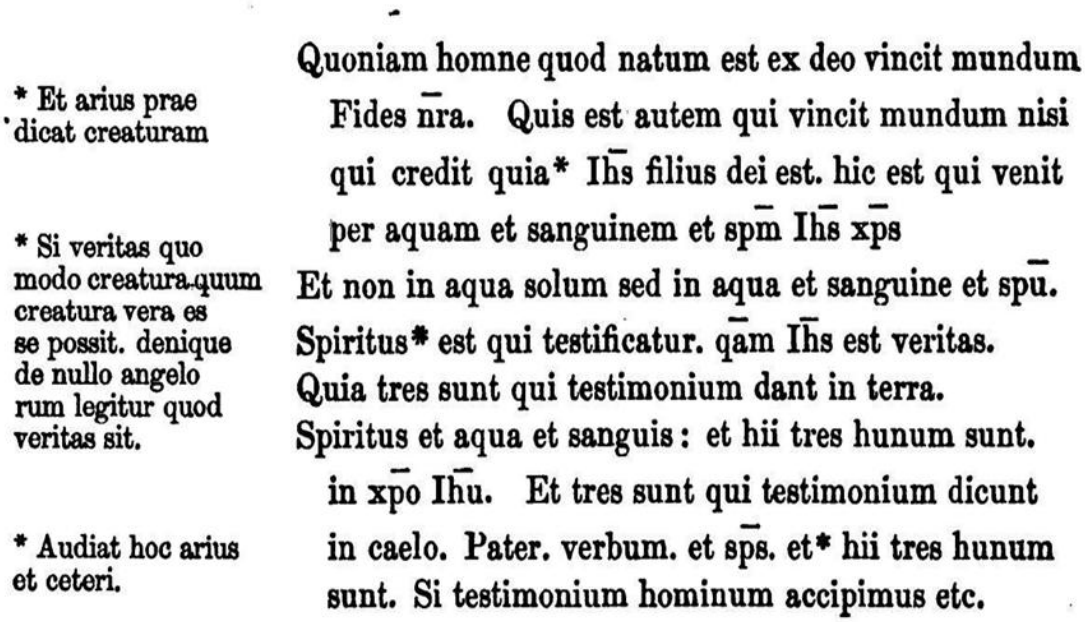
El códice Cávense o Biblia de Danila se encuentra junto al Codex Amiatinus como testigo principal de casi todos los libros del Antiguo Testamento. El texto de los Evangelios muestra signos de examen, mezclándose con elementos del latín antiguo. El manuscrito contiene el pasaje completo de 1ª Juan 5:7-8 llamado *Comma Johanneum* es decir, con los testigos terrenales que preceden a los testigos celestiales.

Sobre este Codex Cavensis (*circa* 760-842 AD) antes de proseguir existe algo muy importante que se debe destacar. Conviene subrayar —y con particular énfasis, pues se trata de un aspecto de extraordinaria relevancia que la investigación ha tendido a soslayar— un punto crucial relativo a las notas marginales en el texto central. Las anotaciones que acompañan 1ª Juan 5:7–8 en el Códice Cávense (siglo IX) constituyen, en efecto, un testimonio de excepcional densidad filológica e historiográfica, cuya importancia no puede ser ignoradas dentro del estudio de la tradición latina.

Las glosas *«Et Arius praedicat creaturam»* y «Audiat hoc Arrius et ceteri» emplean el presente —indicativo y subjuntivo exhortativo—, un uso que resultaría impropio si se describiera un hecho ya remoto, dado que Arrio murió en 336 d.C. Este rasgo indica que el comentarista no ofrece una observación retrospectiva, sino que reproduce un discurso polémico aún percibido como vigente. Ello sugiere que el copista dependía de un modelo más antiguo, cuyas glosas surgieron en un contexto donde la controversia arriana todavía estaba viva o en memoria reciente. Así, el valor filológico del presente no solo refuerza la intención antiarriana de la nota, sino que apunta a la conservación de un estrato exegético anterior al siglo IX dentro de la tradición latina en la que se inscribe el Códice Cávense ampliaremos brevemente mas adelante.

Cardenal Nicholas Patrick Wiseman (1802–1865) El cardenal Nicholas Patrick Wiseman es el erudito quien hace referencia aquí debajo en relacion con la cita completa de los tres testigos celetiales en 1ª Juan 5:7-8. Fue un teólogo católico inglés, un destacado orientalista y posteriormente cardenal arzobispo de Westminster. Wiseman estudió en el Colegio Inglés de Roma, donde recibió formación académica avanzada y obtuvo doctorados en teología, filosofía y lenguas orientales, especialmente siríaco y árabe. Su extraordinaria erudición llevó a que fuese nombrado rector del Colegio Inglés con tan solo veinticinco años de edad. También se desempeñó como profesor de lenguas orientales en la Universidad de Roma. Wiseman dominaba el latín, el griego, el hebreo, el siríaco, el árabe, el caldeo, el inglés, el italiano y el francés. Además de su carrera académica, ocupó varios cargos eclesiásticos de importancia, incluida su participación en la comisión que antecedió a la Pontificia Comisión Bíblica. Más tarde se convirtió en arzobispo de Westminster y en el primer cardenal arzobispo tras la restauración de la jerarquía católica en Inglaterra. Su obra erudita incluyó contribuciones significativas a la crítica textual, la patrística y la controversia teológica. Fue un firme defensor de la autenticidad de la *Coma Johanneum* y autor de numerosas obras de carácter académico y apologético, entre ellas las *"Two Letters on 1 John 5:7"* (1832), que fueron posteriormente reimpresas en sus *"Essays on Various Subjects"* (1853). Su enfoque combinaba el conocimiento de los manuscritos antiguos, la historia doctrinal y el análisis filológico, y los pasajes citados reflejan claramente su interés característico en la tradición textual latina, la argumentación antiarriana y las implicaciones teológicas del texto.

• [N.P. Wiseman explica] «Procederé ahora a presentar la parte de la Primera Epístola de San Juan que contiene el versículo de los tres Testigos Celestiales, comenzando en el versículo cuarto del capítulo quinto, y conservando el orden exacto y la ortografía de las palabras, así como sus anotaciones marginales».



Quoniam homne quod natum est ex deo vincit mundum
Fides nra. Quis est autem qui vincit mundum nisi
qui credit quia* Ihs filius dei est. hic est qui venit
per aquam et sanguinem et spm Ihs xps
Et non in aqua solum sed in aqua et sanguine et spu.
Spiritus* est qui testificatur. qam Ihs est veritas.
Quia tres sunt qui testimonium dant in terra.
Spiritus et aqua et sanguis: et hii tres hunum sunt.
in xpo Ihu. Et tres sunt qui testimonium dicunt
in caelo. Pater. verbum. et sps. et* hii tres hunum
sunt. Si testimonium hominum accipimus etc.

* Et arius prae dicat creaturam

* Si veritas quo modo creatura quum creatura vera es se possit. denique de nullo angelo rum legitur quod veritas sit.

* Audiat hoc arius et ceteri.

• **[Wiseman (cont) señala]** «En este manuscrito, el versículo octavo aparece antes que el séptimo; y Griesbach ha señalado, de hecho, que este es el caso en los manuscritos más antiguos. "Los antiguos generalmente colocan el versículo ocho antes que el siete" (latín: *Antiquiores fere anteponunt comma octavum septimo*). El uso dogmático que se hace de este texto en el margen es igualmente digno de muy particular atención. La manera tan vehemente en que el autor de las notas parece insistir en cada argumento a favor de la divinidad de Cristo casi podría llevarnos a suponer que fueron escritas durante la controversia arriana. [«¿Quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?» (1 Jn 5,4). Nota marginal dice: «Y Arrio lo llama la primera criatura» (latín: *Et arius prae dicat creaturam*)]. La anotación es enérgica y concisa: *«¡Que Arrio y los demás escuchen esto!»* (latín: *Audiat hoc Arrius et ceteri*) demuestra mejor que el comentario más extenso la fuerza que el autor atribuía a nuestro versículo y la total ausencia en su mente de cualquier duda sobre su autenticidad. La segunda nota puede parecer un poco oscura, debido a la omisión del segundo miembro de una antítesis. Afirma que, si bien podría decirse que una criatura es "verdadera", no podría con propiedad ser llamada "la Verdad". [«Si es 'la Verdad', ¿de qué manera puede ser una criatura? Aunque es posible que una criatura sea 'verdadera'. De hecho, acerca de ninguno de los ángeles se lee que sea 'la Verdad'.» (latín: *Si veritas quo modo creatura quum creatura vera esse possit. Denique de nullo angelorum legitur quod veritas sit.*)] Para concluir, tenemos aquí un manuscrito latino que contiene el versículo, anterior por al menos tres siglos a la fecha que sus adversarios permiten para su admisión en el texto; y el documento muestra, al mismo tiempo, el uso dogmático que se hacía del pasaje». (Wiseman, «Two Letters on 1 John 5:7», 1832, en *Essays on Various Subjects*, 1853, vol. 1, pp. 10–11).

Las notas marginales dice:

• Et arius praedicat creaturam.
«Y Arrio lo proclama una criatura.»

• Si veritas quo modo creatura; quum creatura vera esse possit. Denique de nullo angelorum legitur quod veritas sit.
«Si es la Verdad, ¿cómo puede ser una criatura? Aunque una criatura pueda ser verdadera. En definitiva, de ninguno de los ángeles se lee que sea la Verdad.»

• Audiat hoc arius et ceteri.
«Que Arrio y los demás escuchen esto.»

Las notas explicativas marginales en latín están en tiempo presente en la nota al calce indicando o sugiriendo que esto es de una copia más antigua ya que para esta fecha Arrio había muerto, su traducción al español sería:

***** *Y Arrio proclama que es una criatura.*
***** *Si la verdad de algún modo fuese criatura, ¿cómo podría una criatura ser verdadera? Y finalmente, de ningún ángel se lee que sea la verdad.*
***** *Que Arrio y los demás oigan esto.*

Texto principal latino y su traducción

Quoniam homne quod natum est ex deo vincit mundum
«Porque todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo.»

Fides nra. Quis est autem qui vincit mundum nisi qui credit quia Iḥs filius dei est.
«Nuestra fe. ¿Y quién es el que vence al mundo sino aquel que cree que Jesús es el Hijo de Dios?»

hic est qui venit per aquam et sanguinem et spm Iḥs xps
«Este es el que vino por agua y sangre, Jesucristo, no solo en agua, sino en agua y sangre.»

Et non in aqua solum sed in aqua et sanguine et spu.
«Y no solo en agua, sino en agua y sangre y en el Espíritu».

Spiritus est qui testificatur. qam Iḥs est veritas.
«El Espíritu es el que da testimonio, porque Jesús es la Verdad».

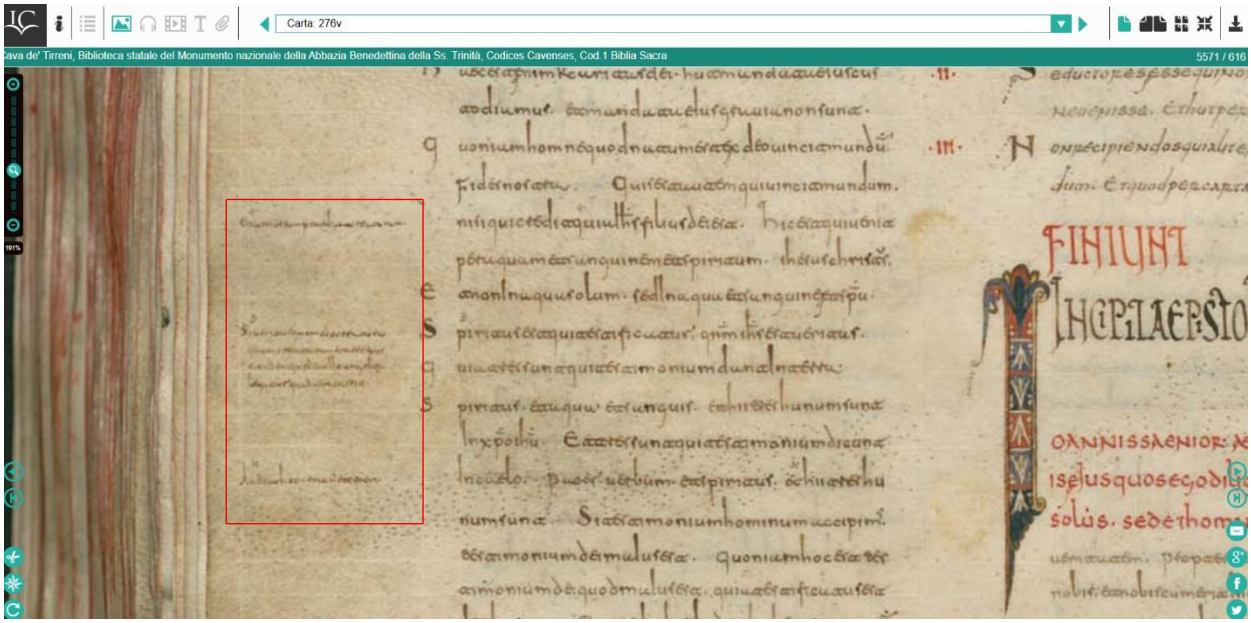
Quia tres sunt qui testimonium dant in terra.
«Porque tres son los que dan testimonio en la tierra».

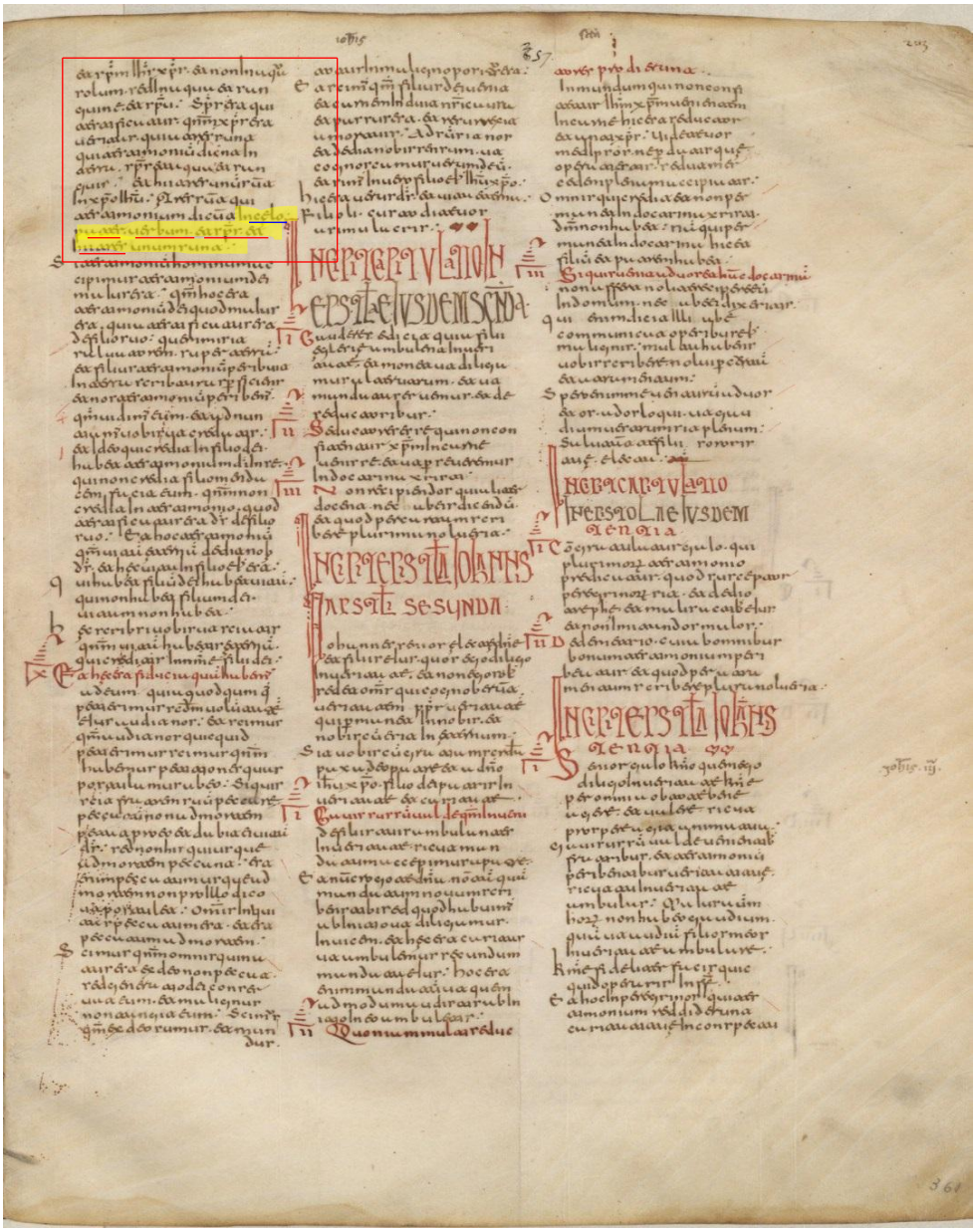
Spiritus et aqua et sanguis: et hii tres hunum sunt.
«El Espíritu, el agua y la sangre; y estos tres concuerdan en uno».

Et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo. Pater, verbum, et sps. et hii tres hunum sunt.
«Y tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu; y estos tres son uno».

Si testimonium hominum accipimus etc.
«Si aceptamos el testimonio de los hombres, etc.»

Como vemos vale la pena destacar nuevamente que las notas marginales del Códice Cávense (Cod. Cavensis, s. IX) que acompañan al pasaje de 1ª Juan 5:7–8 presentan un interés singular tanto desde la perspectiva filológica como desde la historia de la exégesis latina. En particular, las glosas *«Et arius praedicat creaturam»* y *«Audiat hoc Arrius et ceteri»* están redactadas en **tiempo presente**, empleando respectivamente el ***praesens indicativi*** (*praedicat*) y el ***praesens coniunctivi iussivum*** (*audiat*). Este uso gramatical, impropio si el autor estuviera describiendo un hecho ya remoto —pues Arrio había muerto en 336 d. C.—, revela que el comentarista no está formulando una observación histórica retrospectiva, sino reproduciendo un **discurso polémico aún vivido**, como si el adversario estuviera activo. Tal fenómeno apunta a la probable dependencia del copista medieval respecto de un **modelo o arquetipo más antiguo**, cuya glosa habría surgido en un contexto donde la controversia arriana se hallaba en plena vigencia o en memoria inmediata. De este modo, el valor filológico del ***praesens*** **actual** no solo ilumina la intencionalidad antiarriana de la nota, sino que **sugiere la transmisión de un estrato exegético previo al siglo IX, preservado** dentro de la tradición textual latina en la que en el Códice Cávense se inserta.

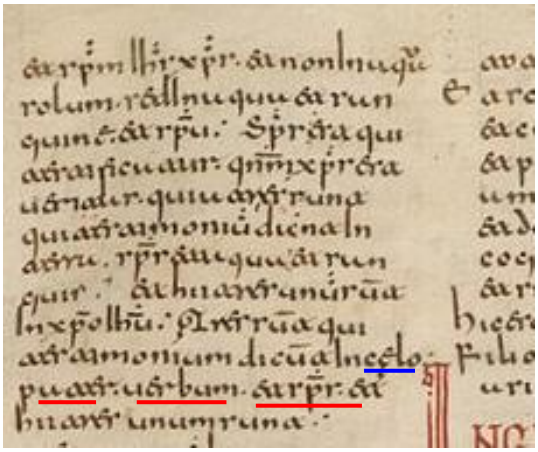




La Biblia hispalense (también llamada Codex Toletanus o Biblia de Sevilla),

La Biblia Hispalense, también conocida como Códice Toletanus o Biblia de Sevilla, es un manuscrito latino de la primera mitad del siglo X, copiado sobre vitela. Se trata de una versión íntegra de la Sagrada Escritura, basada en la Vulgata Latina, que contiene todos los libros canónicos del Antiguo y del Nuevo Testamento, incluida la célebre cláusula juanina que alude explícitamente a la Santísima Trinidad. La presencia de este pasaje demuestra que dicho texto ya era conocido y transmitido al menos cinco siglos antes de la labor editorial de Erasmo de Róterdam.

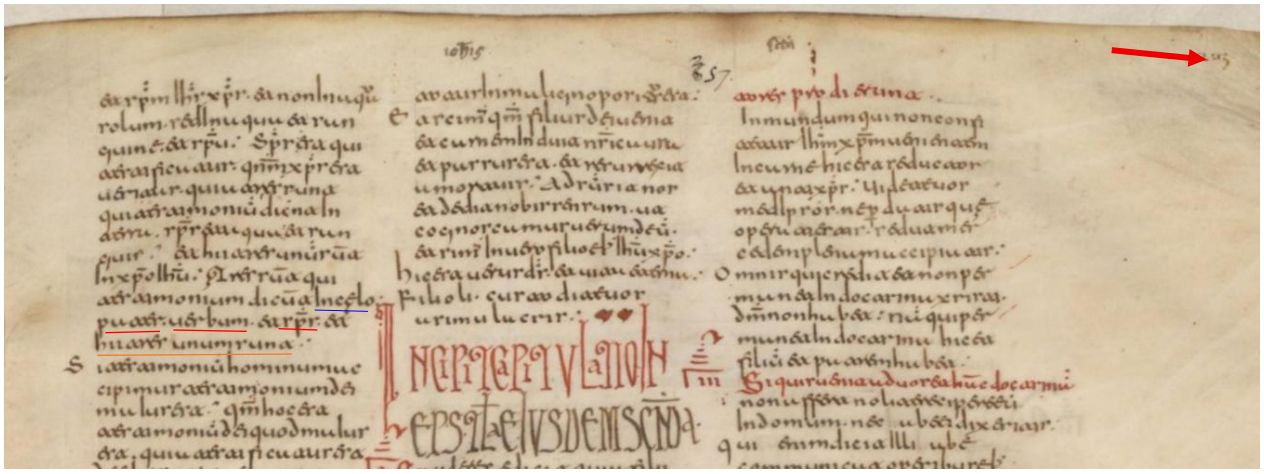
La Biblia Hispalense siglo x



Esta aquí arriba es **Biblia hispalense** o **Biblia de Sevilla, en Toledo, Catedral, Biblioteca del Cabildo, 35-8 [Codex Toletanus] (siglo 10 d.C.)**. Es un manuscrito latino de la primera parte escrito sobre vitela. Se sitúa generalmente entre c. 900–988 d.C. Es una versión de la Biblia, que **contiene todos los libros bíblicos al completo**, del Antiguo y Nuevo Testamento, incluida la referencia a la «Trinidad» conteniendo en el siglo X todo el pasaje de 1ª Juan 5:7-8. Vea el **Folio 357 r**. en **p. 710.** Lectura variante: "en Cristo Jesús". Ubicación: Biblioteca Nacional de España (MS. Tol. 2.1)

https://archive.org/details/LATSEVI_DBS_HS/page/n721/mode/1up

Es Marcado **203** parte superior derecha **(pág. 722).** Nota: El manuscrito continúa con la misma escritura visigótica, con abreviaturas: IHS / XPR → Iesus Christus, SRS / SPS SCS → Spiritus Sanctus, XRO IHU → Christo Iesu



1	em IHS XPR. y no en agua	"Jesucristo: no solo por agua"
2	solum sed in aqua et sun-	"… pero por agua y ..."
3	guin y SPS. SPS SCS qui	"... sangre y el Espíritu. El Espíritu Santo..."
4	est testificatur. quoniam XRS est	"... que da testimonio de que Cristo es"
5	veritas. quia tres sunt	"... La verdad. Y hay tres"
6	qui est testimonium dicunt in	"... que dan testimonio en la tierra ..."
7	Terra. SRS & aqua & san-	"... el Espíritu, y el agua y la sangre..."
8	guines. Et hii tres unum sunt	"y estos tres son uno..."
9	en IHU XRO. Et tres son qui	"… In Christ Jesus. Y hay tres que..."
10	est testimonium dicut in **celo**	"... dar testimonio en el **cielo...**"
11	**pater**. **verbum**. et **SRS**"	"... el **Padre. Verbo**. el **Espíritu**..."
12	Et hii tres unum sunt.	"… y estos tres son uno.

Tradición manuscrita de 1.ª de Juan 5:7 (Coma Joánica) y del *Prologus in Epistolas Canonicas*

A partir de este punto, incorporaremos, asimismo, de manera conjunta, los manuscritos que transmiten **1.ª de Juan 5:7 con la Coma Joánica y los testigos celestiales**, así como el ***Prologus in Epistolas Canonicas,*** conocido también como el *Prólogo latino a las Epístolas Canónicas*, obra tradicionalmente atribuida a Jerónimo después de debate en la investigación filológica y textual moderna. Independientemente, este prólogo reviste un interés excepcional para la historia del texto bíblico, pues constituye uno de los testimonios latinos más antiguos que hacen referencia explícita a la existencia del pasaje de 1.ª Juan 5:7, posteriormente denominado *Coma Joánica*. Como antes indicamos en dicho prólogo se formula una censura contra ciertos copistas latinos, a quienes se les reprocha haber omitido, por negligencia o descuido, el testimonio trinitario contenido en 1.ª Juan 5:7–8. Precisamente esta afirmación ha convertido al **Prologus** en una pieza documental de singular importancia dentro del estudio de la transmisión textual de la Primera Epístola de Juan, ya que demuestra que, al menos en determinados círculos eclesiásticos occidentales, sí existía la convicción de que dicho pasaje formaba parte del texto sagrado, y que su ausencia en algunos ejemplares debía atribuirse a la actuación de copistas negligentes desde el tiempo antiguo.

La amplia difusión de este prólogo queda perfectamente corroborada por su presencia en un elevado número de códices latinos medievales, donde fue reproducido como introducción a las Epístolas Canónicas. En la actualidad, estos testimonios manuscritos se conservan en importantes colecciones patrimoniales, entre ellas la Biblioteca Apostólica Vaticana, la Biblioteca Nacional de España, así como numerosas bibliotecas monásticas, catedralicias, universitarias y archivos históricos repartidos por diversos países de Europa. El examen conjunto de estos manuscritos que usted mismo le permite valorar tanto la notable circulación del **Prologus in Epistolas Canonicas** como su relevancia para el estudio histórico de la tradición latina de *1ª Juan 5:7-8* con los testigos celestiales al tener una doble exposición, es decir:

«mientras omitían el testimonio del Padre, del Verbo y del Espíritu. Precisamente en este testimonio se fortalece de manera eminente la fe católica y se confirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo poseen una sola sustancia divina.».

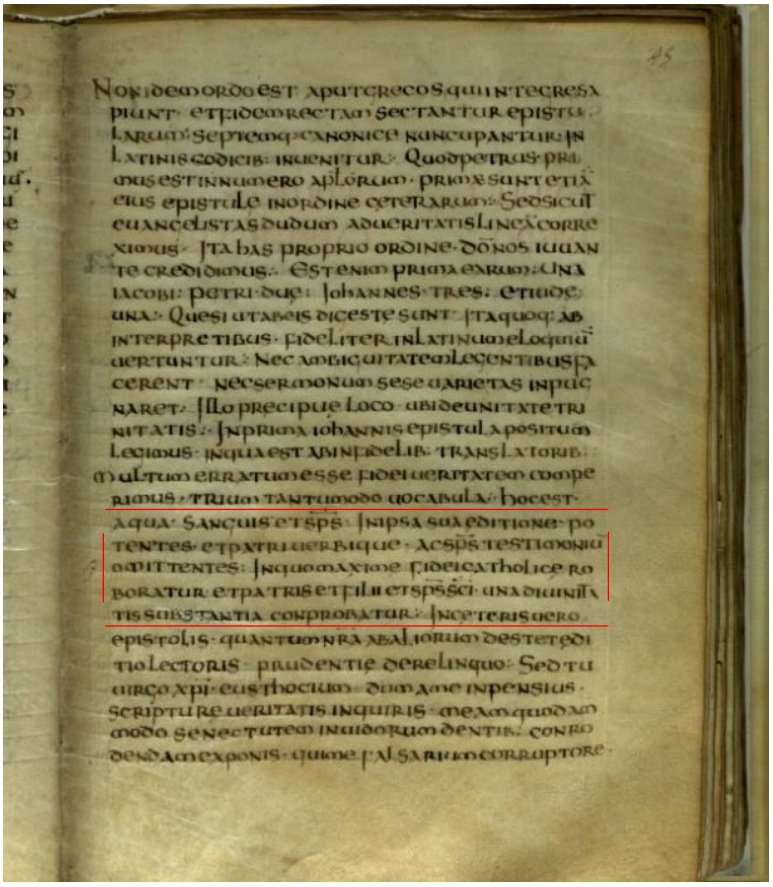
Entre los manuscritos que serán examinados a continuación están los siguientes:

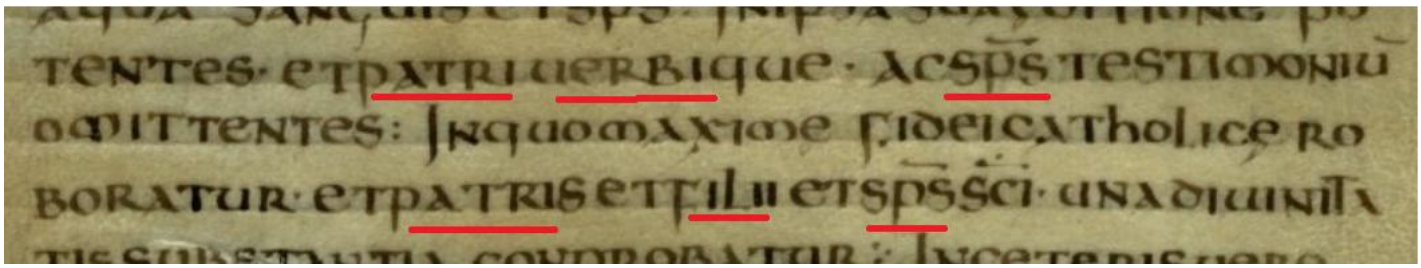
Nombre del códice	Fecha aproximada
Codex Fuldensis aka Victor Codex aka Codex Bonifatianus I	Siglo VI
Codex Iuvenianus aka Codex Vallicellianus	Siglos VIII–IX
BnF Latin ms. 8847	Siglos VIII–IX
BnF, Latin ms. 11505	Siglos VIII–IX
Codex Theodulphianus	Siglos VIII–IX
St Gall, Stiftsbibliothek, 75	Siglo IX
London, British Library, MS Add. 10546	Siglo IX

Nombre del códice	Fecha aproximada
Codex Ulmensis	Siglo IX
London, British Library, MS Add. 24142	Siglos IX–X
BnF Latin ms. 1	Siglo IX
BnF Latin ms. 2	Siglo IX
BnF Latin ms. 3	Siglo IX
BnF Latin ms. 4	Siglo IX
BnF Latin ms. 47	Siglo IX
BnF Latin ms. 111	Siglo IX
BnF Latin ms. 250	Siglo IX
BnF Latin ms. 13174	Siglo IX
Bibliothèque Carnegie de Reims. Ms. 2	Siglo IX
Bamberg, Staatliche Bibliothek, Msc. Bibl. 1	Siglo IX
Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 185	Siglo IX
Codex Fulda	Siglo IX
St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 63	Siglo IX
Bern, Burgerbibliothek, Cod. A 9	Siglo X
Codex Rodensis aka BnF Latin ms. 6	Siglo X
Codex Cavensis	Siglo X
Codex Toletanus	Siglo X

Vallicelliana ms B vi. circa. siglos VIII-IX d.C.

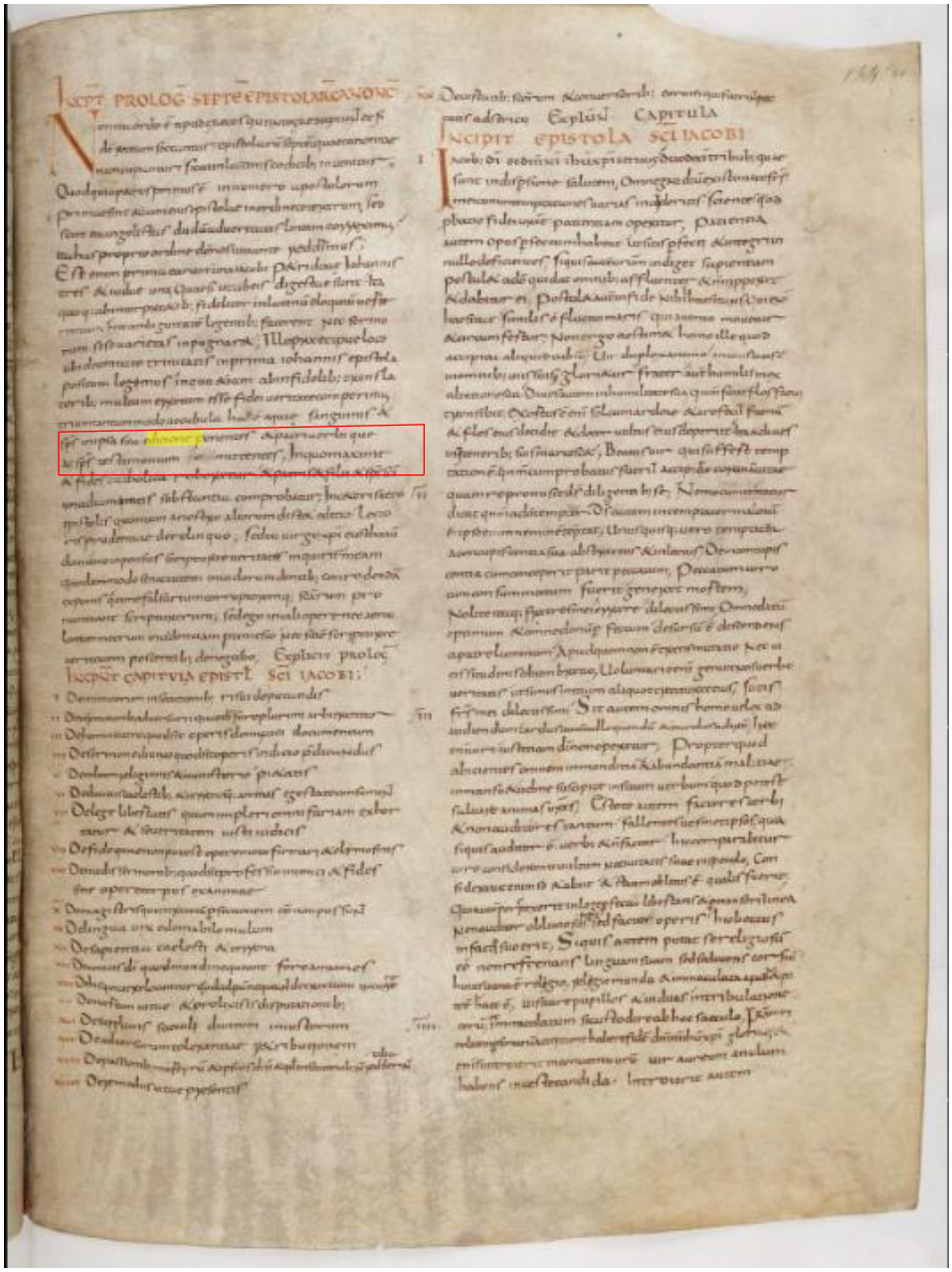
Biblioteca Vallicelliana ***M.S. B.25II*** [Codex Iuvenianus, Codex Vallicellianus] **(circa. siglos VIII-IX d.C.) folio 45r**

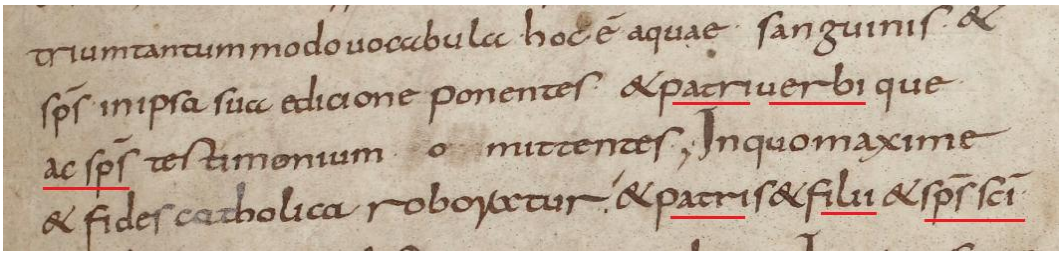




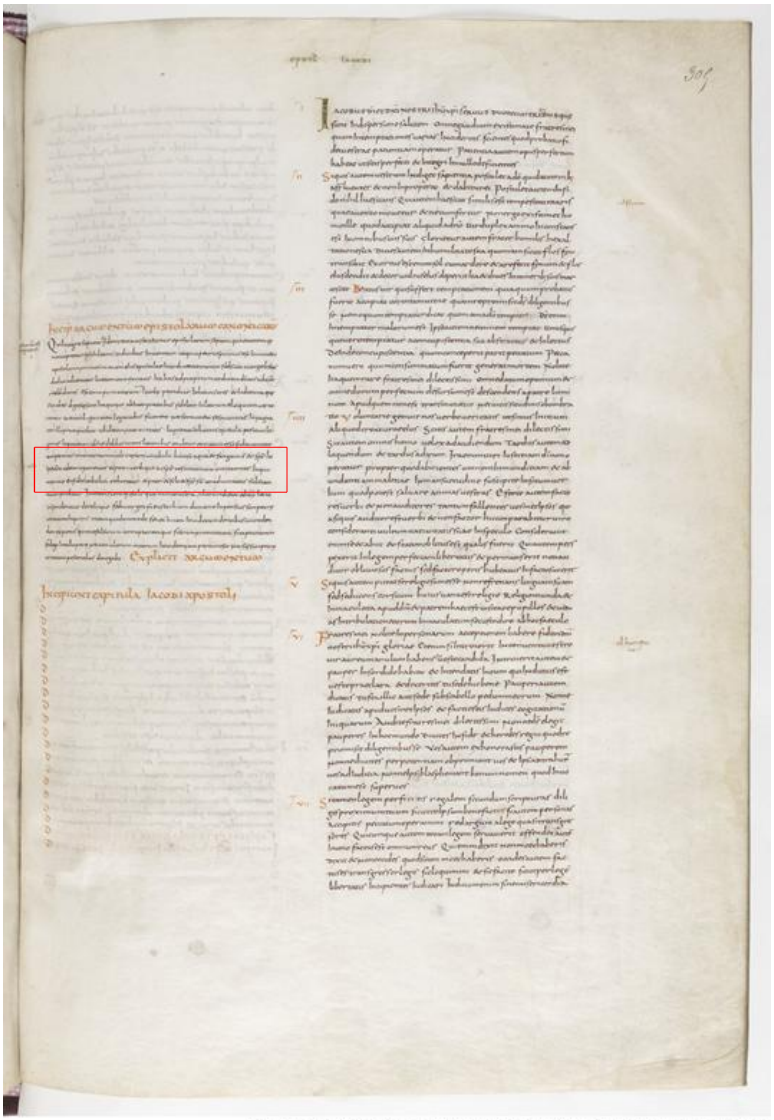
El Codex Sangallensis 907,

designado S, es un manuscrito latino del siglo VIII del Nuevo Testamento

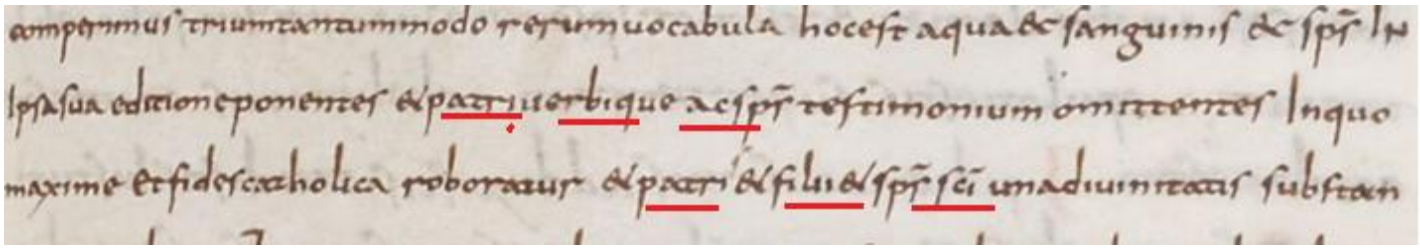




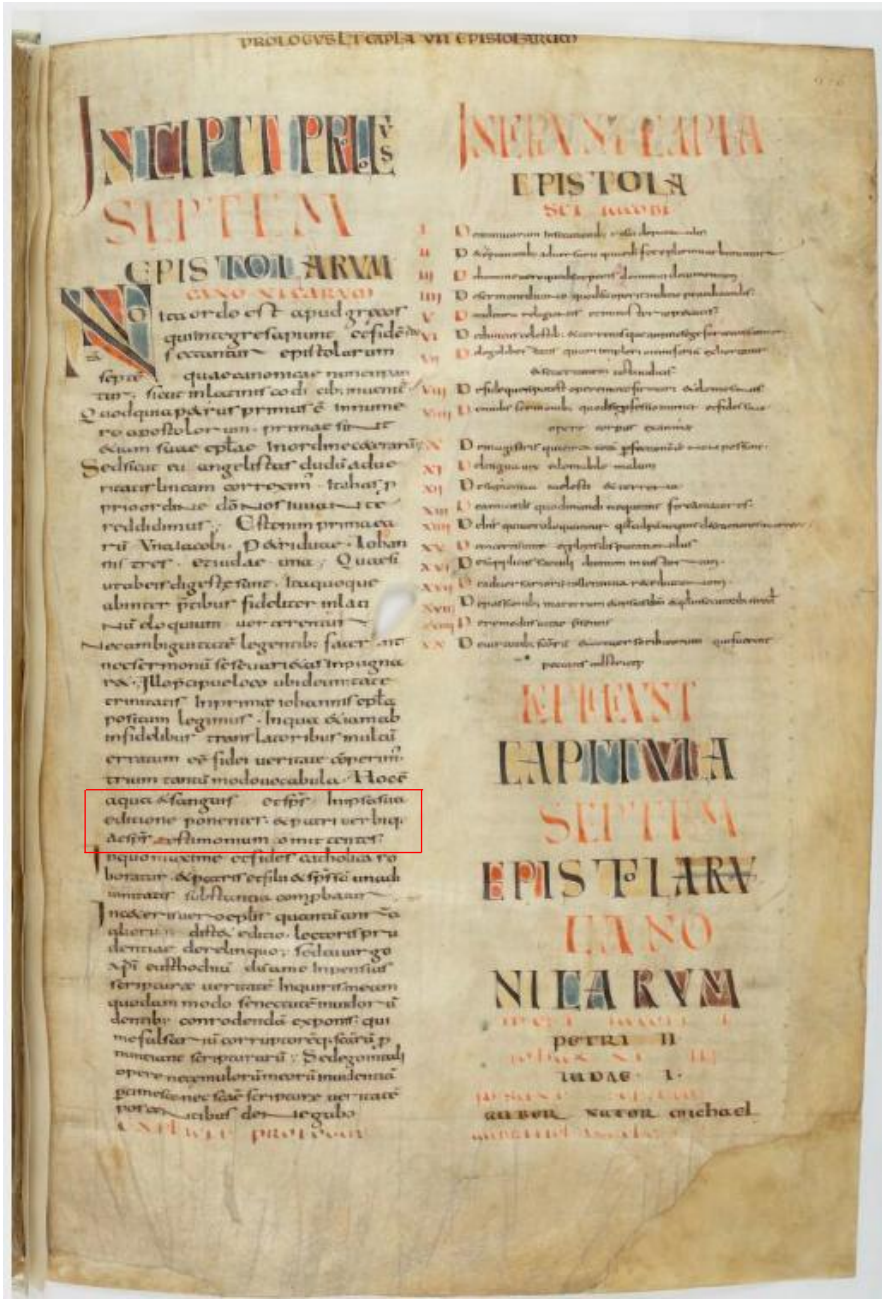
BnF Latin ms. 8847 (hacia los siglos VIII-IX d.C.) Folio 144r

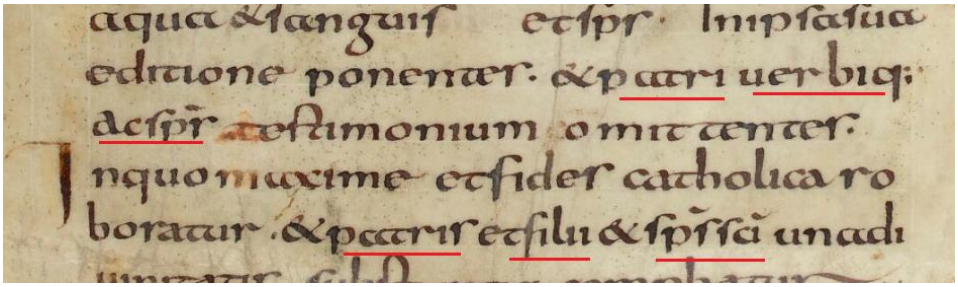


Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Latin 9380

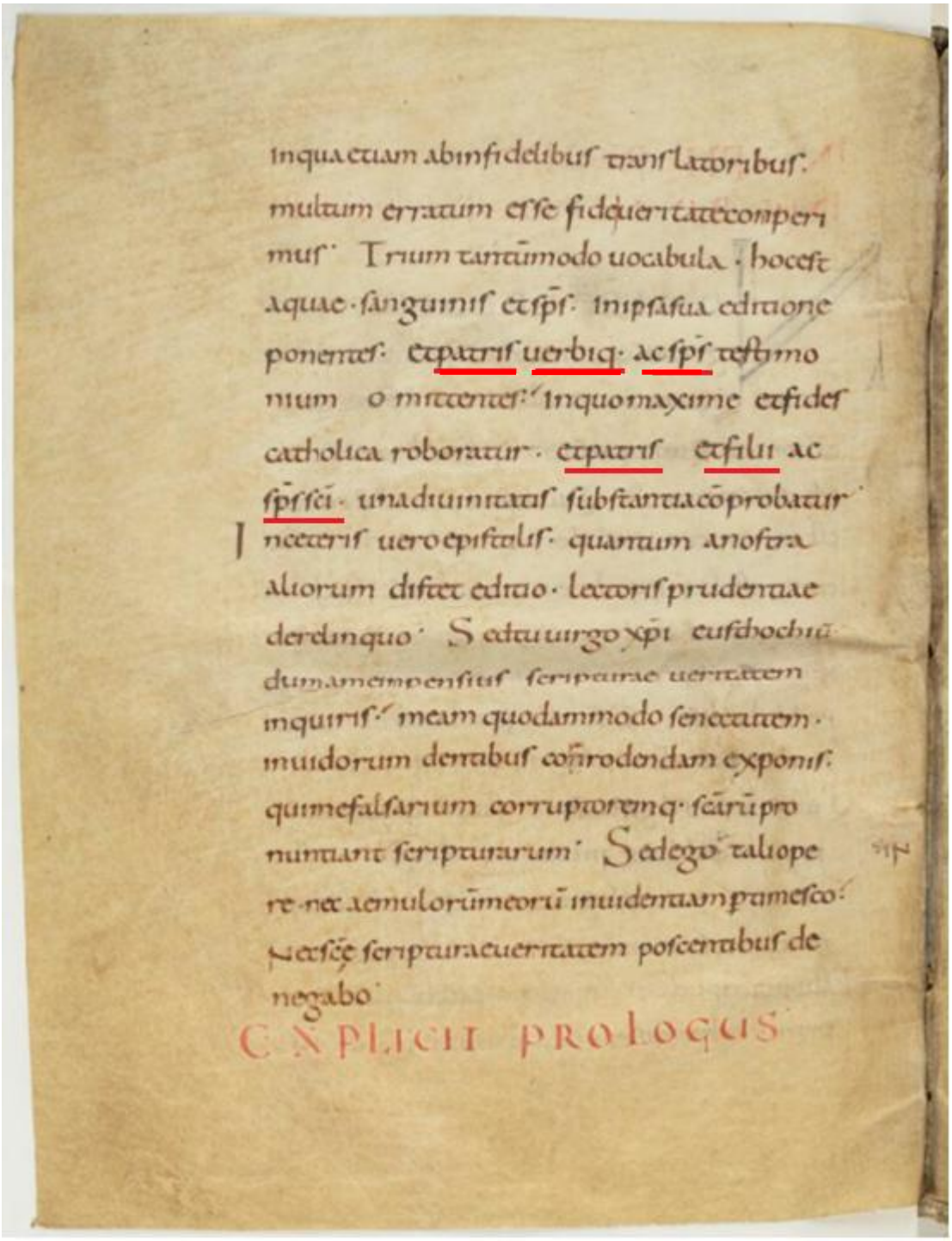


Biblia [Bible dite de Théodulfe]. BnF Latin ms. 9380 [Codex Theodulphianus] Folio 305r (ca. siglo VIII-IX d.C.)





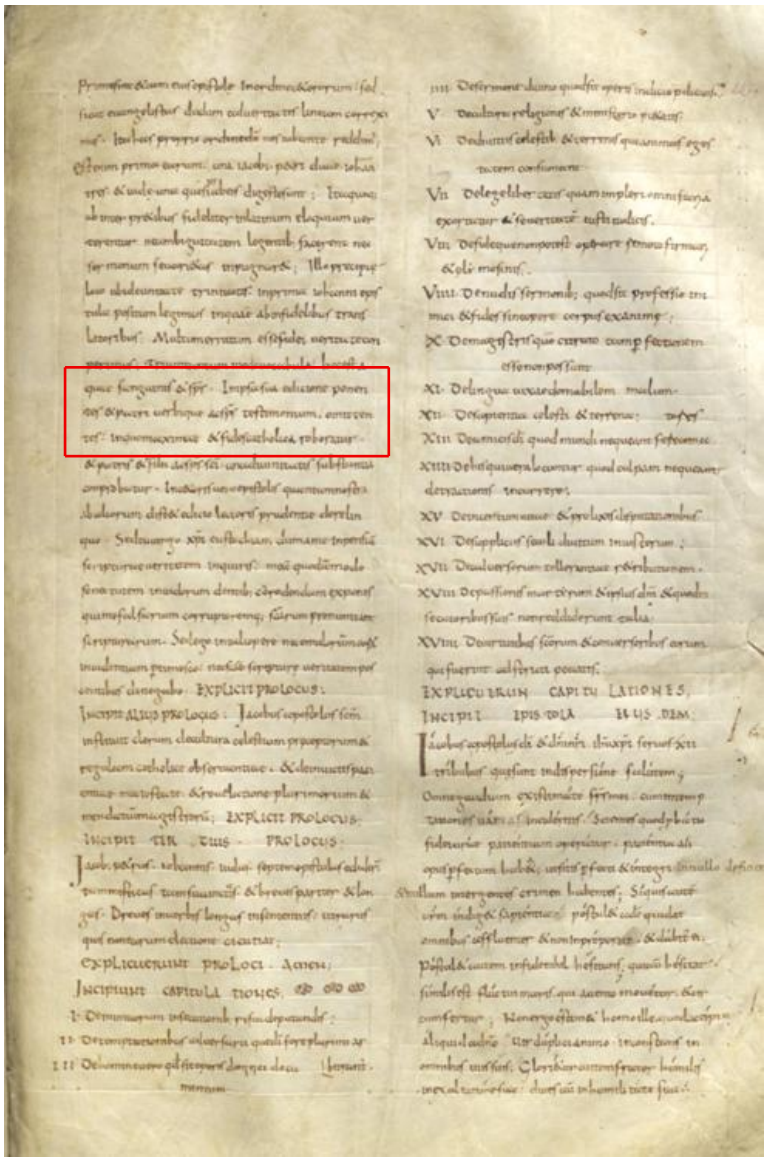
BnF, ms. latino 11505 (ca. siglos VIII-IX d.C.) Folio 206r

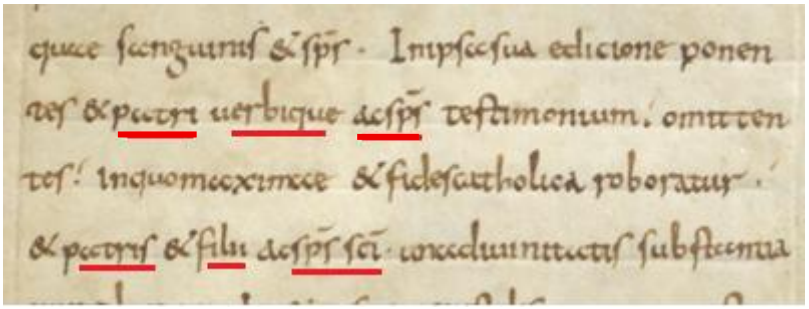


inquaetuam abinfidelibus dant latoribus.
multum erratum esse fidequeritatecompe-
mus. Trium tantūmodo uocabula. hoc est
aquae. sanguinis etspūs. inipsius editione
ponentes. etpatris uerbiq. acspūs testimo
nium o mittentes. inquomaxime etfides
catholica roboratur. etpatris etfilii ac
spūsci. unadiuinitatis substantiacōprobatur
Ineccaris uero epistolis. quantum anoua
aliorum differt editio. lectoris prudentiae
derelinquo. Sedtu uirgo xpi eusebochiū
dumamempensius scripturae ueritatem
inquiris. meam quodammodo senectutem.
muidorum derabus cōfrodendam exponis.
quimefalsarium corruptoremq. scārūpro
nuntiant scripturarum. Sedego taliope
re. nec aemulorūmeorū inuidentiampremesco.
Necsēē scripturaeueritatem poscentibus de
negabo.

EXPLICIT PROLOGUS

BNF Latin ms. 13174 (circa. siglo IX d.C.)
Folio 72v = Prólogo, la línea inferior menciona la Epístola de Juan

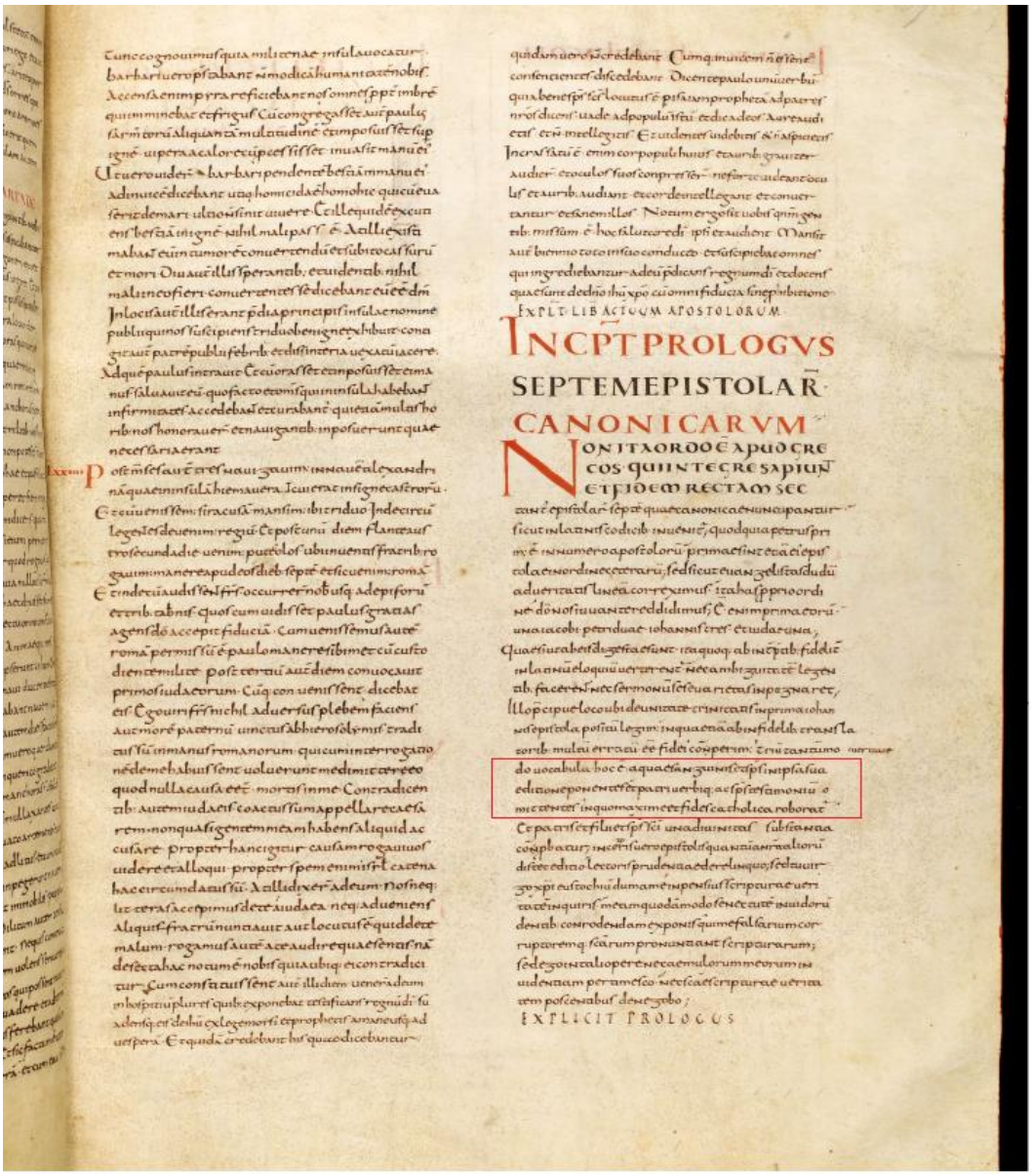




FulDig (Fulda Digital) corresponde a un códice medieval de la Biblia en latín que conserva hoy la Hochschul- und Landesbibliothek Fulda (Alemania). Título (según catálogo): Biblia sacra. Fecha

aproximada de producción: 2.º cuarto del siglo IX (aproximadamente entre **825 y 850 d. C.)**
Folio 257r

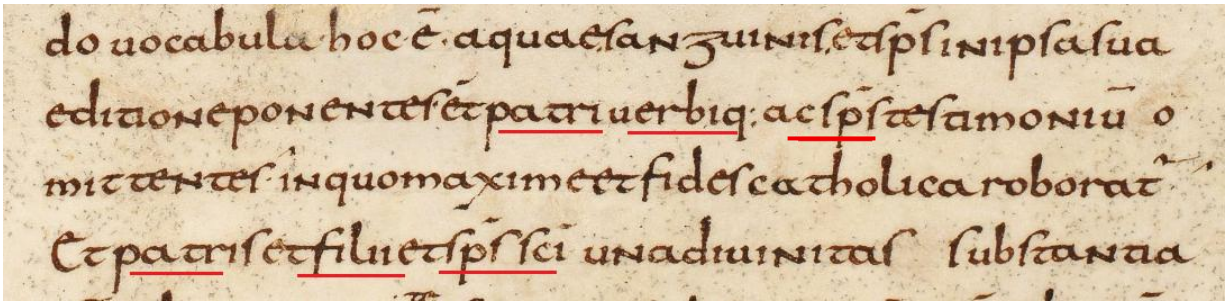
La Bible dite de Théodulfe (BnF Latin 9380) generalmente se fecha entre 801 y 818 d.C., es decir, a comienzos del siglo IX, durante la época carolingia y bajo la supervisión de Théodulfe d'Orléans.



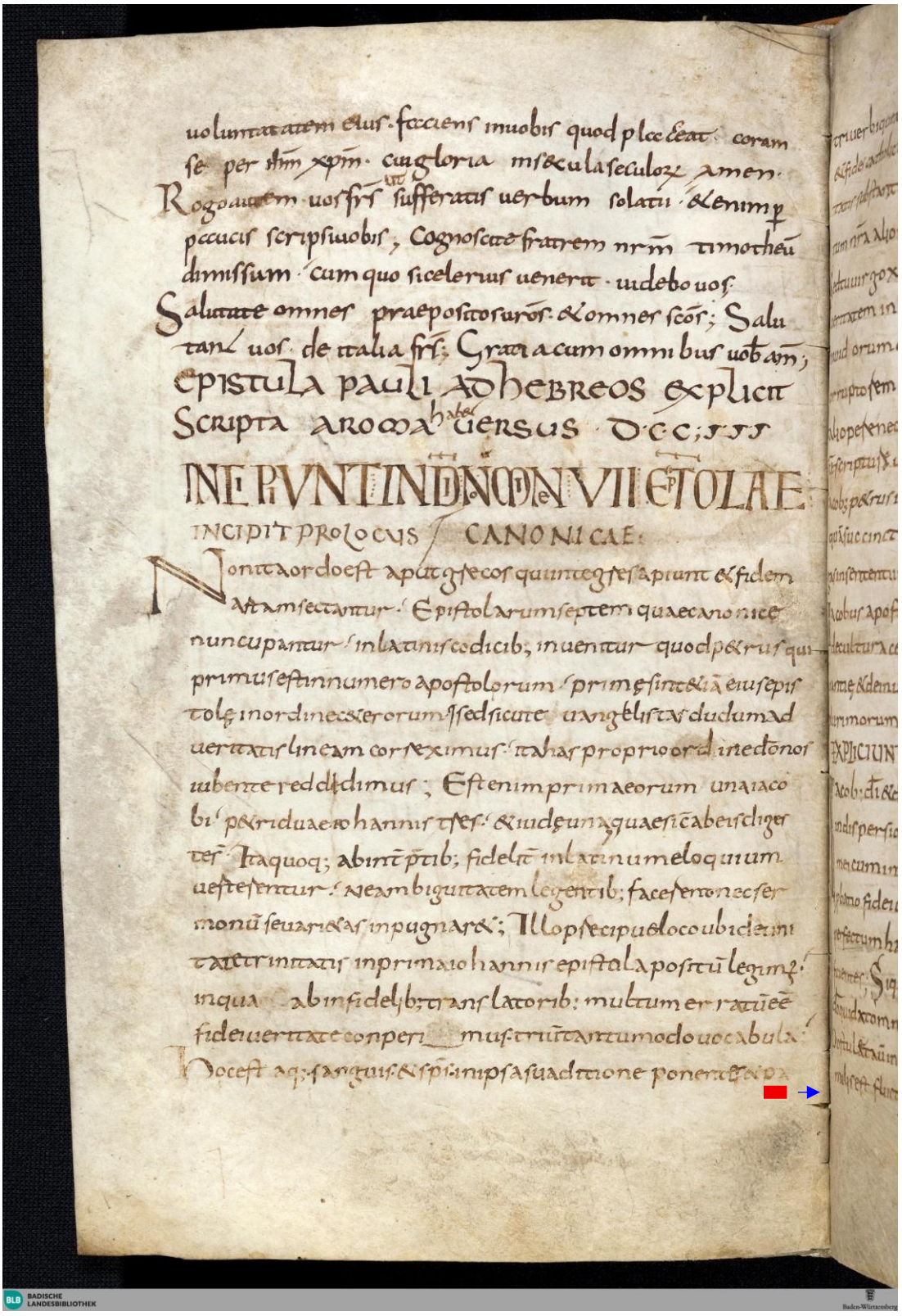
EXPLT LIB ACTUUM APOSTOLORUM

INCPT PROLOGUS
SEPTEMEPISTOLAR
CANONICARUM

EXPLICIT PROLOGUS

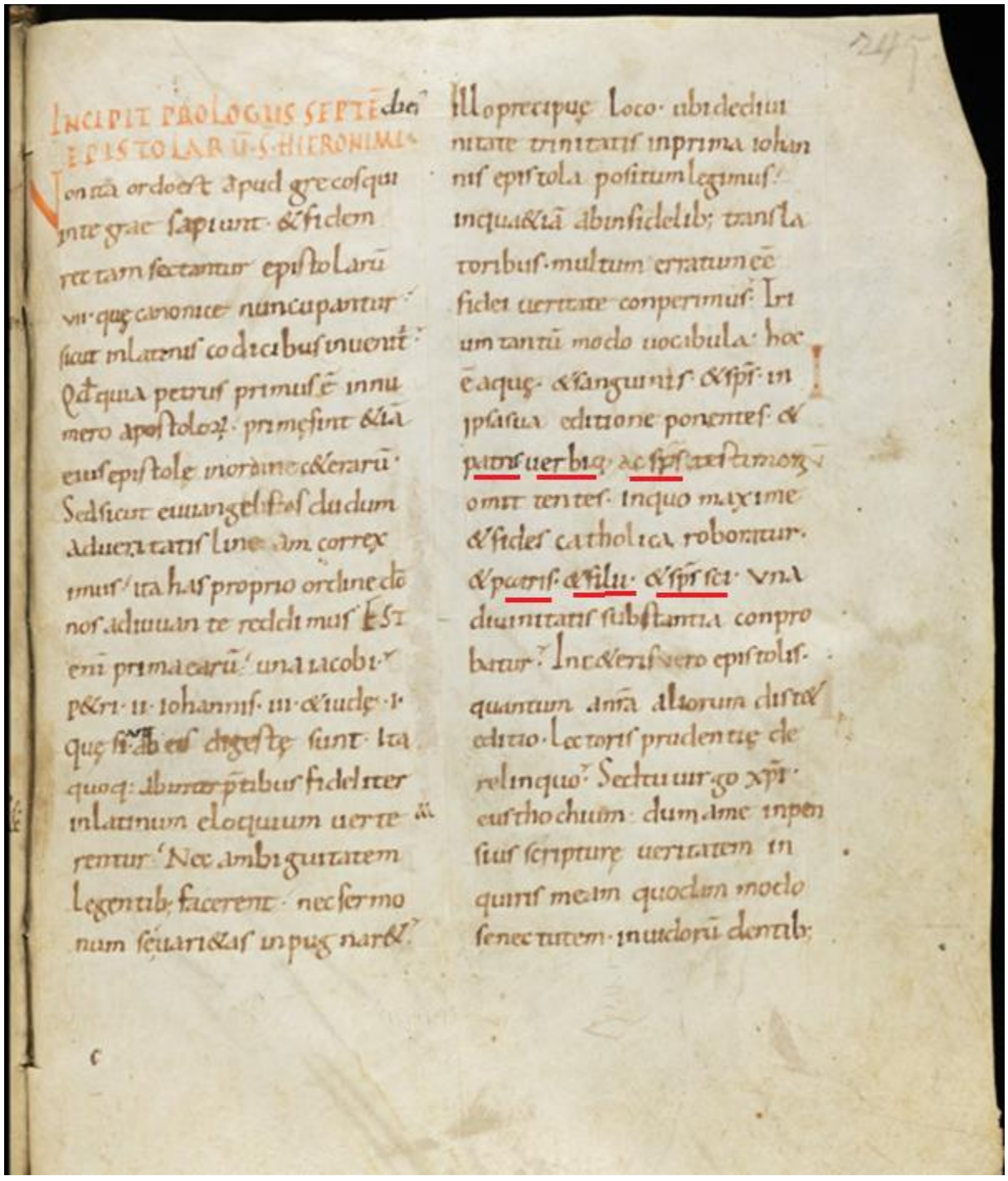


Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 185 (ca. siglo IX d.C. [E.C.]) folio 77v - 78r, vea aquí debajo



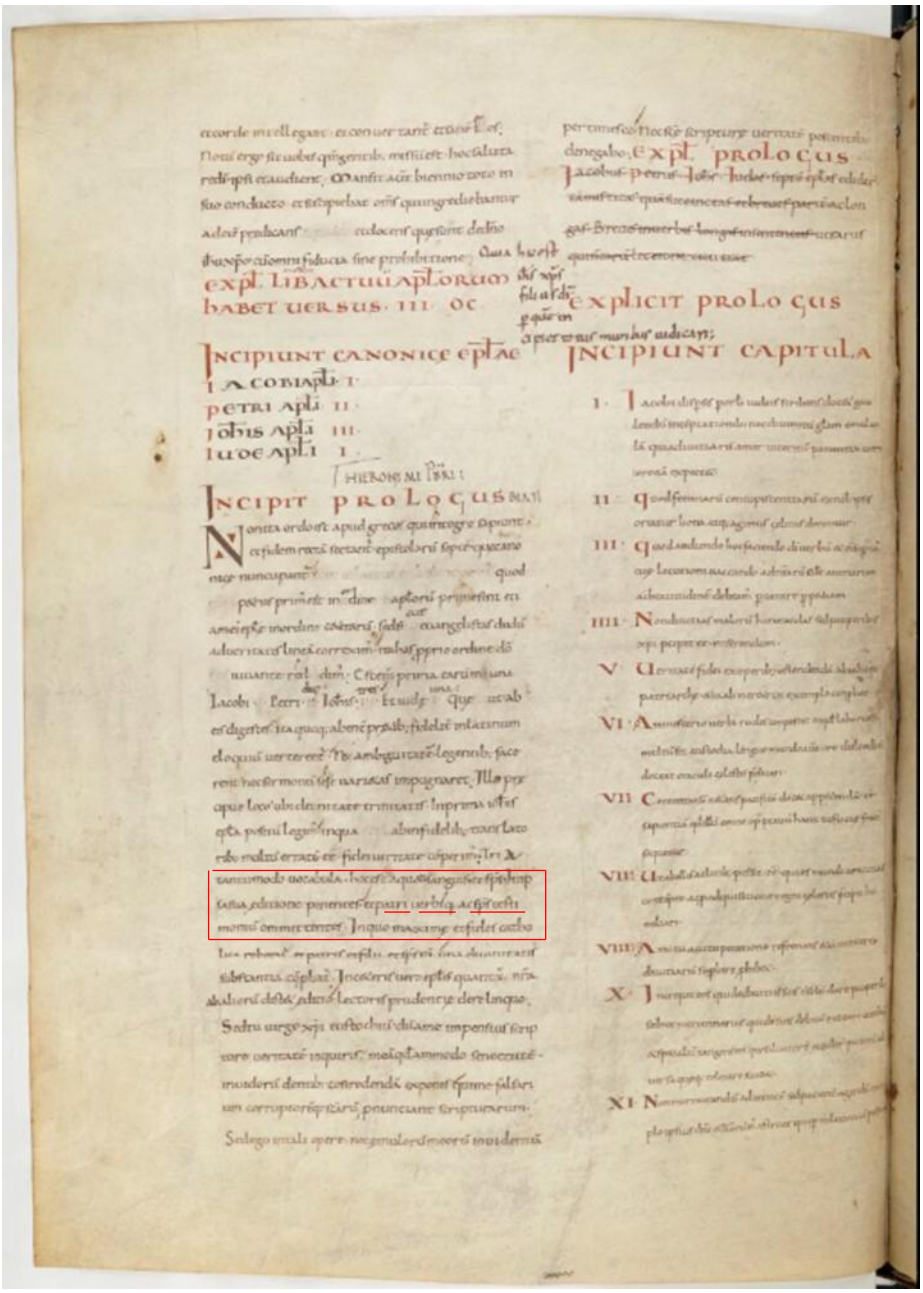
triuerbique acsp̃i testimoniũ commitentis inquom axume
& fide catholica roborat & patris & filii acsp̃i sic una diuini
tatis substantia conprobatur. Incelerius uero epistolis quan
tum nr̃a aliorum dist& editio lectorũ prudentia detelinq̃o;
Sed tuuir go xp̃i eustochium dũ amen pensiur scripturae
uertitatem inquirimeam quodam modo senectutem
inuidiorum dentib; conf&endam & exponi: quime falsarium
corruptorem quescãrũ scripturarum pnuntiant; Sedegom
alio pene cemulorũ meorum inuidentiã pestem fugiec
sce scripturae uertitatem poscentib; denegabo; ITE PROLOGVS:
Jacob; petrus iohannes iudas septẽ epistolas ediderũt mistica
quã succinctas & breuis partẽ & longas; breuis in uerbis lon
gas in sententiis: ut tacitus quis nõ in eorũ lectione dicumat
Jacobus apostolus scm̃ instituit oleũ. ITEM PROLOGVS:
De cultura celestiũ p̃ceptorũ & regula catholicę observ
antię & de nuncupatę patientię magestate & reuelatione
plurimorum & de mendatio magistrorũ : : :
EXPLICIUNT PRELOCUTIONES INCIP EPISTOLA IACOBI: :
Jacob; dei & dn̄i nr̃i ihu xp̃i seruus: duodecim tribub; quę
in dispersione salutem; Omne gaudiũ & ustimate fratres
mei cum intemptationib; uariis incidertis: scientes qd
probatio fidei uestrae patientiam operatur: patientia autẽ opus
perfectum habeat: ut sitis perfecti & integri: in nullo de
ficientes; Si quis autẽ uestrum indiget sapientia: postulet a
deo qui dat omnib; affluenter & non improperat & dabitur ei;
Postulet autẽ in fide nihil hesitans; Qui enim hesitat si
mili est fluctui maris qui a uento mouetur & circũfertur

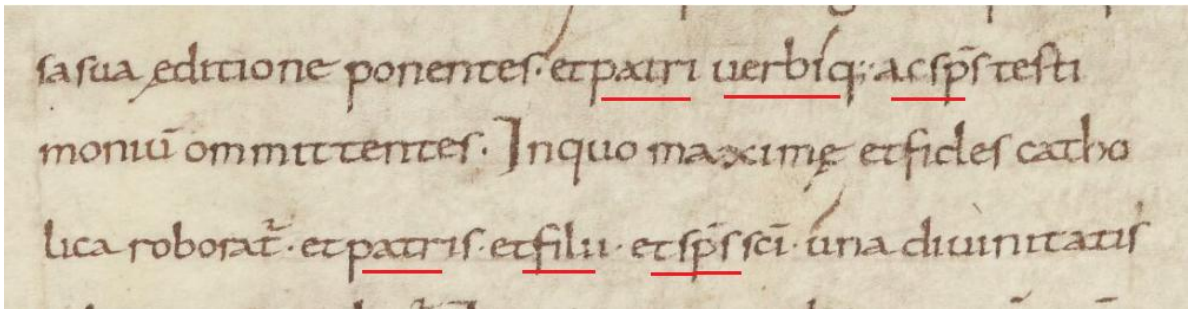
BLB BADISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Baden-Württemberg



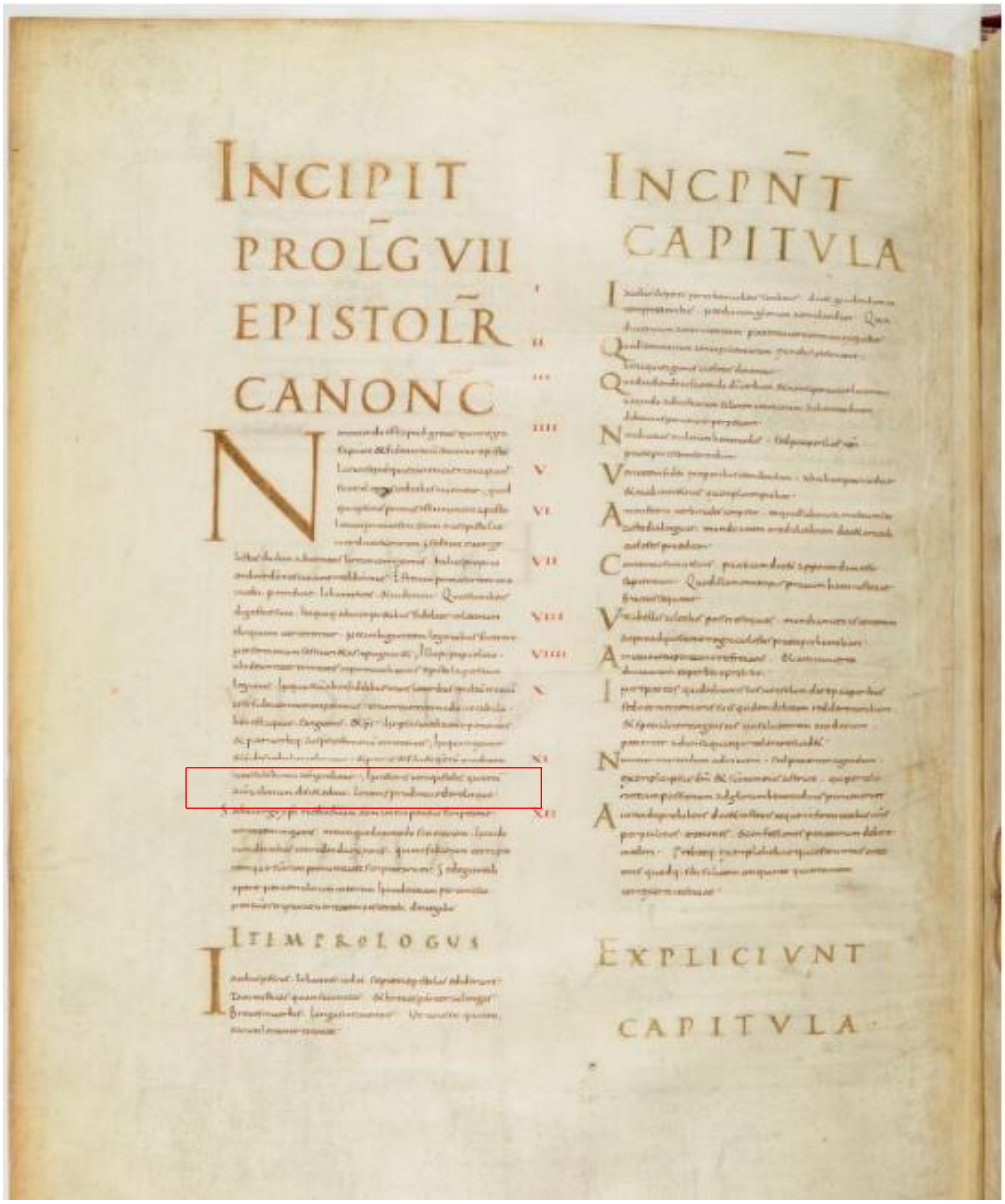
Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 63 (circa. siglo IX d.C. [E.C.])

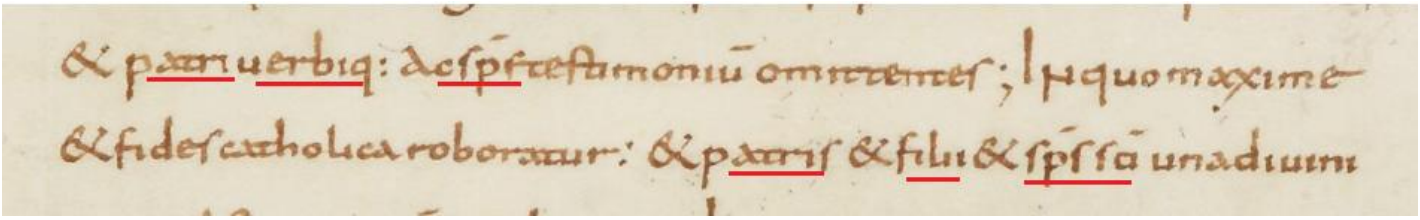
Folio 245 r = Prólogo



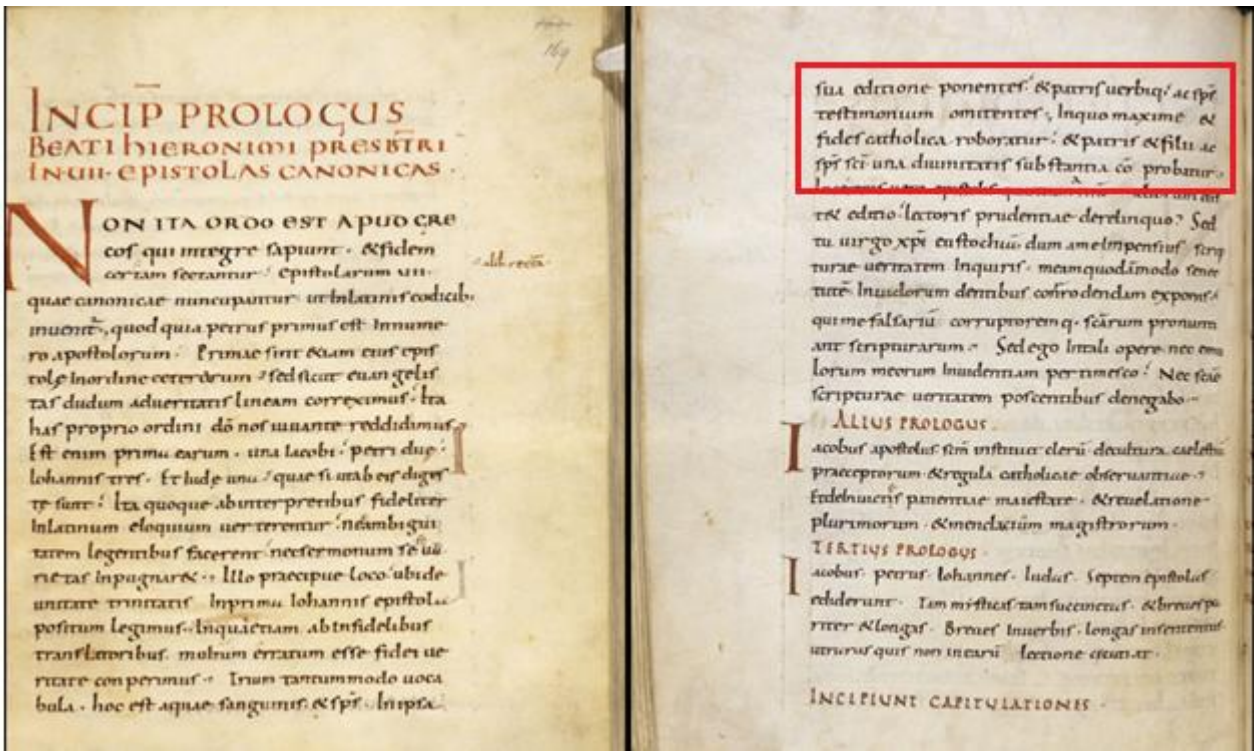


BnF Latin ms. 4, (circa. siglo IX d.C.) Folio 152v





BNF, latín ms. 2 (circa. siglo IX d.C.)
Folio 407v



INCIP PROLOGUS
BEATI HIERONIMI PRESBTRI
IN·VII· EPISTOLAS CANONICAS·

NON ITA ORDO EST APUD CRE
COS QUI INTEGRE SAPIUNT· &FIDEM
CORTAM SECTANTUR· EPISTOLARUM VII·
QUAE CANONICAE NUNCUPANTUR· UBLATAM ESSE CODICIB·
MUENTE, QUOD QUIA PETRUS PRIMUS EST· INNUME
RO APOSTOLORUM· PRIMAE SINT &IAM EARUM EPIS
TOLAE INORDINE CETERARUM· SED FIDEM EUANGELI
CAS DUDUM ADUERTANTES LINEAM CORRECIMUS· ITA
HAS PROPRIO ORDINI DŌ NOS NUNANTE· REDDIDIMUS·
EST ENIM PRIMA EARUM· UNA IACOBI· PETRI DUAE·
IOHANNIS TRES· ET IUDAE UNA· QUAE SI UERA EST DIGNE
TE SUNT· ITA QUOQUE ABUNTER PRECIBUS FIDELITER
INLATINUM ELOQUIUM UERTERENTUR· NEAMBIGUI
TATEM LEGENTIBUS FACERENT· NECESSE MONUIMUS TE UE
RITAS IMPUGNARE· ILLO PRAECIPUE LOCO UBIDE
UNITATE TRINITATIS IMPRIMIS IOHANNIS EPISTOLA
POSITUM LEGIMUS· INQUIETIAM ABINFIDELIBUS
TRANSLATORIBUS· MULTUM ERRATUM ESSE FIDEI UE
RITATE COMPERIMUS· UNUM TANTUMMODO UOCA
BULA· HOC EST AQUAE SANGUINIS &SPĪ· IMPRA

SUA EDITIONE PONENTES· &PATRIS UERBIQ· AC SPĪ·
TESTIMONIUM OMITENTES·, INQUO MAXIME &
FIDES CATHOLICA ROBORATUR· &PATRIS &FILII AC
SPĪ SCI· UNA DUUNITATIS SUBSTANTIA CŌ PROBATUR·
ET EDITIO LECTORIS PRUDENTIAE DERELINQUO· SED
TU IURGO XPĪ CASTOCHIE DUM AMELIMPENSIUS SCRI
TURAE UERITATEM INQUIRIS· MEAMQUADAMODO TEME
RITATE· INUSITATORUM DENIBUS CONTRODENDUM EXPONIS·
QUI ME FALSARII· CORRUPTOREMQ· SCARUM PRONUM
ANT SCRIPTURARUM· SED EGO INIMICI OPERE NEC EO
RUM MEORUM INUIDENTIAM PERTIMESCO· NEC SCAE
SCRIPTURAE UERITATEM POSCENTIBUS DENEGABO·

ALIUS PROLOGUS·

IACOBUS APOSTOLUS FILIUS INFIRMUS CLERUS DOCTURUS CAELES
PRAECEPTORUM &REGULAS CATHOLICAE OBSERUANTIAE·
FIDELIUSCULE PAENITENTIAE MANIFESTARE· &CRUELA NONE
PLURIMORUM &MENDACIUM MAGISTRORUM·

TERTIUS PROLOGUS·

IACOBUS PETRUS IOHANNES IUDAS SEPTEM EPISTOLAS
EDIDERUNT· TAM MISTICAS TAM SUCCINCTAS· &BREUITE
RITER &LONGAS· BREUES INUERBIS· LONGAS INTELLEGENTIA
UARIAS QUAE NON INEARI· LECTIONE QUAMUIS·

INCIPIUNT CAPITULATIONES·

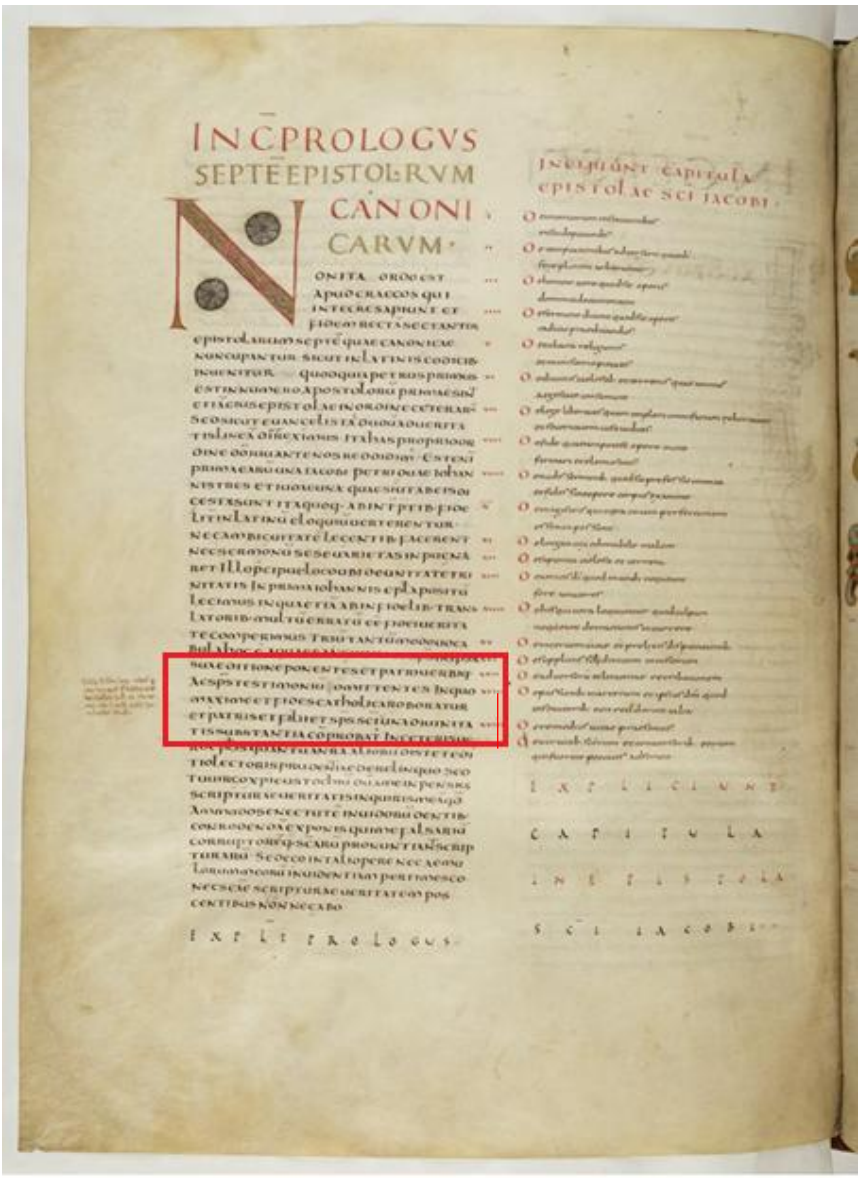
SUA EDITIONE PONENTES· &PATRIS UERBIQ· AC SPĪ·
TESTIMONIUM OMITENTES·, INQUO MAXIME &
FIDES CATHOLICA ROBORATUR· &PATRIS &FILII AC
SPĪ SCI· UNA DUUNITATIS SUBSTANTIA CŌ PROBATUR·

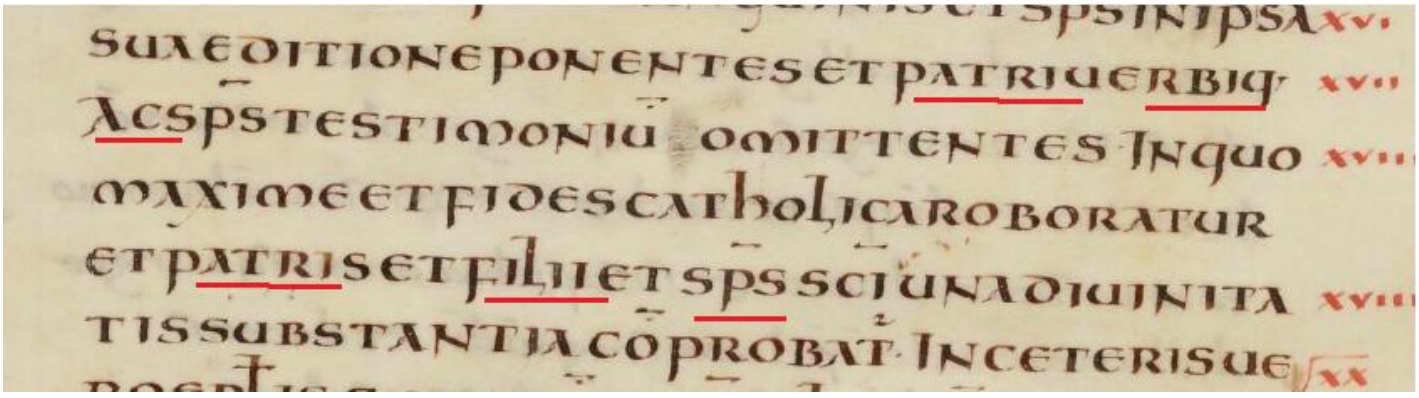
Imagen 341, folio 169v

London, British Library, Ms. Add. 11852

St. Gall Manuscripts, https://digital.library.ucla.edu/

Este manuscrito fue escrito en el **siglo IX,** durante el tercer cuarto del siglo IX (alrededor de **850–880 d. C.).**





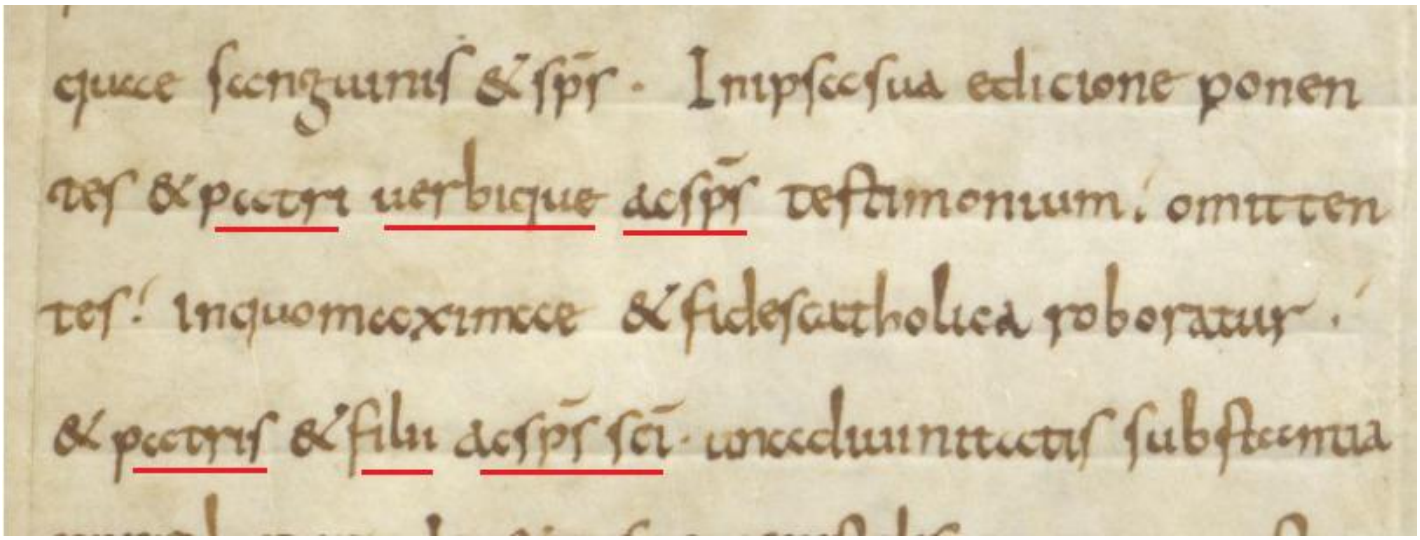
BnF Latin ms. 1 (siglo IX d.C.) Folio 377v

Primo sine &cum eius epistola. Inordine sanctorum sed
sicut euangelistae ducum ecclesiasticis lineam corrigi
mus. Itaque hoc propter ordinem nos subiecisse credidim,
Est enim primo eorum. una iacobi. petri duce. iohan
nis. & uide unica quae iacobi dicitur esse; Itaque;
ab imperitis prolixitatem eloquium uer
teretur. ne ambiguitatem legentib. faceret. nec
sermonium seriem uitiare; Ille praecipue
loco ubi de unitate trinitatis. in prima iohannis epi
stula positum legimus. in quae abinfidelibus trans
latoribus. Multum erratum esse fidei. ueritatem con
perimus. Trium testium mobuocabula. hoc est a
quae sanguinis & spiritus. In ipsa sua editione ponen
tes. & pueri uerbique desint testimonium. omittentes.
In quo maxime & fides catholica roboratur.
& pueri & filii desint sed. unde dum unitatis subsistentia
comprobatur. In eodem sane epistolae quamuis nos
stulorum dicta. edicto lectoris prudentis eloquia
quo. Sed ne ego xpi ecclesiam. dum ame inpensius
scripturae ueritatem inquiro. mae quodammodo
sene ruinam inauditorum dentib. cadendam exponi
quia mos fuit scriptorum corruptorem. sui rum pronuntian
scriptorum. Sed ego in alio opere nec emulorum os
inuidorum timeo. nec fallor scripturae ueritatem po
centibus denegabo. EXPLICIT PROLOGUS:
INCIPIT ALIUS PROLOGUS: Iacobus apostolus sem
instituit clerum claritatem celestium praeceptorum &
regulam catholicae observantiae. & denuntiat pace
miae. manifestare. & renelatione plurimorum &
mendacium magistrorum; EXPLICIT PROLOGUS:
INCIPIT TERTIUS PROLOGUS:
Iacob. petrus. iohannis. iudas. septem apostolus ecclesiae
tam misticus. tam successionis. & breues partim & lon
gae. Dum breues inuidiae longae intentionis. utrumque
quae nonnullorum electione creatae;
EXPLICIUNT PROLOGI. AMEN;
INCIPIUNT CAPITULA TITULI.
I. De nimia rerum intentionib. prius deprecandus;
II. De temptationibus aduersus quae ei fore plurimum ar
III. De homine quod sit proximi dilectio. benedic
tionum.
IIII. De sermone. deum quod sit operis indicio probatus.
V. De cautione religionis & immissorio piscatus.
VI. De ultimis celestib. & terrenis quae animos ad per
fectum consummet.
VII. De legeliber arbitrii quam implere omnis fecun
dus exoptatur & seuerissime iusti iudicis.
VIII. De fide quem oporteat esse firmam
& oli mobilis.
VIIII. De nudis sermonib; quod sit professio tri
nitatis & fides sine opere corporis examine;
X. De magistris quo citato tempestatione
esse non possunt
XI. De lingua uix ad domabilem malum.
XII. De sapientia celesti & terrena; de
XIII. De amicis dei quod mundi nequeant esse comites
XIIII. De his qui mendacio coniungitur quod culpam nequeant
detractionis inuitare;
XV. De incertum amice & prolixis disputationibus.
XVI. De supplicio seculi diuitum iniquorum;
XVII. De uersorum tollerantiae retributionem.
XVIII. De passionis martyrum & ipsius domini & quodam
modo aduersoribus suis. non reddiderunt culpa.
XVIIII. De turribus sanctorum & conuersoribus earum
qui fuerint ad horam peccati.
EXPLICIUNT CAPITULATIONES.
INCIPIT EPISTOLA IACOBI DEI
Iacobus apostolus dei & domini nostri iesu xpi seruus. xii
tribubus quae sunt in dispersione salutem;
Omne gaudium existimate fratres. cum in temp
tationes uarias incidentis. Scientes quod probatio
fidei uestrae patientiam operatur. patientia autem
opus perfectum habet. ut sitis perfecti & integri in nullo deficientes
& nullum in ego omnes crimen habentes; Si quis autem
uestrum indiget sapientia. postulet a deo qui dat
omnibus affluenter & non improperat. & dabitur ei;
postulet autem in fide nihil haesitans. qui enim haesitat.
similis est fluctui maris. qui a uento mouetur. & cir
cumfertur; Non ergo aestimet homo ille. quod accipiat
aliquid a domino. uir duplex animo. inconstans in
omnibus uiis suis. Glorietur autem frater humilis
in exaltatione sua. diues autem in humilitate sua.

Códice Fulda. Aa 11 (circa. siglo IX d.C.) Folio 257v

Imagen 515

https://fuldig.hs-fulda.de/viewer/image/PPN314753974/515/



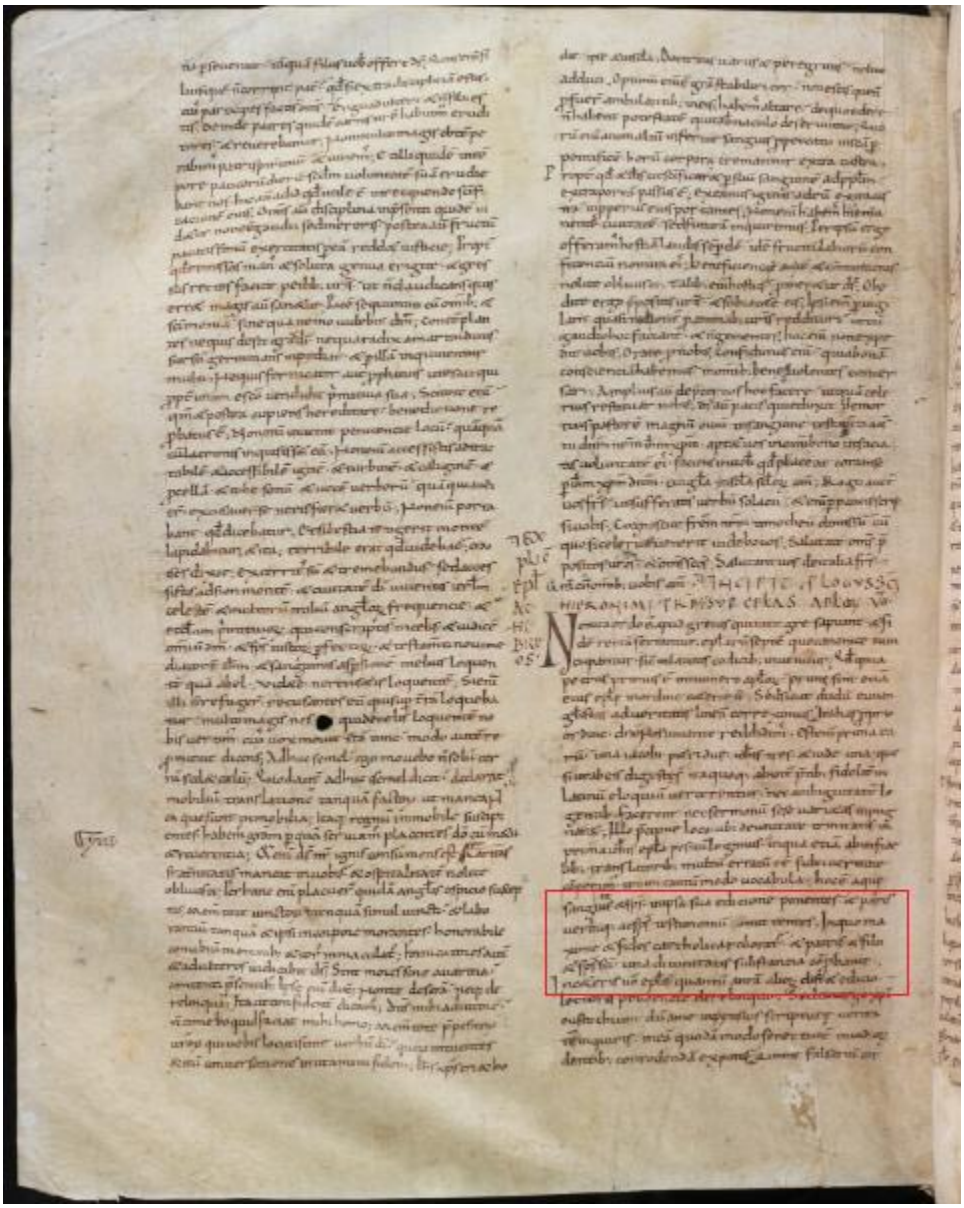
Transcripción en latín (aproximada y normalizada):

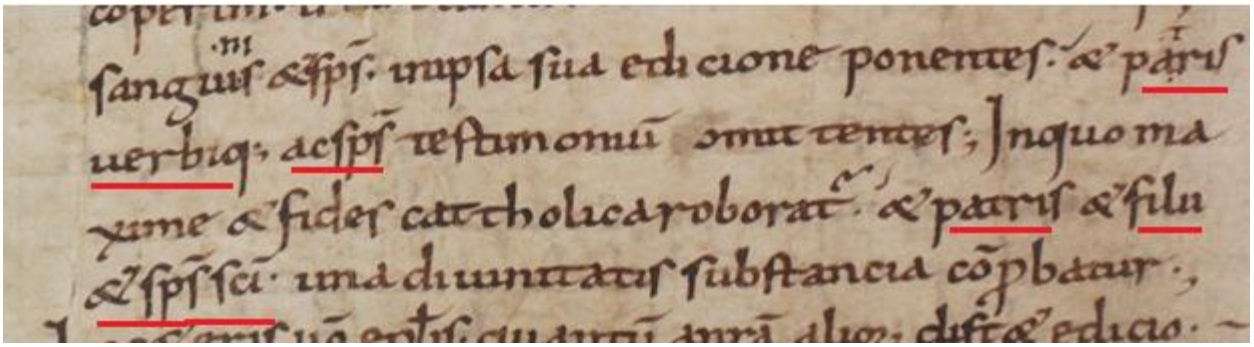
quae secundum est spiritus. In ipsa editione ponentes et Patris, Verbique de Spiritu testamenti, omittentes. In quo maxima et fide catholica probatur: et Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius divinitatis substantia.

Traducción fiel al español:

«que es el Espíritu en segundo lugar. En la propia edición, se incluyen el Padre y el Verbo y el Espíritu del testamento, omitiéndolos. En lo cual se demuestra de manera máxima y conforme a la fe católica: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo como de una única sustancia de la divinidad.»

Manuscrito: Bern, Burgerbibliothek, Cod. A 9, folios 303v.
Biblioteca: Burgerbibliothek de Berna (Suiza).
Datación: siglo IX (manuscrito carolingio).





El texto presenta una escritura carolingia con algunas abreviaturas. La lectura paleográfica más probable del pasaje es la siguiente:

Transcripción latina

... sanguis et spiritus, in ipsa sua editione ponentes: «Pater, Verbumque ac Spiritus testimonium dicunt tres; in quo maxime et fides catholica roboratur: et Pater et Filius et Spiritus Sanctus, una divinitas et substantia comprobatur.»

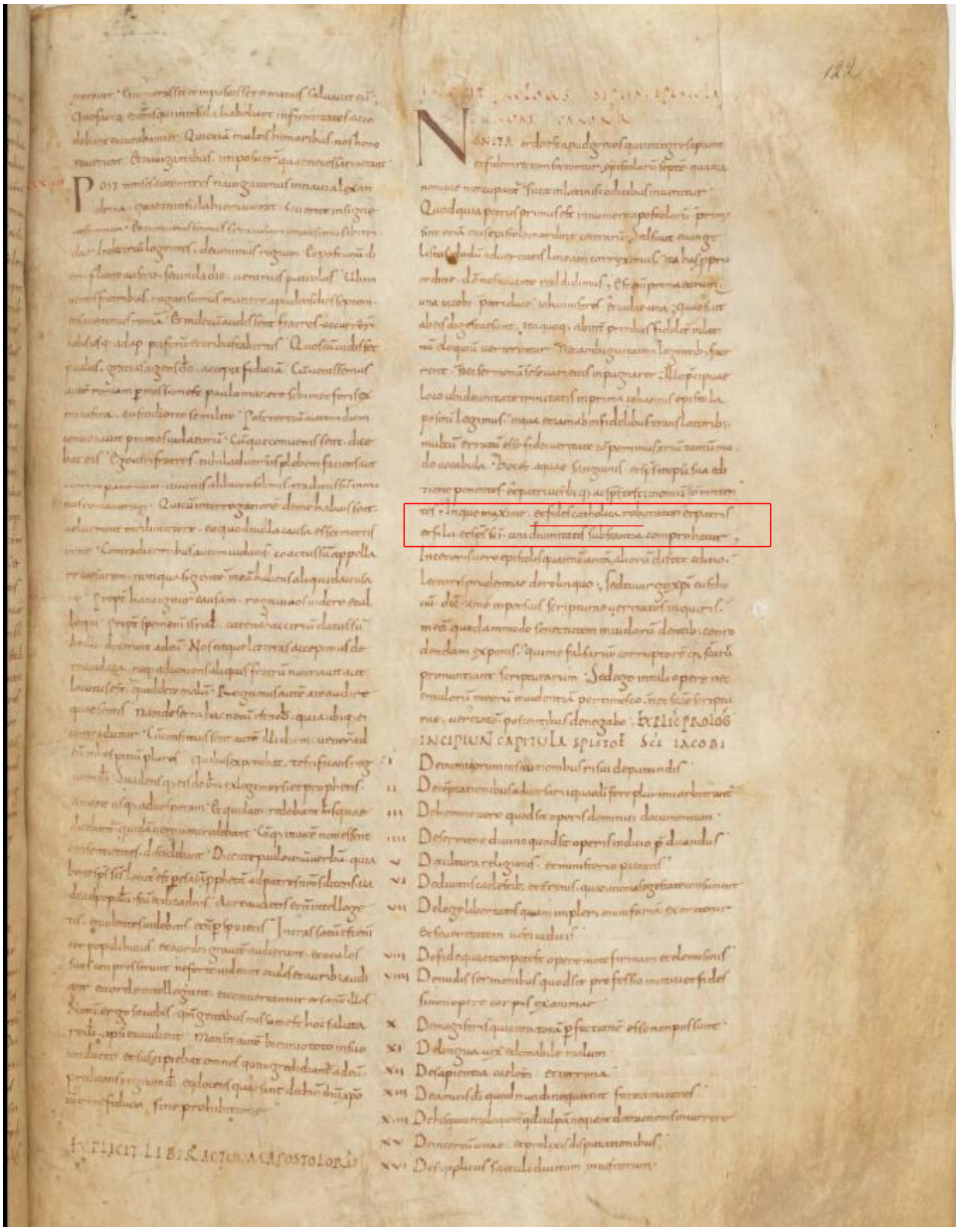
Traducción al español

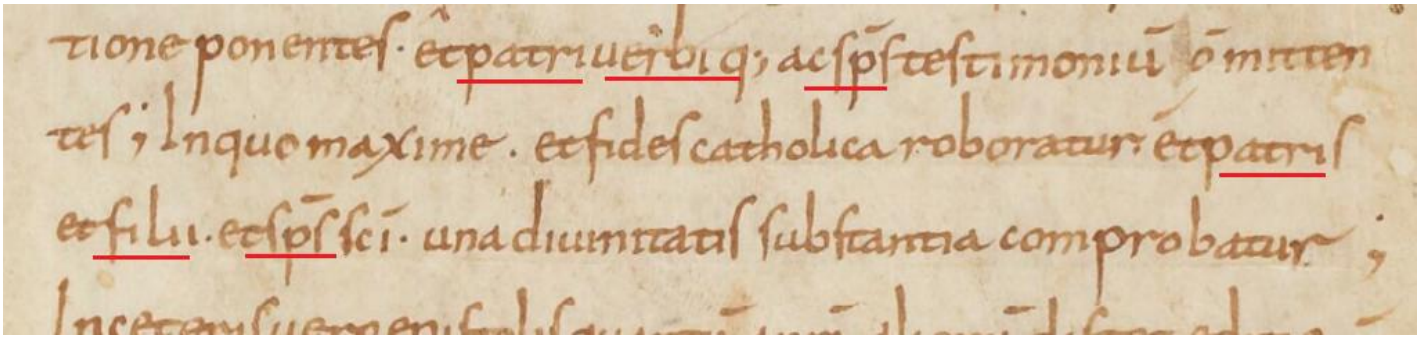
«... la sangre y el Espíritu, introduciendo en su propia edición estas palabras: «El Padre, el Verbo y el Espíritu dan testimonio; y es precisamente en ello donde la fe católica recibe su mayor confirmación; y se demuestra que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo poseen una sola divinidad y una misma sustancia».»

Nota paleográfica

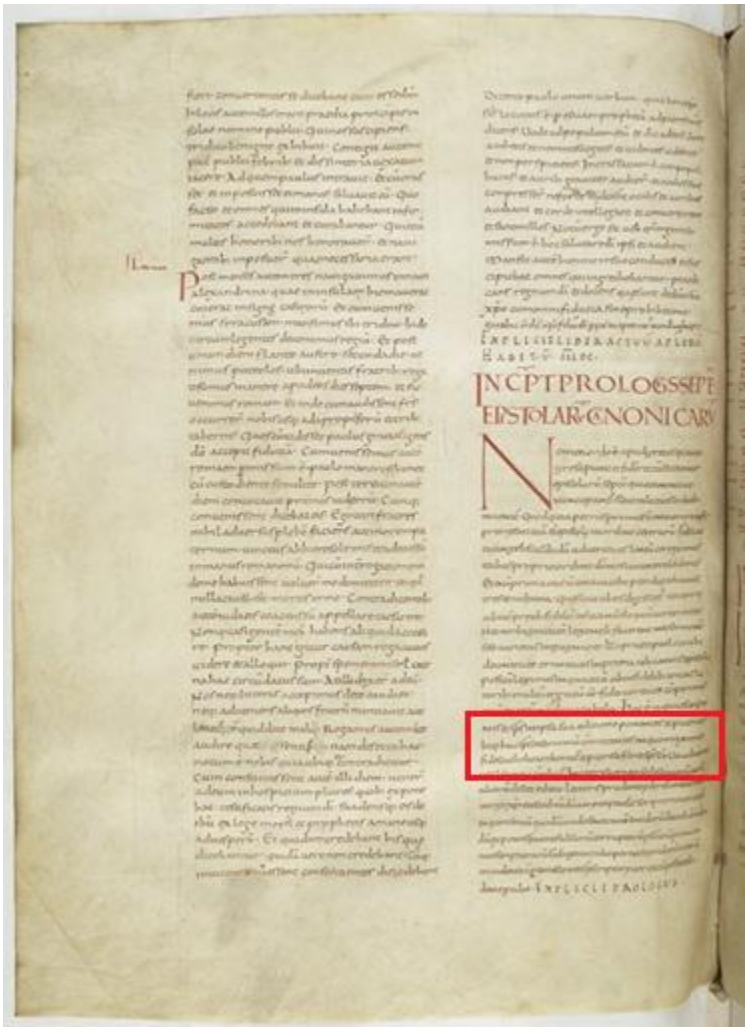
- La expresión **«in ipsa sua editione ponentes»** significa literalmente «introduciendo (o poniendo) en su propia edición».
- La frase **«Pater, Verbumque ac Spiritus testimonium dicunt tres»** es una paráfrasis del testimonio trinitario de **1ª Juan 5:7**, más que una cita literal de la Vulgata.
- **«Una divinitas et substantia comprobatur»** expresa una formulación teológica de carácter niceno, afirmando la unidad de esencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

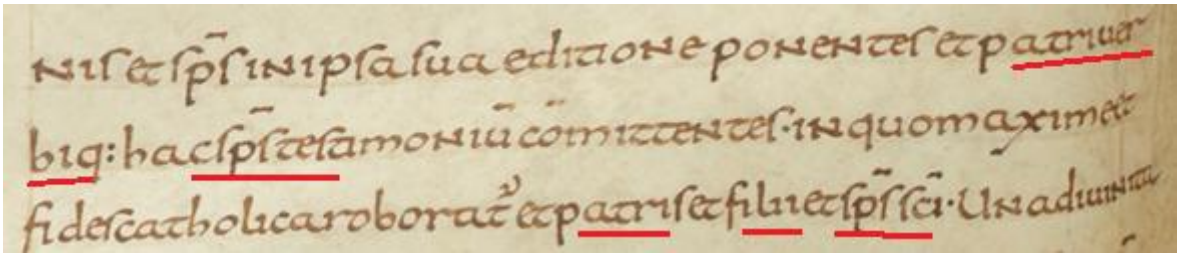
Este pasaje pertenece al **Prólogo a las Epístolas Canónicas** (*Prologus in Epistolas Canonicas*), tradicionalmente atribuido a **san Jerónimo**, y es uno de los testimonios manuscritos medievales que mencionan explícitamente la llamada **Coma Joánica** al hablar de la transmisión de la Primera Epístola de Juan.



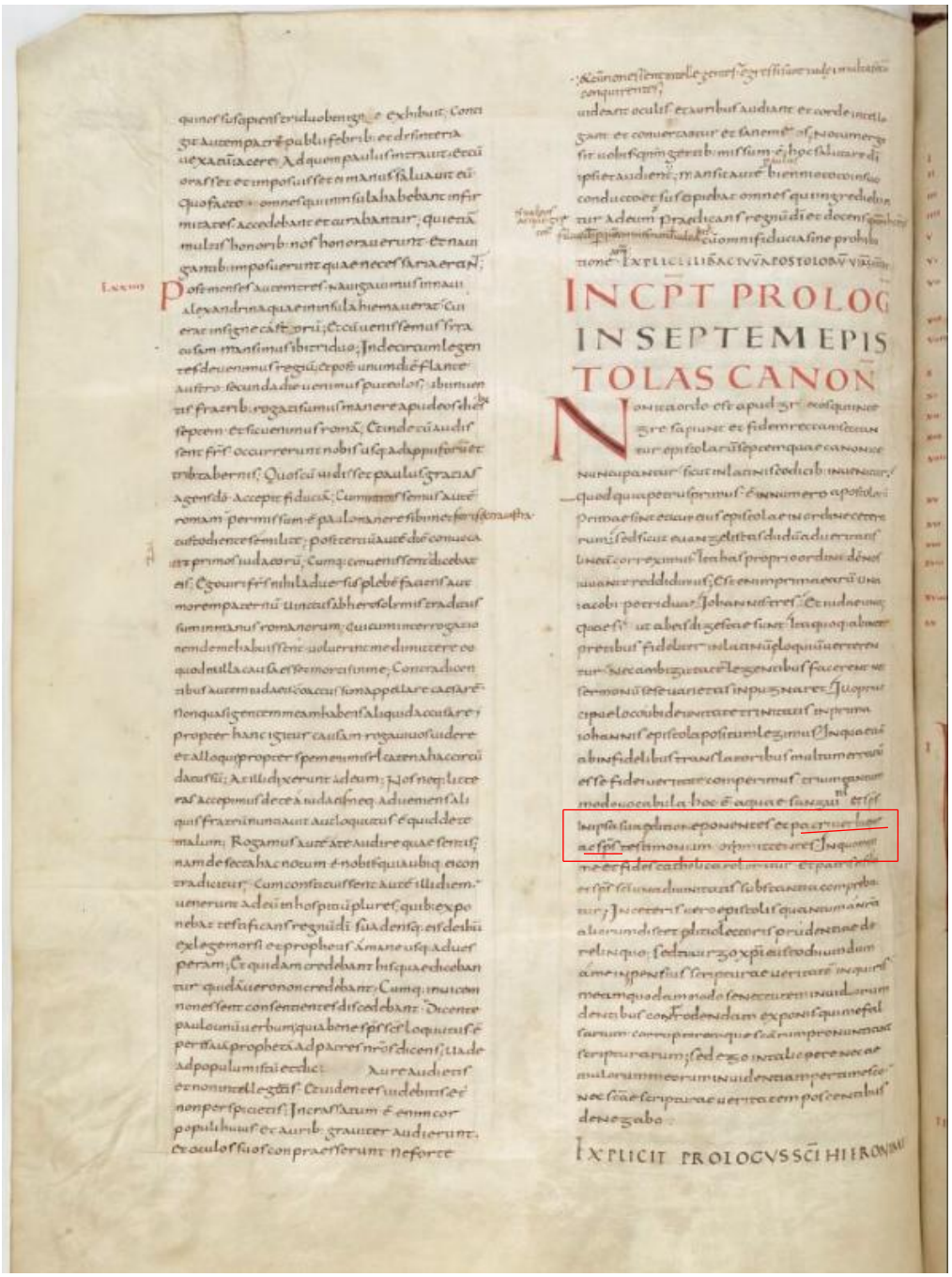


BnF Latin ms. 111 (circa. siglo IX d.C.) Folio 122r



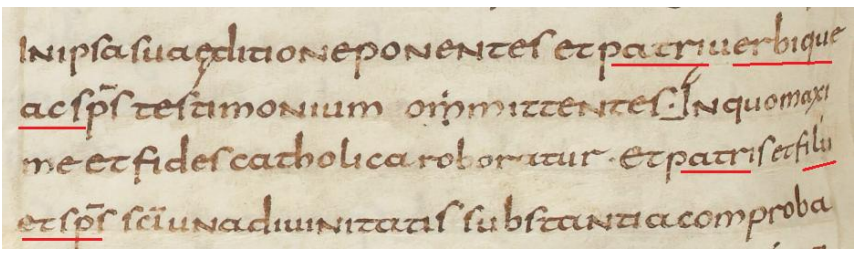


BnF Latin ms. 47 (circa. siglo IX d.C. [d.C.])
Folio 141v = Prólogo (Anónimo)

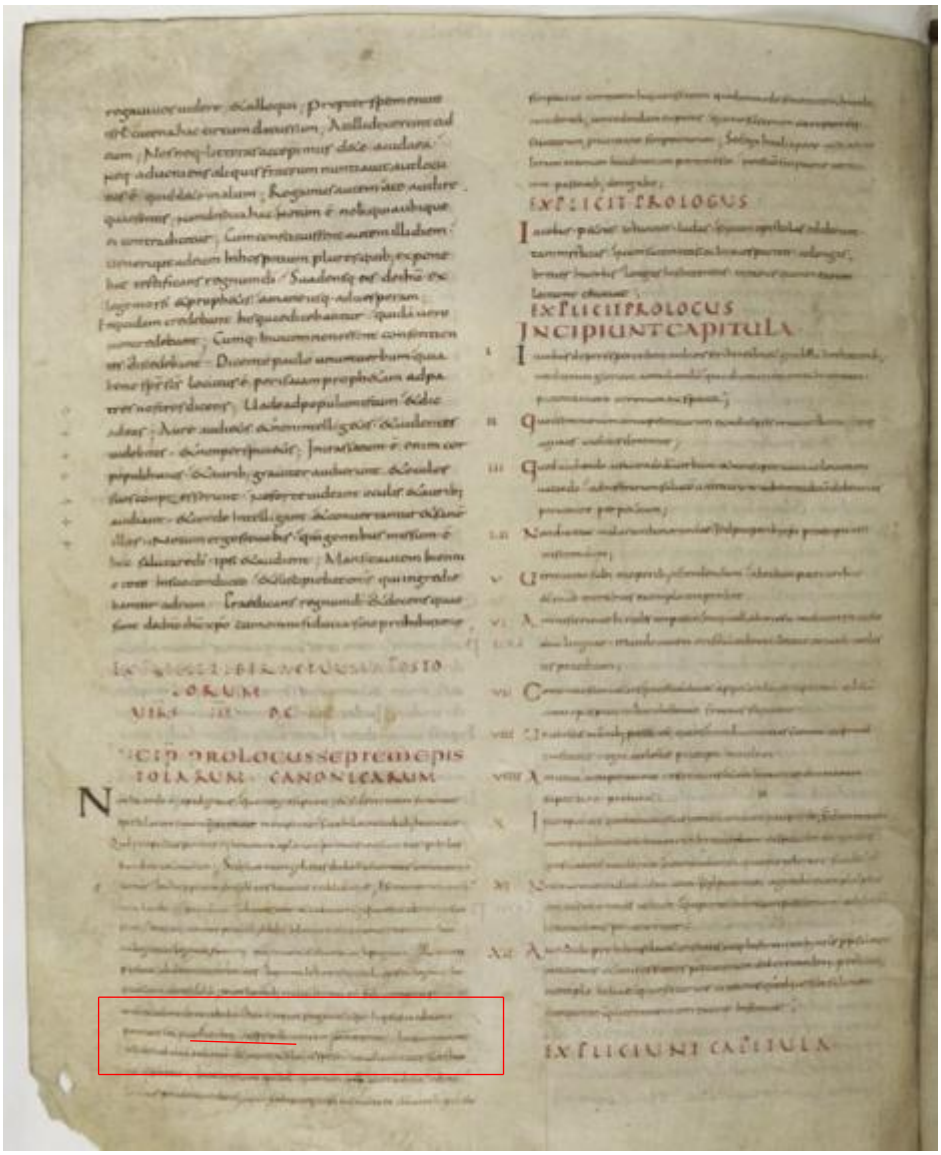


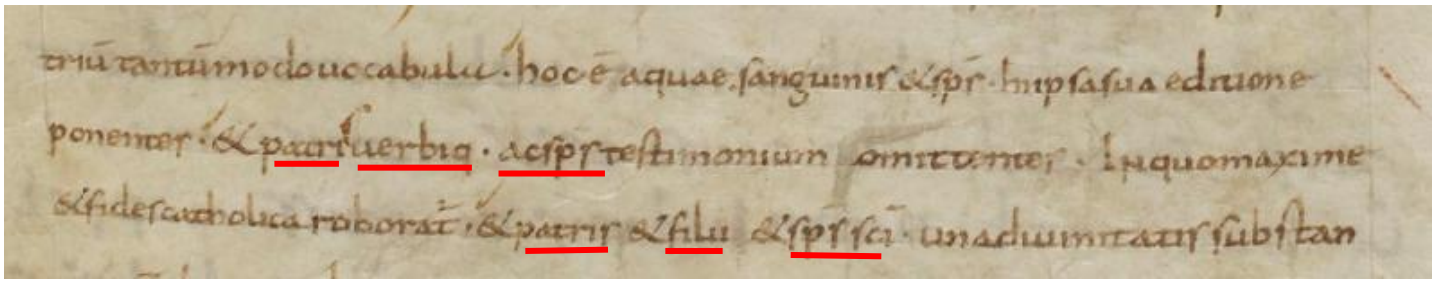
INCPT PROLOG
INSEPTEMEPIS
TOLAS CANON

EXPLICIT PROLOGVS SCI HIERONIMI



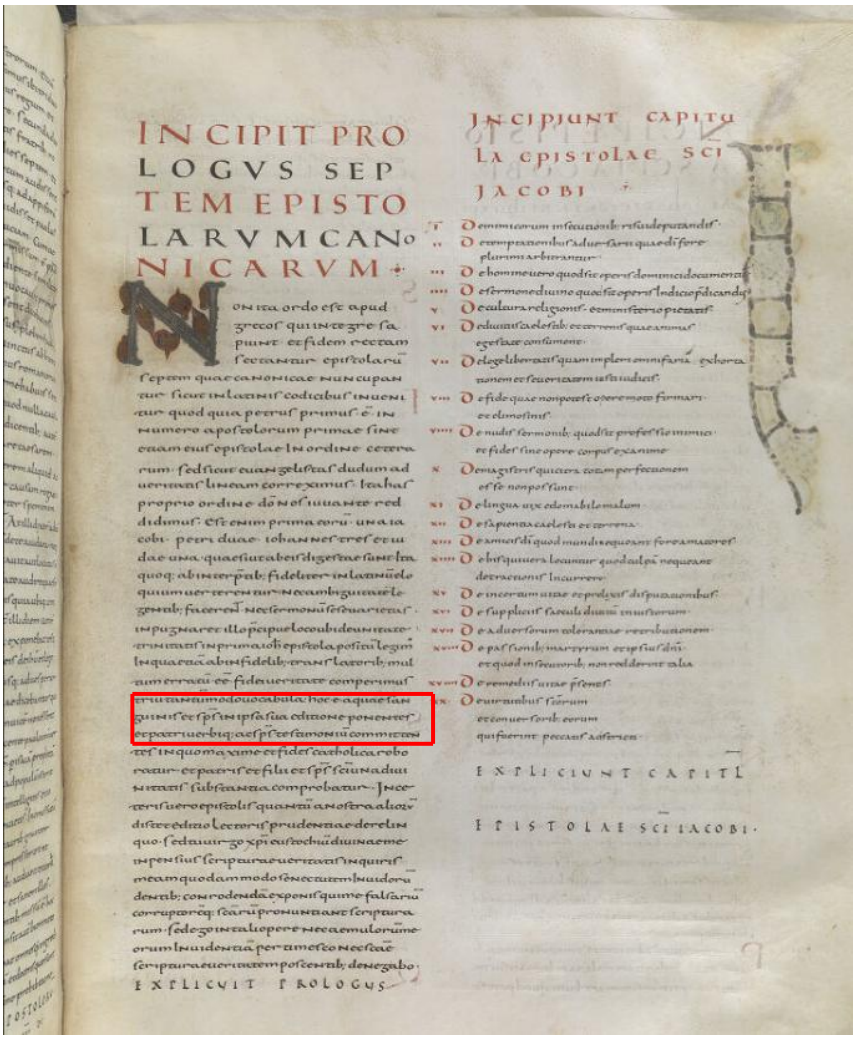
BnF Latin ms. 250 (circa. siglo IX d.C.) Folio 61v





Biblioteca Bibliothèque Carnegie de Reims. Ms. 2 ca. del siglo IX d.C.

Folio 163v



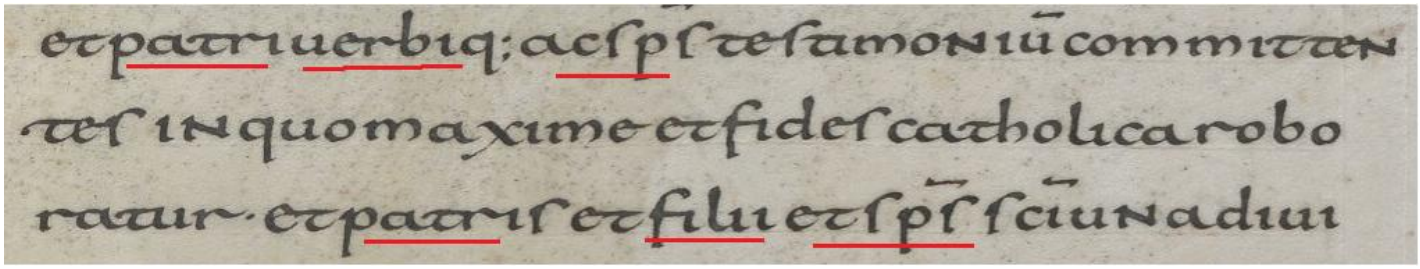
INCIPIT PRO
LOGVS SEP
TEM EPISTO
LARVM CANO
NICARVM

INCIPIVNT CAPITV
LA EPISTOLAE SCI
IACOBI

EXPLICIT PROLOGVS

EXPLICIVNT CAPITL

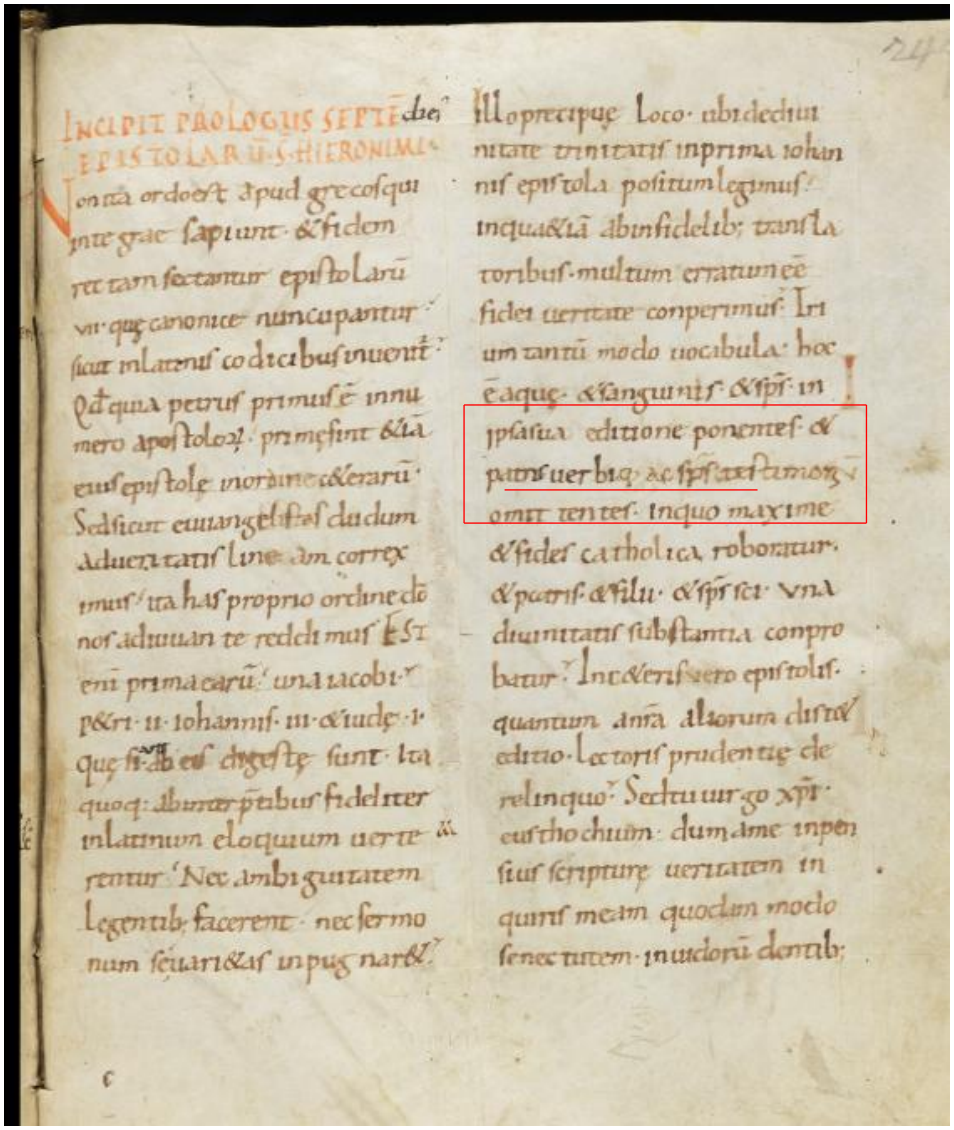
EPISTOLAE SCI IACOBI

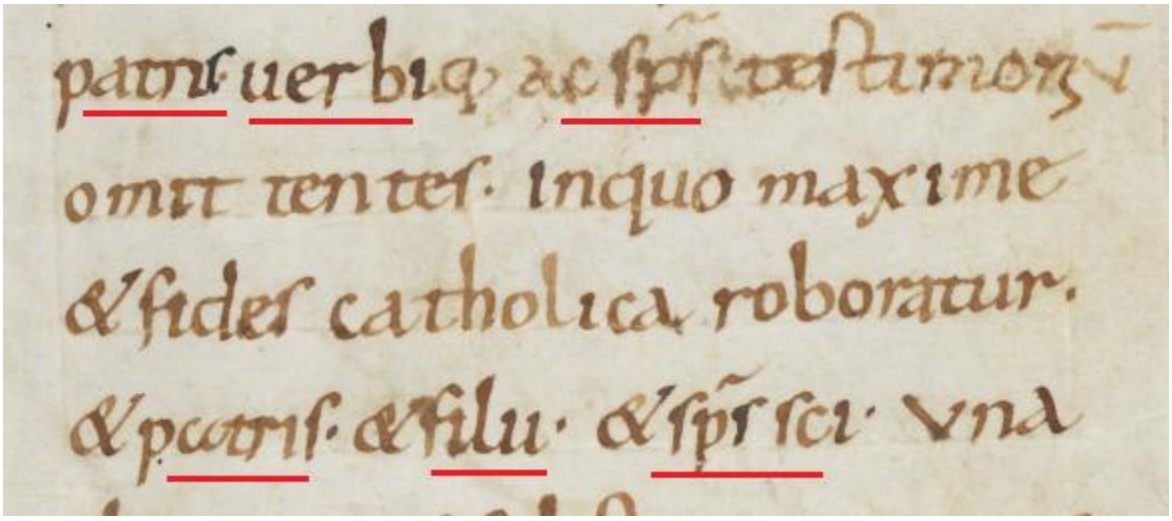


et patri uerbiq; ac spi testamoniu committen
tes in quo maxime et fides catholica robo
ratur. et patris et filii et spi sciu naduu

Biblia de Carlomagno (hacia 830-840 d.C.) Añadir MS 10546 (Biblia Moutier-Grandval) siglo IX, Latín folio 402r

Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 63 (ca. siglo IX d.C.) Folio 245 r





Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 63 (ca. siglo IX d.C.) Folio 245 r

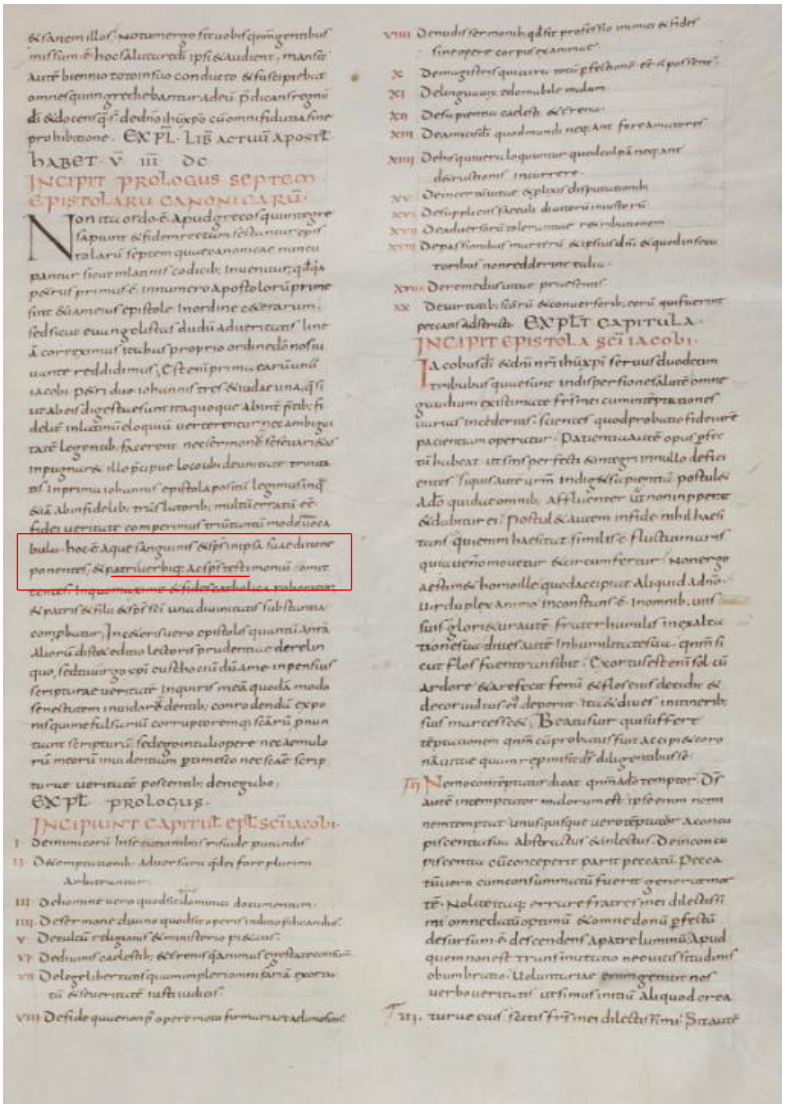
San Galo, Biblioteca de la Abadía (Stiftsbibliothek), Cod. Sang. 63

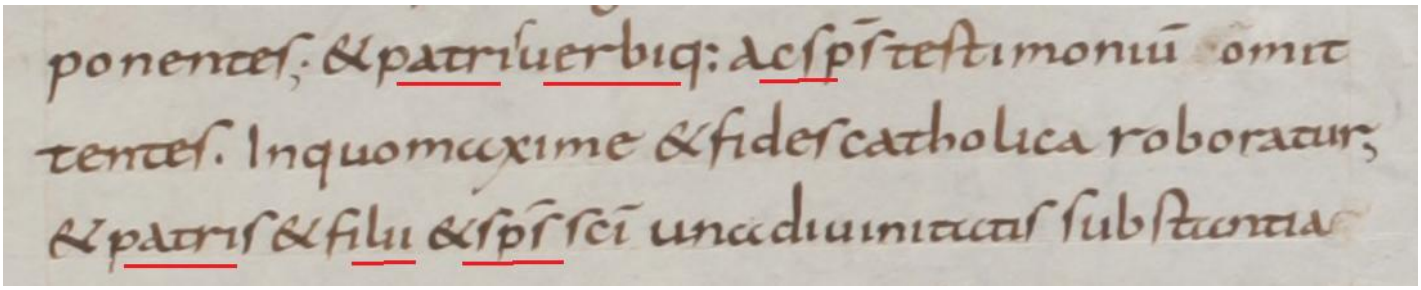
Material: Pergamino
Extensión: I + 320 + I páginas
Dimensiones: 22,3 × 19,2 cm
Lugar de producción: San Galo (probablemente)
Fecha: Finales del siglo IX o comienzos del siglo X

Contenido:
Epístolas de Pablo, Hechos de los Apóstoles, Epístolas Católicas y Apocalipsis.

Se trata de un manuscrito que contiene las epístolas del apóstol Pablo, los Hechos de los Apóstoles, las Epístolas Católicas (las tres epístolas de Juan, las dos de Pedro, una de Santiago y una de Judas) y el Apocalipsis. Fue copiado hacia finales del siglo IX o comienzos del siglo X, probablemente en la Abadía de San Galo.

En las caras internas de las cubiertas son visibles las improntas dejadas por fragmentos del *Vergilius Sangallensis* (Cod. Sang. 1394) y de un manuscrito de la versión Vulgata de los Evangelios (Cod. Sang. 1395).

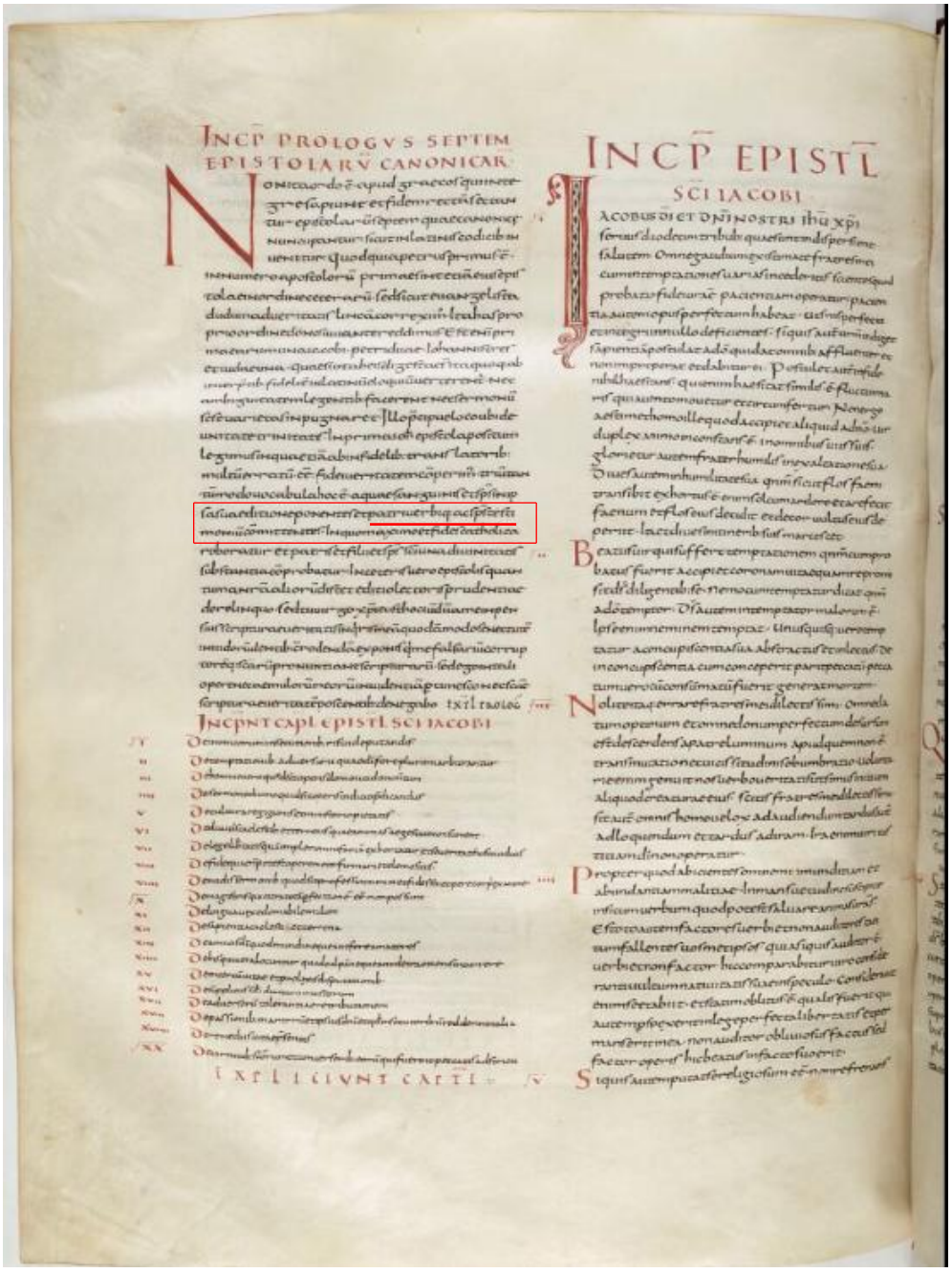


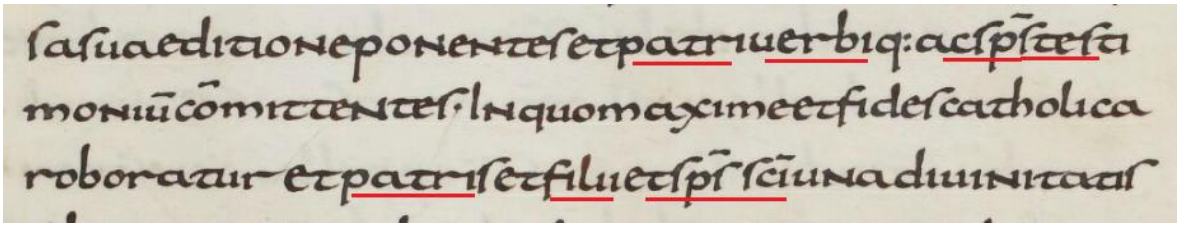


San Gall, Stiftsbibliothek, 75 (circa. siglo IX d.C.) Folio 769

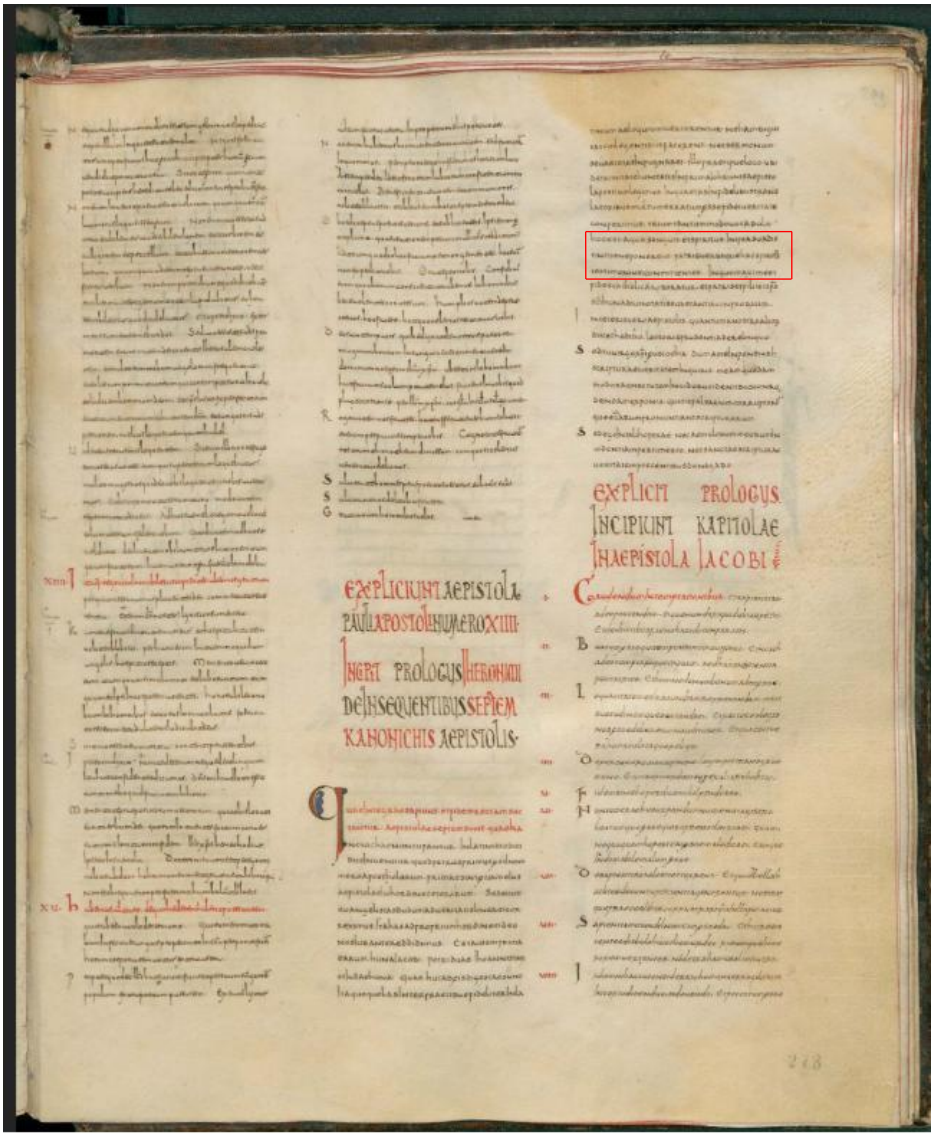
«...palabras. Esto es: el agua, la sangre y el Espíritu serán presentados en su propia edición. Y el testimonio del Padre, del Verbo y del Espíritu en el que la fe católica está sumamente confirmada y la unidad de la sustancia divina del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo queda probada.»

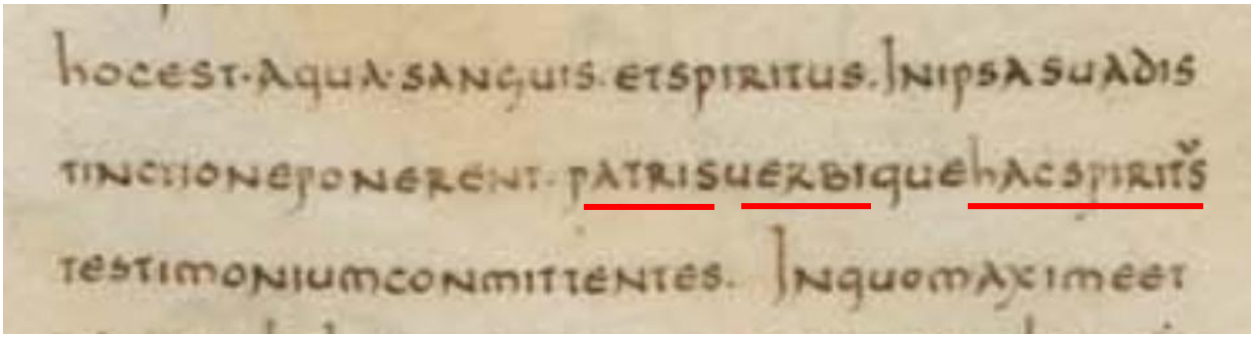
BnF Latin ms. 3 (circa. siglo IX [d.C.] E.C.) Folio 353v





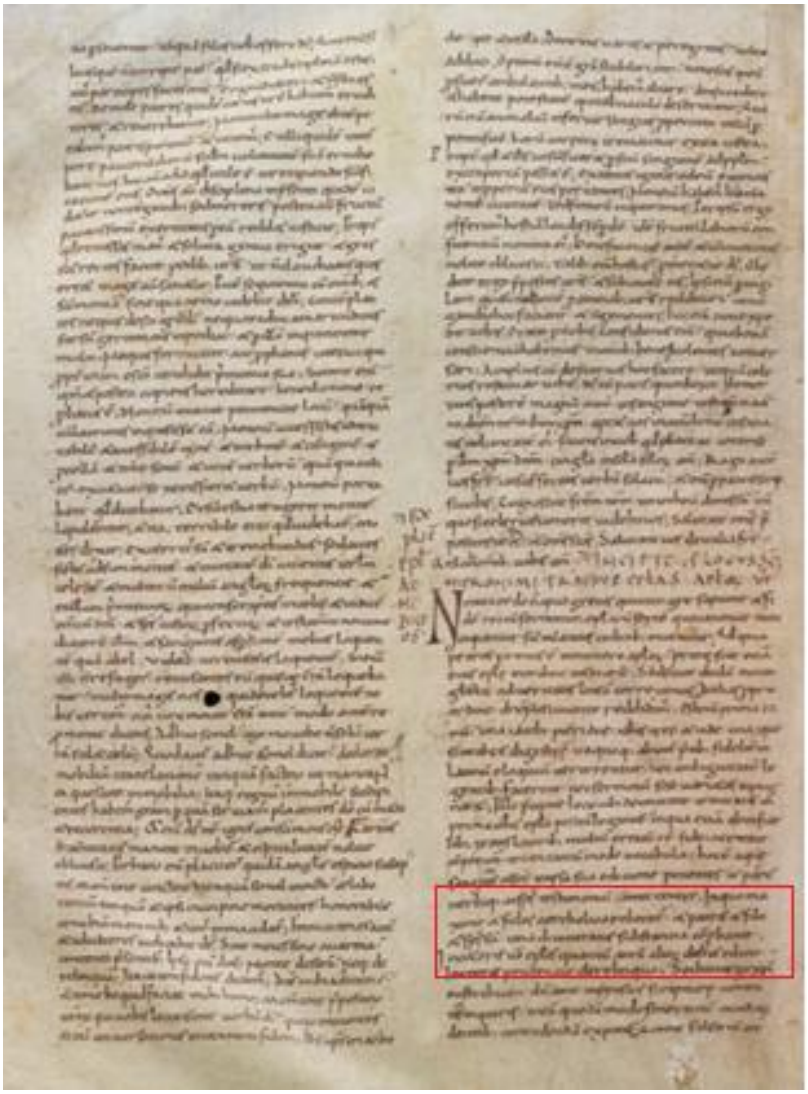
Cava de' Trirrenei, Biblioteca estatal del Monumento nazionale della Abbazia Benedettina della Ss. Trinidad, Códices Cavenes, 551 / 616, Cod. 1 Santa Biblia [Codex Cavensis] (alrededor del siglo IX d.C. [d.C.]) Folio 273r

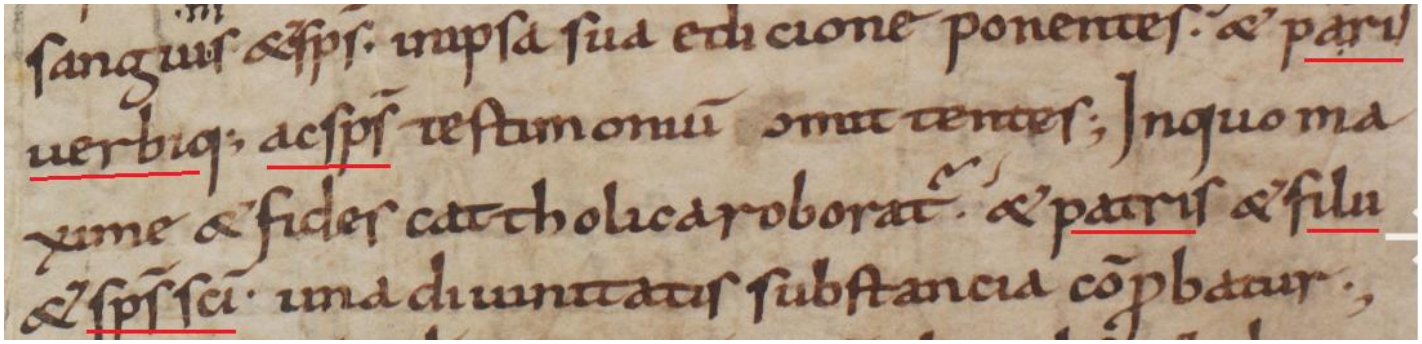


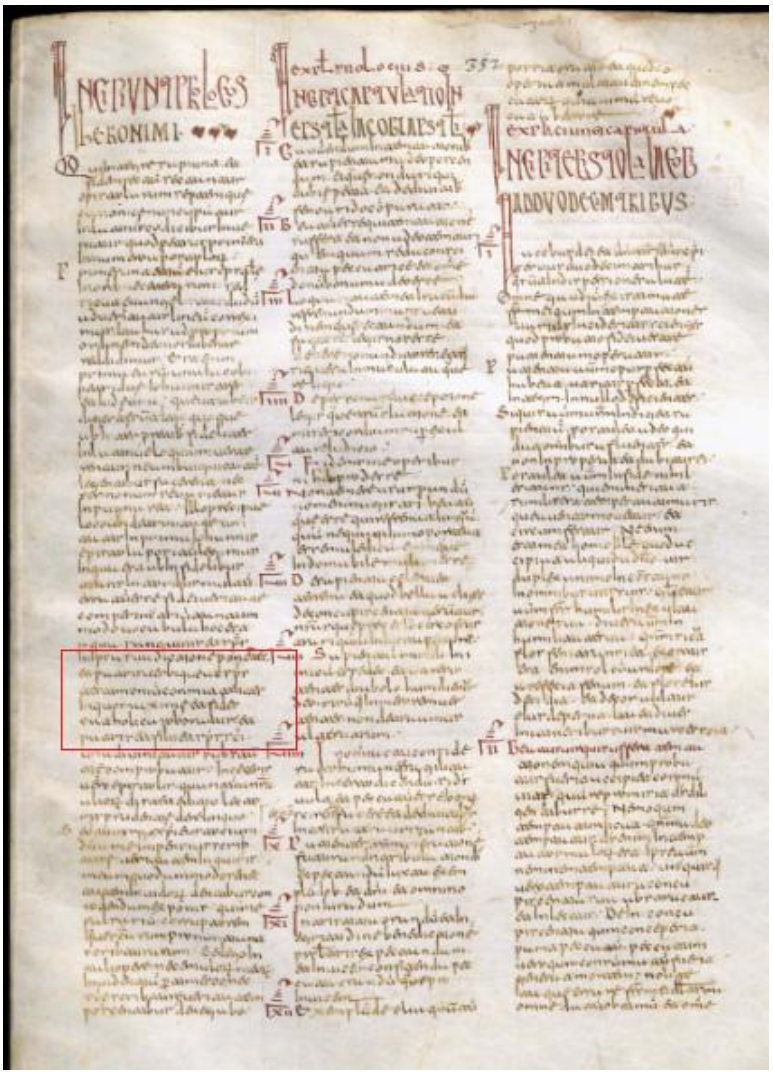


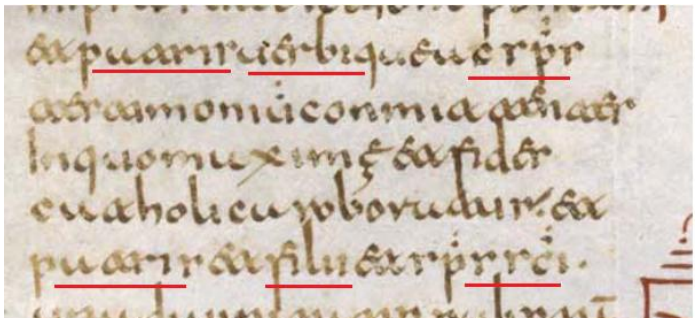
El Codex Berna,

Burgerbibliothek, Cod. A 9 (circa. siglo X d.C.) Folio 303v



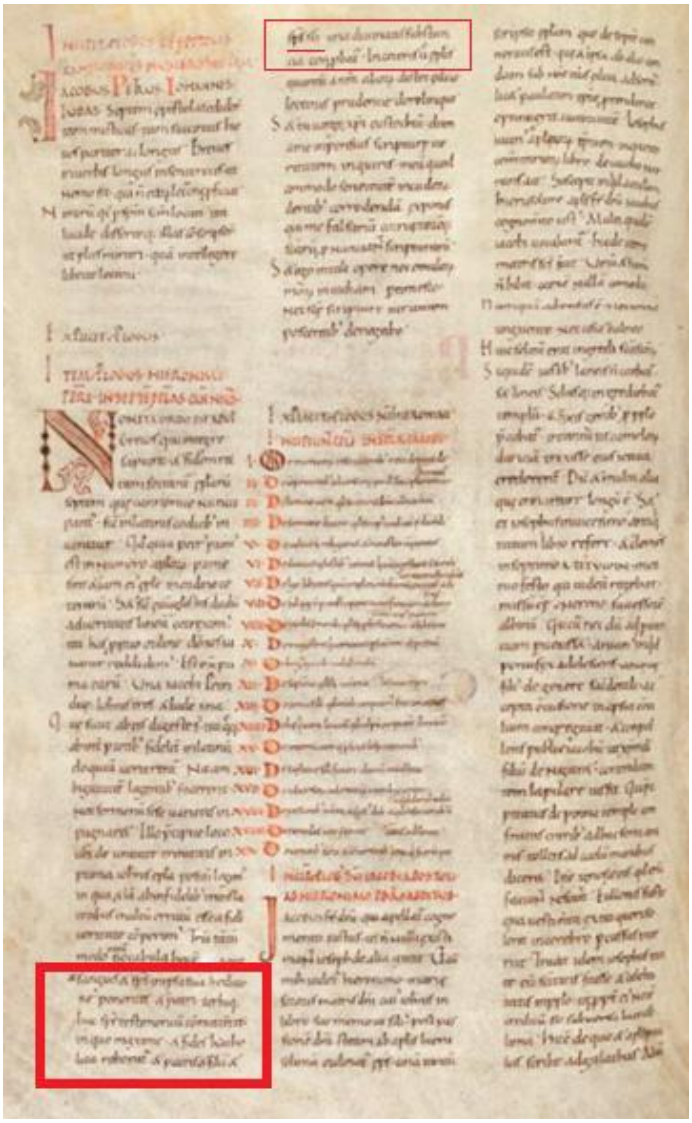


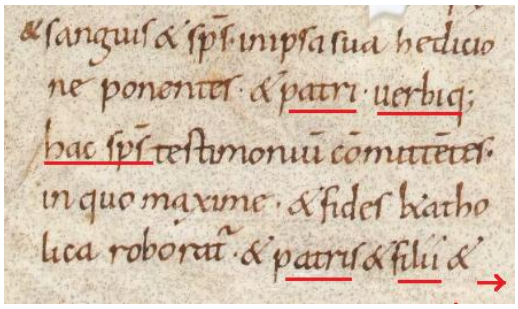




El Códice Toletanus, designado by T, aka Biblioteca del Cabildo, 35–8
Manuscritos iluminados entre ¿900 y 999? Siglo X, folio 352 r.

https://bnedigital.bne.es/bd/es/viewer?id=82d0888b-2730-4894-845a-3413ff74fa57&page=700



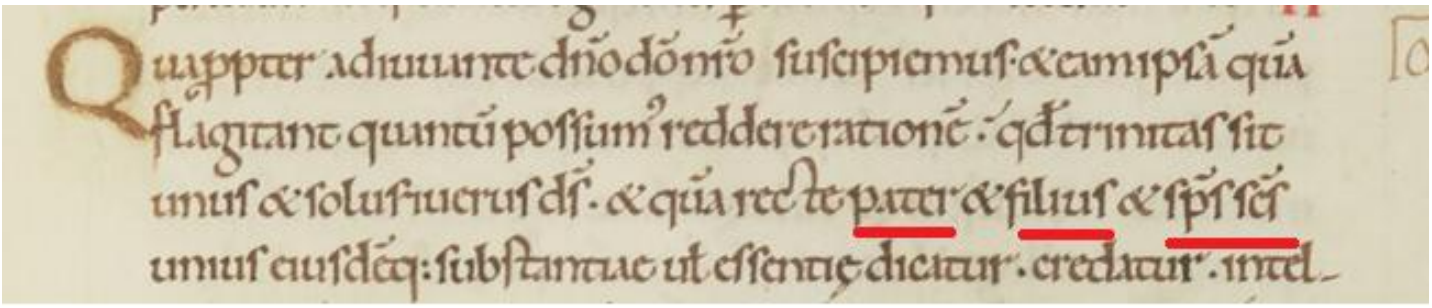


Codex Rodensis, BnF Ms. 6 latín ca. siglo X d.C. Folio 67v

https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8538814d/f140.item.zoom

BnF. Département des Manuscrits. Latin 2088, Folio 4r, Siglo XI

Manuscrit Paris, BnF, Latin 2088 — Biblioteca: **Fecha: ca. 1056–1065.** Bibliothèque nationale de France (BnF), Département des Manuscrits. Signatura: Latin 2088. Lugar de producción: Francia (probablemente región de Normandía o Île-de-France). Fuente catalográfica: BnF, Catalogue des manuscrits latins; también descrito en el portal Manuscrits France-Angleterre, 700–1200.

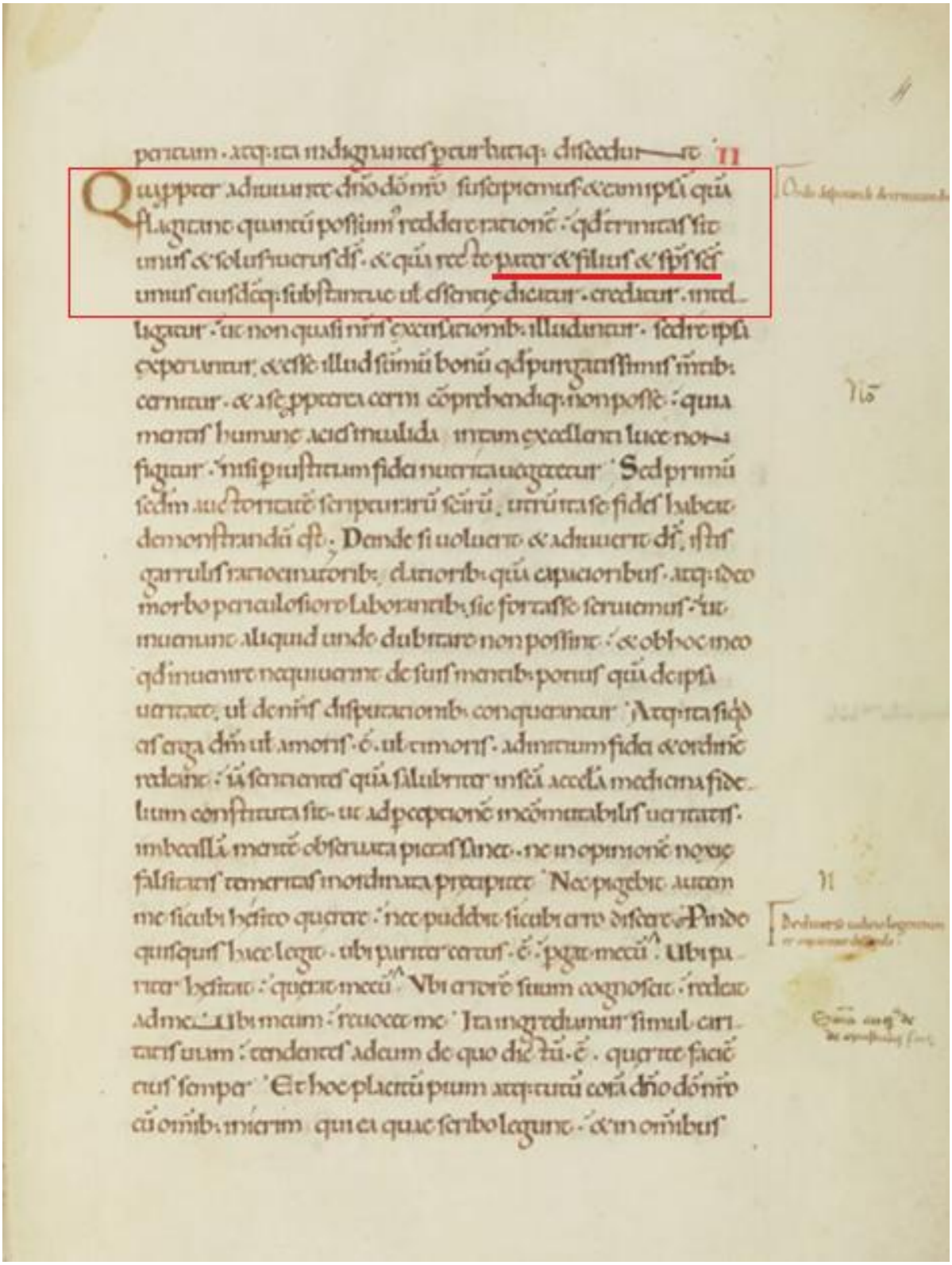


El texto en latín del manuscrito dice lo siguiente (transcripción paleográfica):

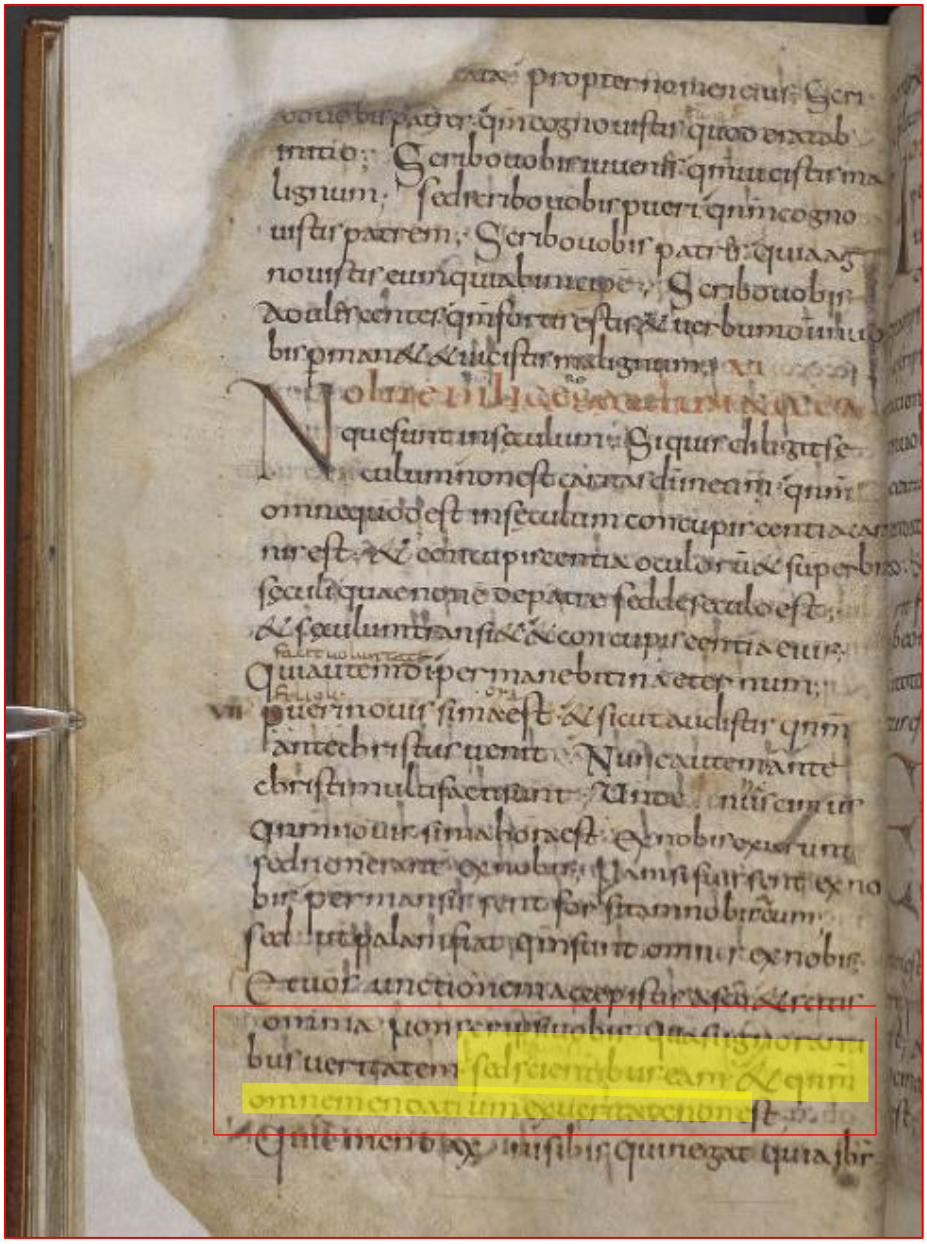
Quapropter adiuvante dño dno suscipiamus exempla, quae flagitante quunt possint reddere ratione, quod ***trinitas sit unus et solus uerus ds***. Et quia recte ***pater et filius et sp[iritu]s s[anctu]s unus eiusd[e]m substantiae*** ut essentiae dicatur, credatur, intel[ligatur].

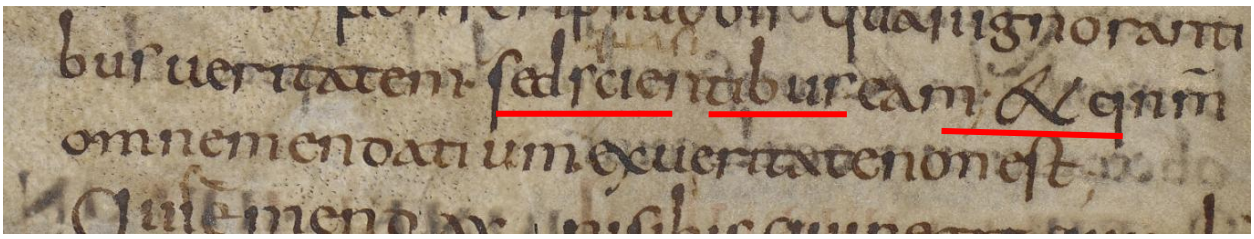
Traducción al español:

«Por tanto, con la ayuda del Señor Dios, tomemos los ejemplos que, cuando se pidan razones, puedan mostrar que ***la Trinidad es un solo y único Dios verdadero***. Y que con razón se diga, crea y entienda que ***el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son uno de la misma sustancia y esencia***.»



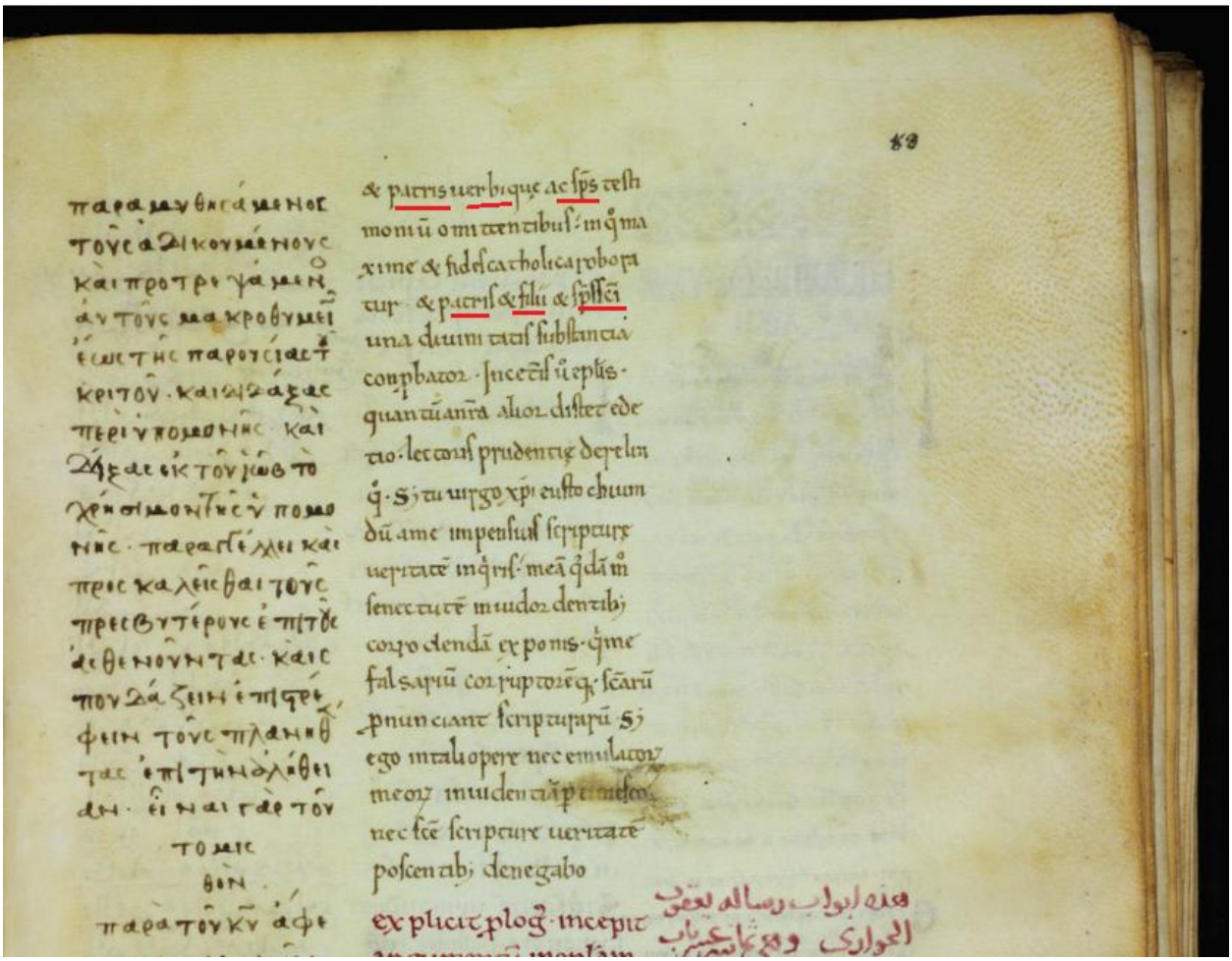
parcium · atq; ita mdignum est pcurbari q; discedat — ut 11
Quippe admuneat dño dño nro suscipiamus & cumpti quã
flagitare quamcũ possimus reddere rationẽ · qd ernitas sit
unus & solus fuerus ds · & quã nec te pater & filius & spũs scũs
unus eusdẽq; substancie ut essencie dicatur · credatur · intel-
ligatur · ac non quasi nisi ex cursionib; illudantur · sed re ipsa
experiantur & esse illud summũ bonũ qd purgatissimis mẽtib;
cernatur · & sic ppetua cum cõprehendiq; non posse · quia
mentis humane acies imualida intimam excellentẽ luce non
figatur · nisi prius rectum fidei nrãe uigorem accipiat · Sed primũ
secũm auctoritatẽ scripturarũ scirũ, utrũ ita se fides habeat
demonstrandũ est · Deinde si uoluero & adiuuerit dñs, istis
garrulis rationũ uoribus, diuinis quã equationibus · atq; ideo
morbo periculosiore labore mibus sic fortasse seruiemus · ut
inueniamus aliquid unde dubitare non possimus · & ob hoc meo
qd inuenire nequiuerimus de suis mentibus pellat quã deceptã
ueritate, ut deinceps disputationib; conquiescamus · Accipiat igit
ad ea dñm ut amoris · é · ut eum oris · admittamus fidei & ordinẽ
relinquamus · ia sententes quã salubriter in scã ecclã mechanica fide-
lium constituta sit · ut ad percipiendã mẽ incommutabilis ueritatis ·
imbecillã mentẽ obseruata pietas sinat · ne in opinionẽ noxie
falsitatis temeritas inordinata precipitet · Nec pigebit autem
me sicubi hesito quarere · nec puddebit sicubi erro discere · Pinde
quisquis hec legis · ubi purior certus es · pgas mecũ · Ubi pu-
rior hesitas · quaras mecũ · Ubi errorẽ suum cognouerit · redeat
ad me · Ubi mihi · reuocet me · Ita nos reducimus simul ad
ueritatis unum · tendentes ad eum de quo dictũ · é · quarite faciem
eius semper · Et hoc placitũ pium atq; utile coram dño deo nro
cũ omnib; meis quicquid ea quae scribo legunt · & in omnibus



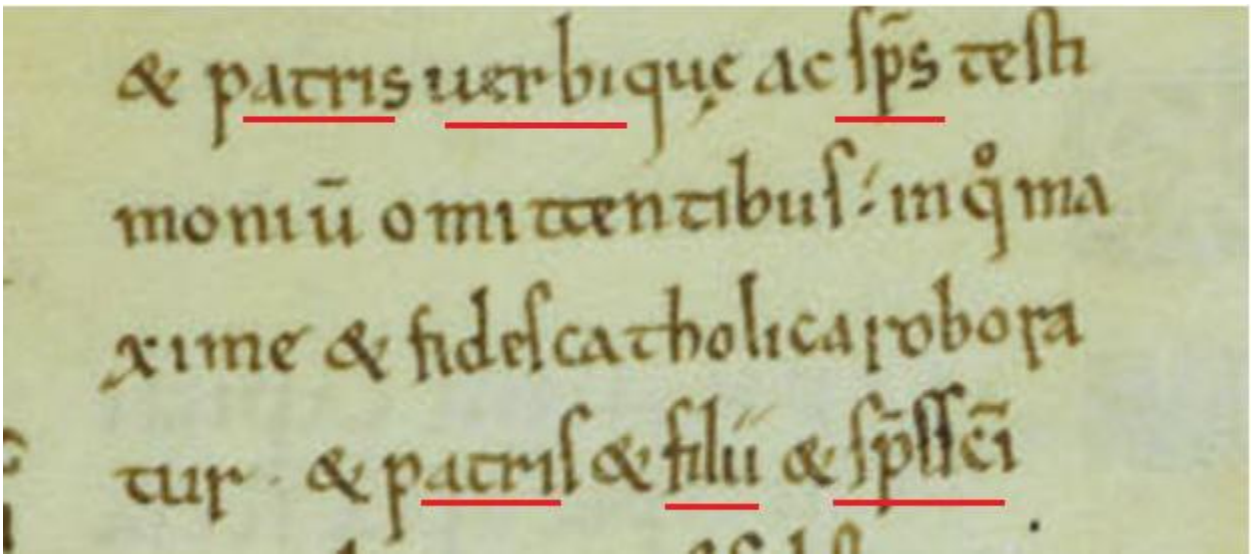


Vetus testamentus, - Arch.Cap.S.Pietro. (circa. siglo XII d.C.) Manuscrito - folio 380 r. Digitized (Arch.Cap.S.Pietro.) | DigiVatLib - Vatican Library

Biblioteca Nazionale Marciana, Venecia, MS Gr. Z. 11 (=379), manuscrito medieval (siglo XII–XIII). En el folio 83r,



Biblioteca Nazionale Marciana, Venecia, MS Gr. Z. 11 (=379), manuscrito medieval (siglo XII–XIII). En el folio 83r, el texto correspondiente a 1 Juan 5:7–8 aparece en su forma griega habitual, pero en latín.



La sección latina visible en este folio constituye una **glosa o comentario teológico** relacionado con la Primera Epístola de Juan. El autor afirma la unidad del **Padre, del Hijo y del Espíritu Santo** («*patris et filii et spiritus sancti*»), indicando que los tres son comprendidos una sola sustancia de la divinidad («*una diuinitatis substantia*»).

El pasaje presenta, como parte del texto bíblico copiado, ofrece una **interpretación doctrinal trinitaria** del testimonio de 1 Juan. El comentarista exhorta además al «lector prudente» («*lectori prudentiae*») a mantener la verdad de las Escrituras y rechazar las corrupciones o falsificaciones textuales («*falsarii corruptione scripturarum*»).

Por tanto, el interés de esta sección radica en que se testimonia una **lectura trinitaria medieval de 1 Juan**, expresada en latina, más que una glosa es una presencia explícita dentro del texto bíblico mismo.

Es un manuscrito de la **Biblioteca Nazionale Marciana (Venecia)** identificado como **Gr. Z. 11 (=379)**, conservado en formato digital bajo el código **CSTOR.240.9602**. Se trata de un códice bíblico en **griego antiguo (koiné/bizantino)**, de tradición medieval, con texto del Nuevo Testamento.

No es un manuscrito bilingüe en sentido estricto: está escrito principalmente en **griego**, con posibles notas marginales o escolios en la tradición manuscrita.

En el folio **83r**, el texto correspondiente a latín donde 1ª Juan 5:7–8 aparece en su forma habitual.

Transcripción (columna latina – aproximada)

A continuación, presento una **transcripción aproximada** del párrafo latino visible en la imagen (respetando abreviaturas donde la lectura no es totalmente segura), seguida de una **traducción literal**. Debe entenderse como una lectura paleográfica provisional, no como una edición crítica definitiva.

Latín (aprox.)	Español literal
et patris uerbiq(ue) ac sp(iritu)s s(an)c(t)i	«y del **Padre**, y del **Verbo**, y del **Espíritu Santo**»
monitum om(n)ibus in q(uo) animae	«advertido a todos, en lo cual las almas...»
anime & fidei catholica probatur	«y la fe católica es confirmada»
ur. & patris & filii & sp(iritu)s s(an)c(t)i	«y del **Padre,** y del **Hijo**, y del **Espíritu Santo**»
una diuinitatis substantia	«una sola sustancia de la divinidad»
conprobatur. In ecce(n)ti(?) ep(isto)la	«es demostrada. En la epístola...»
quanta autem aliorum dicere doc-	«pero cuánto han dicho otros en su enseñanza...»
trina. lectori prudentiae derelin-	«... lo dejo al lector prudente»
q(ue). Si autem urgeat Christi-	«Y si además apremia [el asunto] de Cristo...»
anum me impulsus scripturae	«a mí, impulsado por la Escritura...»
ueritate inq(u)irere mea q(u)idam in	«a investigar la verdad; algunas cosas mías...»
senectute mundi de tenebris	«en la vejez del mundo, acerca de las tinieblas...»
corrigenda exposui. q(u)e me	«las expuse para ser corregidas...»
falsarii corruptione scriptu-	«[contra] la corrupción de un falsario de las Escrituras...»
rarum pronunciante scripturis	«según declaran las Escrituras...»
ego in tali opere nec emulatores	«yo, en tal obra, ni a los imitadores...»

Regensburger rhetorische Briefe' - BSB Clm 14596 (ca. 1100–1125). Folio 18r

El manuscrito **Regensburger rhetorische Briefe** (BSB Clm 14596) aquí debajo. De finales del **siglo XI** al Primer cuarto del siglo XII (ca. 1100–1125). La importancia del texto es que contiene (fol.18r) el pasaje textual sobre 1ª Juan 5:7–8: «...et tres sunt qui testimonium dant, pater et verbum et spiritus…»

Lo que es muy interesante de este texto es que en él se preserva una tradición medieval sobre la discusión del pasaje completo con los testigos celestiales entre Jerónimo y Agustín, lo cual tiene implicaciones importantes para la historia de la recepción de 1ª Juan 5:7–8. Y afirma:

«Replicationem illam in epistola Iohannis: "Et tres sunt qui testimonium dant, Pater et Verbum et Spiritus", beatus Hieronymus ratam esse astruit; beatus vero Augustinus ex Apostoli sententia et ex Graecae linguae auctoritate demendam esse praescribit.»

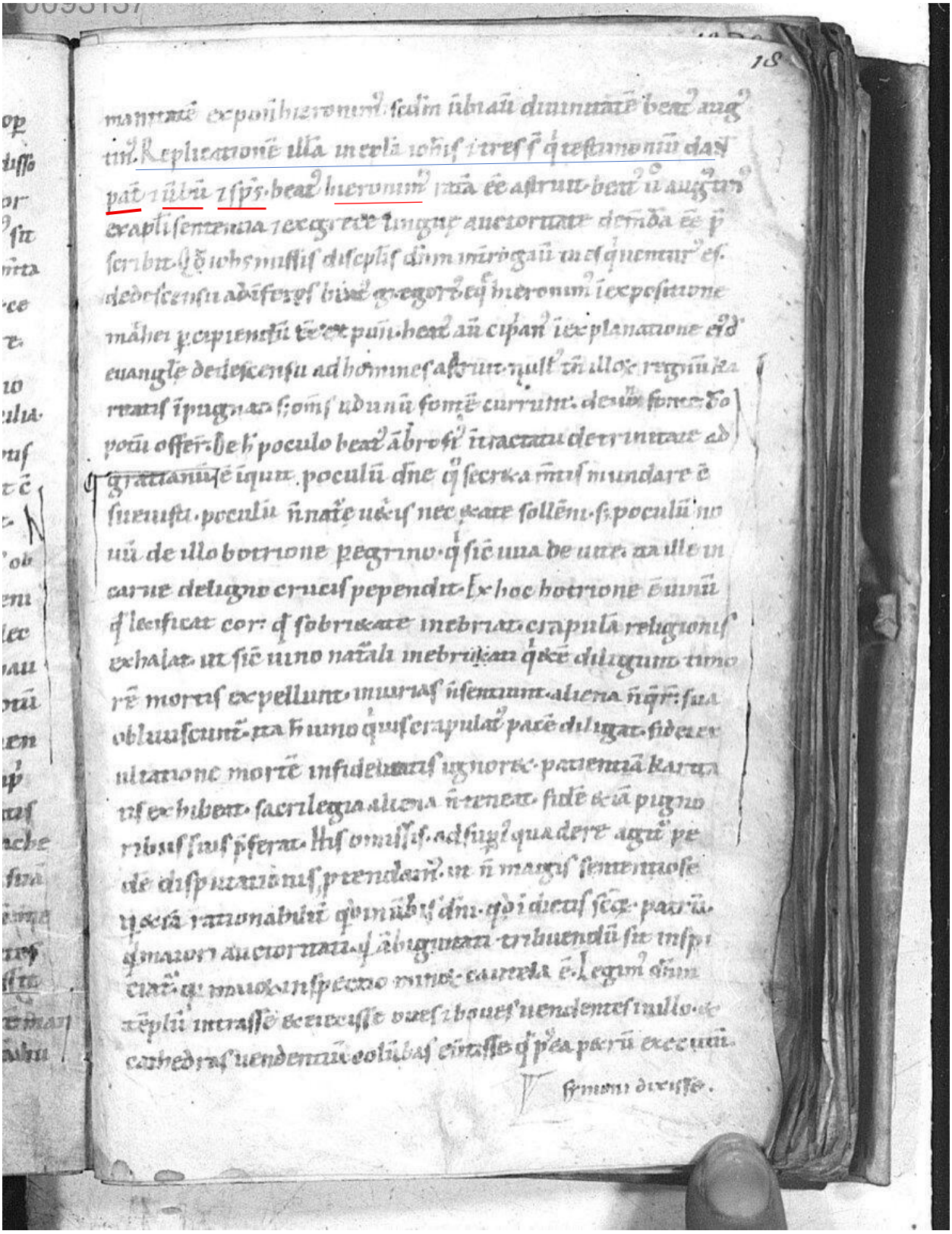
«Aquella réplica en la epístola de Juan: *'y tres son los que dan testimonio: el Padre, el Verbo y el Espíritu'*, el bienaventurado **Jerónimo** afirma que es válida (auténtica); pero el bienaventurado **Agustín** prescribe que debe ser eliminada, basándose en el sentido del Apóstol y en la autoridad de la lengua griega.» — folio 18, líneas 2 al 5.

f18r.002 ...Replicationem illam in epistola Iohannis: "et tres sunt qui testimonium dant,
f18r.003 Patr̄ et Vb̄m̄ et Spis̄", beatus **Hieronymus** ratam esse astruit, beatus vero Augustinus
f18r.004 ex Apostoli ex sentential et ex Grecę linguę auctoritate demendam esse pre-
f18r.005 scribit.

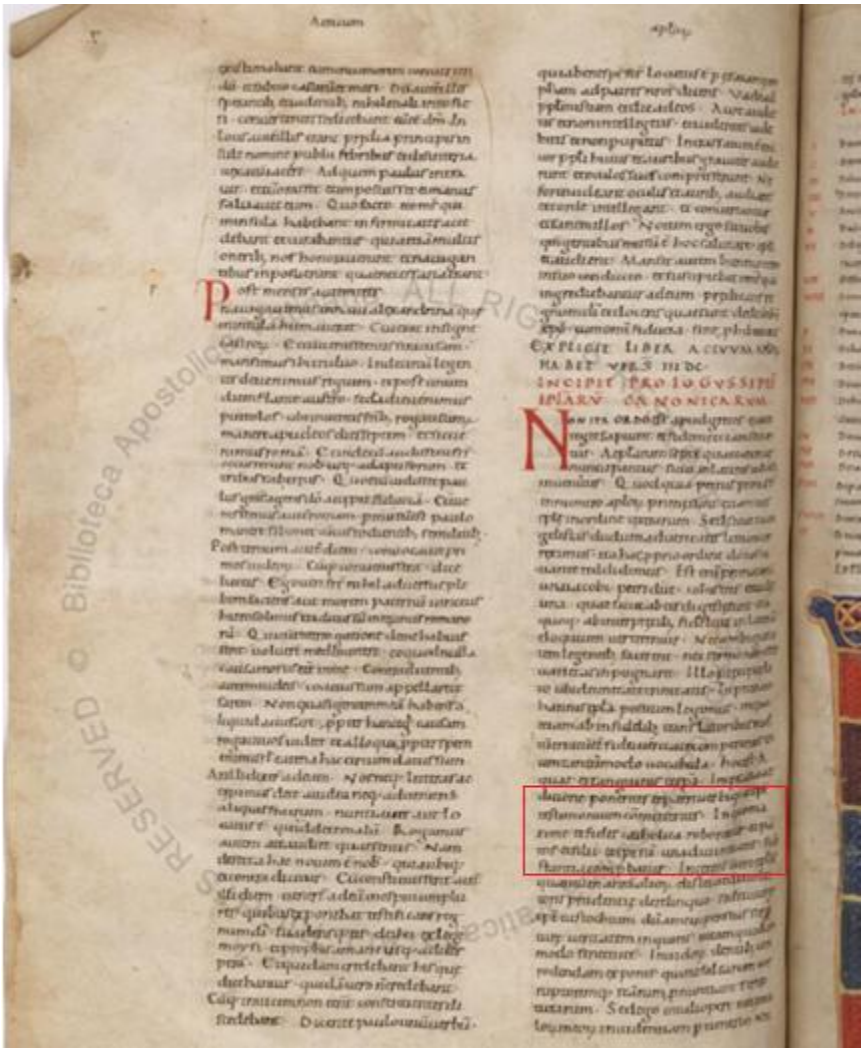
Para el pasaje «Pater et Verbum et Spiritus», las formas abreviadas en manuscritos de los siglos XI–XII son: P̄r̄ o P̄at̄r̄ — *Pater* (Padre); V̄b̄m̄ o V̄er̄b̄ — *Verbum* (Verbo / Hijo); S̄p̄s̄ o S̄p̄ıs̄ — *Spiritus* (Espíritu).

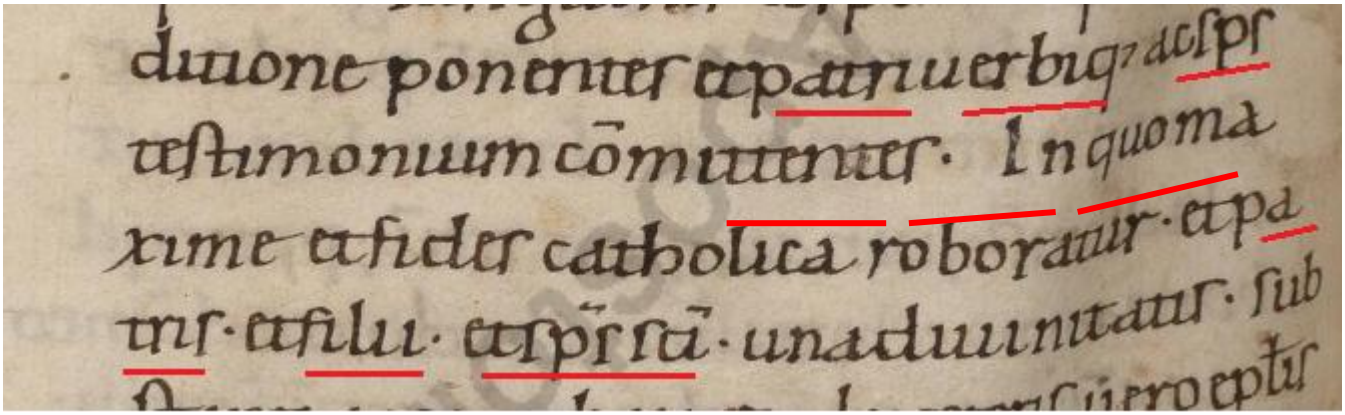
Regensburg clm 14596; Fickermann, ed. Die Regensburger rhetorischen Briefe, p. 306.

www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00093137?page=38 (**image 38. Folio 18r**)



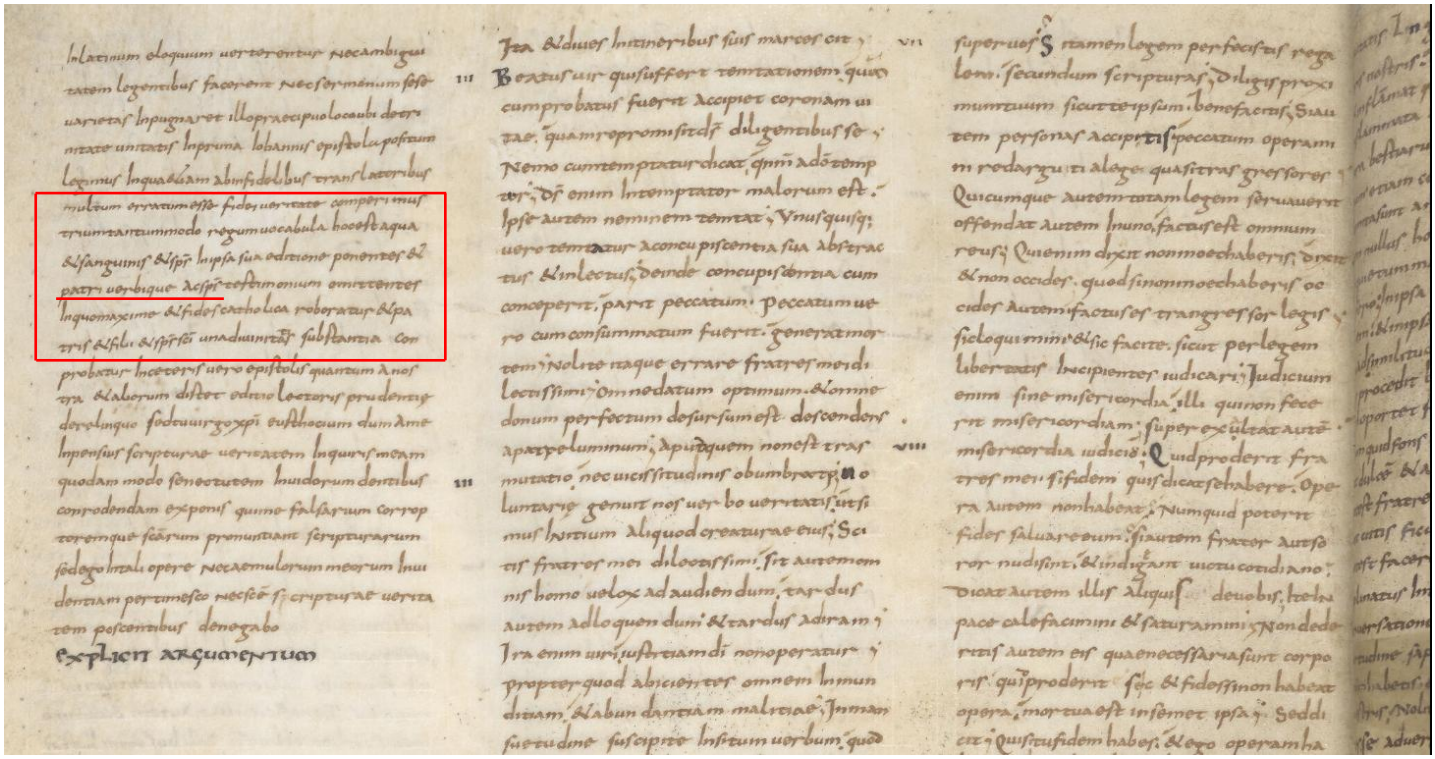
Regensburger rhetorische Briefe - BSB Clm 14596: (ca. 1100–1125). folio 18r, image 38

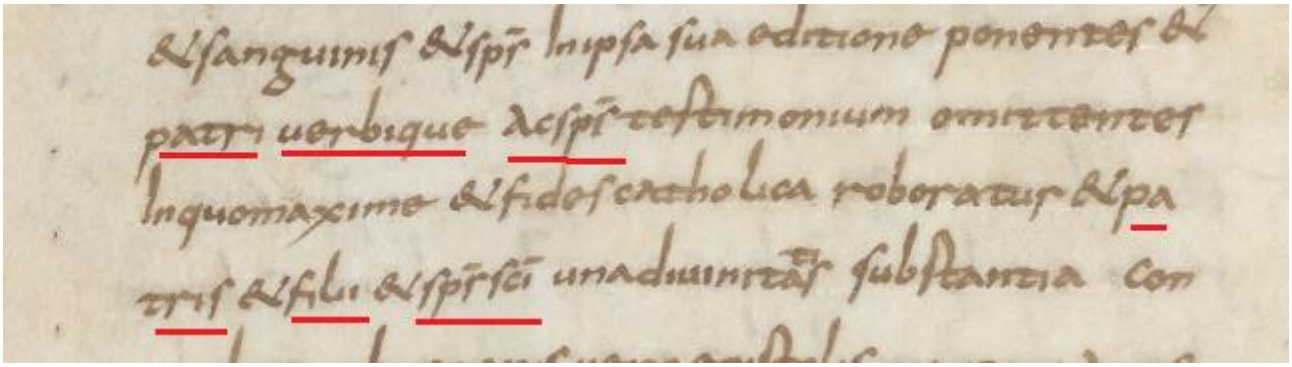




Vetus testamentum (circa. siglo XIII-XIV d.C.) Folio 373v

https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.A.1





Londres, Biblioteca Británica, MS Add. 24142 (siglo IX-X d.C.)
NOTA: Se trata de una revisión de Teodolfo de la Vulgata.
Folio 247v

audiecas et non intelligas: et videntes videas et non prospicias. Incrassatum est enim cor populi huius et auribus grauiter audierunt. et oculos suos compresserunt. ne forte videant oculis et auribus audiant et corde intelligant. et conuertantur et sanem illos. Notum ergo sit uobis quia gentibus missum est hoc saluare dei: ipsi et audient. Manet autem brennio toto in suo conducto: et suscipiebat omnes qui ingrediebantur ad eum. predicans regnum dei et docens que sunt de domino ihu xpo. cum omni fiducia sine prohibitione. Explicit liber actuum apostolorum uersus hexametros. Incipit prologus. vii. epistolarum canonicarum

Non una ordo est apud grecos qui nec scripture sanctitatem et fidem recta sentire epistolarum septem que canonice nuncupantur: sicut in latinis codicibus inuenitur. quia pene usus primus est in numero apostolorum. prime sint etiam cuius epistole in ordine scribantur. Sed sicut euangelistas diuersum ad ueritatis hanc contendimus: ita hic proprio ordini deo nos iuuante reddidimus. Est enim prima earum una iacobi. petri due. iohannis tres: et iude una. Que sicut ab eis digesta sunt ita quoque ab interpretibus fideliter in latinum eloquium uerba uertuntur. nec ambiguitatem legentibus faciunt. nec sermonum series uarietas impugnat. Ubi uero aliquando loco ubi de unitate trinitatis in prima iohannis epistola posuimus legimus. in qua etiam ab infidelibus. transgressoribus mutatum errorem de a fide uertute compertum. errorum uocabula. hoc est aque sanguinis et spiritus in ipsa sua editione ponimus. et patris uerbique testimonium omnium abnuit. In quo maxime et fides catholica roboratur. et patris et filii et spiritus una diuinitas substantiua comprobatur. In ceteris uero epistolis quantum a nobis aliorum differt editio: lectoris prudentie derelinquo. Sed ut ingenue christi ecclesiam dum a me impensius scripturarum ueritatem inquiris. meam quodammodo sententiam mundorum demum corrodendam exponis: qui me falsarium corruptoremque sanctarum pronunciant scripturarum. Sed ego in tanto opere nec emulorum meorum mundanam puto esse sententiam. nec sue scripture ueritatem postremum denegabo. Explicit prologus

Incipiunt capitula

De numero testamenti ritibus deputandis.

De circumcisionibus adduxit quod sit de hoc plurimum arbitrandum.

De homine uero qui sit operis diuini documentum.

De sermone domini qui sit ecclesiastice predicandus.

De cultura religionis et mundiciarum partibus.

De diuinis scientiis et eruditis quas nouimus egregie conscripsisse.

De elegie libertate quam impleri consilium cohortamur.

De fide que si ponitur ope remoto hominem. et claudimus.

De crudis sermonibus. qui sit professio nostra. et fides sine operis corpus grauine.

De magistris qui cum ceci plectendum se non possunt.

De lingua uix edomabili malo.

De sapientia celesti et terrena.

De causis dei quibusdam inquirere fore inutile.

De his qui uera tacendo. quibusdam dicendo nocuerunt.

De cuiusque unius. et plurium disputationibus.

De supplicio iudicii diuinum uitandum.

De aduersis tolerandis exemplum.

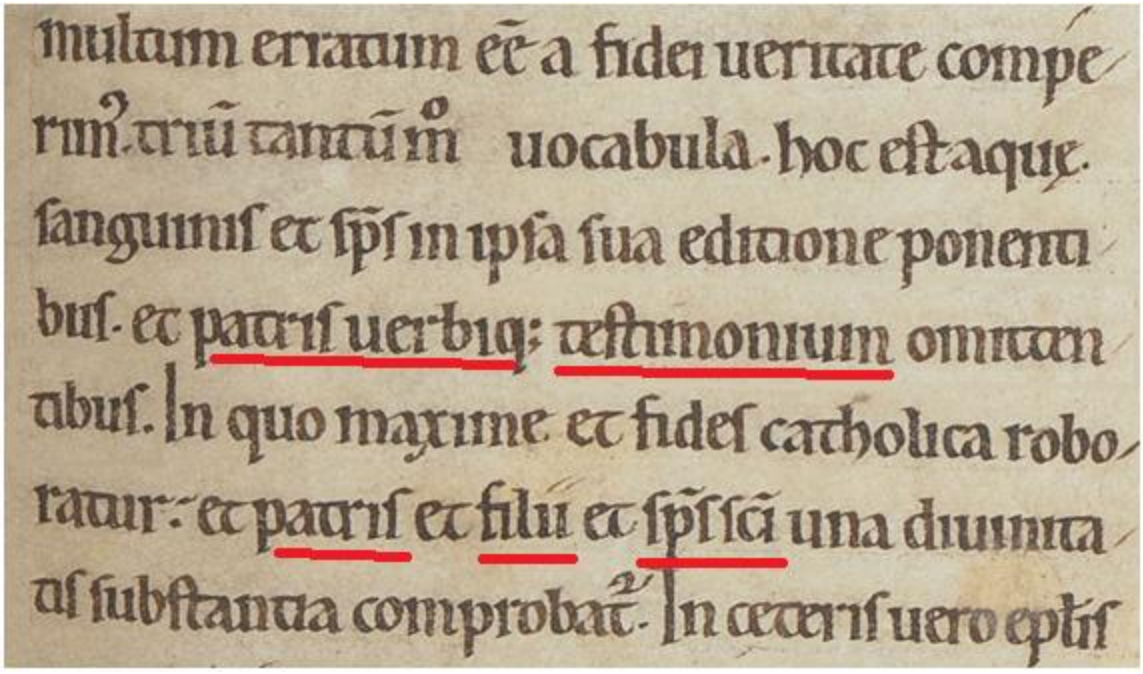
De passionibus martyrum et spiritu dei. et quod inferendo eis non reddiderunt mala.

De regnandis uice presentis.

De uocandis fratribus et conuertendis eis: qui fuerunt peccatis obnoxii. Explicunt capitula

Incipit epistola sancti iacobi apostoli.

Iacobus dei et domini nostri ihu xpi seruus: duodecim tribubus que sunt in dispersione salutem. Omne gaudium existimate fratres mei cum in temptationes uarias incideritis: scientes quod probatio fidei uestre



multum erratum ēt a fidei ueritate compe-
rim[us] triu[s] tanctū m[ulta] uocabula. hoc est aquę.
sanguis et spūs in ipsa sua editione ponentu-
bus. et patris uerbiq; testimonium omittan-
tabus. In quo maxime et fides catholica robo-
ratur. et patris et filii et spūs scī una diuinita-
s substantia comprobat. In ceteris uero opus

British Library, Harley, MS 2834 (ca. siglo XII d.C. [d.C.])

Folio 221r

Transcripción del texto en latín: Algunas letras han sido abreviadas (como spūs por spiritus y triu por trium), y se han expandido para mayor claridad.

«... multa erratum et a fide veritate compe-
rim[us] triu sancti in vocabula. Hoc est aqua,
sanguis et spiritus in ipsa sua editione ponentur.
Et Patri verbique testimonium omittentur.
In quo maxime et fides catholica robor-
atur. Et Patri et Filio et Spiritui una divinitas
ad substantia comprobatur. In ceteris vero opus ...»

«... muchos errores y cosas contrarias a la verdad de la fe hemos hallado en las palabras sobre la Trinidad. Esto es: el agua, la sangre y el Espíritu serán presentados en su propia edición. Pero se omite el testimonio del Padre y del Verbo. En esto especialmente se fortalece la fe universal. Y se confirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu tienen una sola divinidad en sustancia. En lo demás, sin embargo, la obra...»

Todos estos manuscrito latino siglos antes de Erasmo de Róterdam, que contienen una versión íntegra de las Sagradas Escrituras según la Vulgata. Se destaca por incluir la célebre *cláusula juanina* (1 Jn 5,7), de marcado carácter trinitario, cuya presencia atestigua una tradición textual consolidada varios siglos antes de la edición del Nuevo Testamento por Erasmo de Róterdam. Lejos de tratarse de una interpolación tardía, este pasaje ya se halla documentado en testigos antiguos como hemos demostrado aquí arriba en el Codex Frisingensis (siglos V–VI), el Codex Fuldensis (ca. 546), y en las Complexiones de Casiodoro (ca. 575), lo que confirma su arraigo en la transmisión latina bien temprana. Estos testimonios refutan la tesis según la cual la cláusula sería una interpolación tardía de origen medieval y demuestran, por el contrario, su inclusión en la tradición latina occidental desde una fase temprana de la transmisión textual. Todos estos manuscritos constituyen un testimonio excepcional de la tradición bíblica latina en la Hispania altomedieval. Estos manuscritos, representan una versión completa de las Sagradas Escrituras, basada en la Vulgata de Jerónimo, muchos incorporan la totalidad del canon bíblico, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

Entre sus elementos textuales más notables se encuentra la *cláusula juanina* (1 Jn 5,7), una formulación trinitaria explícita que ha sido objeto de controversia crítica desde el Renacimiento. La presencia de este pasaje en estos manuscrito no solo atestigua su circulación en la península Ibérica mozárabe, sino que evidencia una tradición textual **anterior** a la edición impresa del Nuevo Testamento de Erasmo de Róterdam (1516).

Cabe señalar que el conocimiento y la transmisión de este pasaje trinitario se remonta a varios siglos atrás, como lo demuestran otros testigos textuales de considerable antigüedad. Como indicamos ya entre ellos destacan el **Codex Frisingensis (siglos V–VI),** el **Codex Fuldensis (ca. 546 d.C.),** así como la **Epistola S. Ioannis ad Parthos,** comentada por Casiodoro de Vivario en sus Complexiones in Epistulas Apostolorum **hacia el año 575.** Estos testimonios refutan la tesis según la cual la cláusula sería una interpolación tardía de origen medieval y demuestran, por el contrario, su inclusión en la tradición latina occidental desde una fase temprana de la transmisión textual.

Symboli Apostolici et Athanasii Enarratio (ca. 350–400 d. C.)

Pseudo-Athanasian Enarratio in Symbolum Apostolorum — CPL 1744a

1. Identificación general

Es una Obra anónima de autor latino. Tradicionalmente transmitida bajo el nombre de **Athanasius Alexandrinus**, pero **no pertenece** al corpus auténtico de Atanasio. Catalogada en la **Clavis Patrum Latinorum** como **CPL 1744a**. Fecha más probable: segunda mitad del **siglo IV**. Lugar probable de composición: **Occidente latino**, muy posiblemente **Italia** (área milanesa o romana).

Aunque circuló como obra de Atanasio, los criterios de lenguaje, teología y estilo la ubican claramente en un **contexto latino occidental postniceno**, no en el ambiente alejandrino ni en griego clásico. El texto pertenece a la **sección final** de la *Enarratio*, donde el autor resume la fe cristiana a partir del **Credo de los Apóstoles**, haciendo conexiones libres con textos bíblicos. Este es un **comentario catequético** que enlaza la doctrina trinitaria con el artículo del Credo *«Credo in sanctam Ecclesiam»*. El autor cita explícitamente la **forma larga** de **1ª Juan 5:7** (la tal llamada *coma joánica*), tal como se conocía en los manuscritos **latinos tardíos**. Esto es **muy significativo históricamente**, porque:

- El texto latino **ya circulaba ampliado** con la fórmula trinitaria en el Occidente del siglo IV–V.
- El autor la usa **como prueba doctrinal** dentro de un contexto catequético.
- No muestra conciencia de controversia textual; la cita es **automática y natural**, lo que indica que para él era parte habitual de la Escritura latina.

El pasaje dice:

"Credo in Spiritu Sancto." Quod post tantorum mysteriorum confessionem nunc in fidei nostrae sacramento sanctum spiritum confitemur, non injuriosa imminutio Deitatis est, sed Catholicae fidei cauta praescriptio; ne forte, si prius confessio Sancti Spiritus fuisset inserta, Personarum aliqua consusio crederetur, quas sub unius Deitatis majestate discretas, humana salus est credidisse; quia in Sacramento aeternae spei Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ita tres personae sunt, ne tres Dii sint; ita Deus unas est, ne una persona sit. Hoc Christus Apostolis tradidit, hoc nobis Apostoli tradiderunt : haec enim sunt Salvatoris ascensuri ad caelum poene ultima ad totius doctrinae conclusionem dicta "Ite, baptizate gentes unguentes eas in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti"ut unius nominis significatio unum Deum traderet; tres vero personas conunctio adjecta disiungeret. Videamus nunc, an fildeles Discipuli accepta servarint. Respondaet nobis pro cunctis Joannes qui in perctore Domini nostri familiariter recubans, totius doctrinae potuit arcana cognoscere; aui, quod reliqui Apostoli scire cupiant, Dominum solus interrogat; qui comprehenso Domino atrium Sacerdotis non negaturus ingreditur; cujus suscipienti te Matris Vicarius affectus a Dominio diligatur; qui ad monumentum Domini etiam Petrum festinus antevenit. ***"Tres sunt," inquit, "qui testimonium perhibent in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus, & ii tres unum sunt."*** *(Pseudo-Athanasianus, ed. Bianchini 1744, pp. 38–40).*

Traducción al español, conservando el sentido catequético y teológico del texto:

«Creo en el Espíritu Santo». Después de haber confesado tantos misterios, ahora, en el sacramento de nuestra fe, confesamos al Espíritu Santo. Esto no disminuye la Deidad**,** sino que es una precaución conforme a la fe Universal**,** para que, si antes se hubiera insertado la confesión del **Espíritu Santo, no se creyera en alguna confusión de las Personas, que bajo la majestad de un solo Dios son distintas, como requiere la salvación humana. Porque, en el sacramento de la esperanza eterna, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas**, pero no tres dioses; así Dios es uno, pero no una sola persona. Esto Cristo lo entregó a los Apóstoles, y los Apóstoles nos lo han transmitido a nosotros: estas son, de hecho, las últimas palabras del Salvador antes

de ascender al cielo, dichas para concluir toda la doctrina: **«Id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»**, para que la indicación de un solo nombre mostrara un solo Dios, y la adición de las tres personas diferenciadas enseñara su distinción. Veamos ahora si los fieles discípulos guardaron lo que recibieron. Nos responde, por todos ellos, Juan que, reclinado familiarmente en el pecho de nuestro Señor, pudo conocer los secretos de toda la doctrina; preguntando solo al Señor lo que los demás Apóstoles deseaban saber; quien, comprendiendo al Señor, no se negó a entrar en el atrio del Sacerdote; a quien, recibiéndole, se le instruye que sea amado como Vicario de la Madre por el Señor; quien incluso llegó antes que Pedro al monumento del Señor. **«Tres son», dice, "los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu, y estos tres son uno."»**

La mención del «Pater, Verbum et Spiritus» corresponde exactamente a la **tradición Vetus Latina** previa a la Vulgata jeronimiana final.

Como podemos ver existen varias transcripciones o versiones de la Biblia Vetus Latina, pues hay una gran colección de textos bíblicos en forma de manuscritos que contienen testimonios de traducciones al latín de pasajes bíblicos siglos antes de Jerónimo. Tras comparar el evangelio de Lucas. En Lucas en el manuscrito de la Vetus Latina, Bruce M. Metzger contó "no menos de 27 lecturas distintas".

La exigencia de una traducción latina se advirtió desde el momento en el que el cristianismo empezó a propagarse entre los pueblos de lengua latina. Aunque en los centros principales las personas cultas comprendían y hablaban el griego, se procuró traducir ya a finales del siglo 1º, al menos en parte, los textos sagrados al latín para la catequesis y para la liturgia, sobre todo para la gente común. En el siglo II, 1ª Juan 5:7-8 es citado por los Padres Latinos del Norte de África e Italia como parte del texto de la Epístola, y desde el siglo VI en adelante se encuentra cada vez más frecuentemente en los manuscritos de la Vetus Latina y luego la Vulgata.

Se afirma como hipótesis de trabajo que existen dos traducciones principales: una de origen africano y otra de origen europeo (la Itala). La razón para suponer esta variedad de versiones estriba en algunas diferencias de lengua y de estilo que se advierten en las citas bíblicas de escritores africanos (Cipriano) y en la de autores europeos, sobre todo itálicos (Novaciano).

El Dr. J.A. Moorman dice:

«Es la rama del latín antiguo utilizado en el norte de Italia que más atrae nuestro interés, **y establece uno de los capítulos cruciales en la historia de transmisión de la Biblia. Esta versión, conocida como la Itala**, se asocia con los cristianos del Vaudois - los valles del norte de Italia y del sur de Francia. Estos nobles creyentes resistieron todo intento de Roma de "llevarlos al redil". En los días del obispo Silvestre (principios de los 300 d.C.) hasta las masacres de 1655, fueron sacrificados, sus nombres ennegrecidos y sus registros destruidos; sin embargo, se mantuvieron fieles a las Escrituras. Son conocido por un número de nombres, pero mejor como los valdenses. Investigaciones sobre el texto y la historia de la Biblia valdense ha demostrado que es un descendiente lineal del latín antiguo **Itala**. En otras palabras, **el Itala** ha llegado a nosotros en la forma valdense, y apoya firmemente el Texto Tradicional.»—***cierra la cita***

El «***De doctrina Christiana***», es un texto teológico escrito por Agustín de Hipona. Consiste en cuatro libros que describen cómo interpretar y enseñar las Escrituras. Los primeros tres de estos libros fueron publicados en 397 d.C., y el cuarto agregado en 426 d.C. Al escribir este texto, Agustín estableció tres tareas para los maestros y predicadores cristianos: descubrir la verdad en el contenido de las Escrituras, enseñar la verdad desde la Escrituras, y para defender la verdad de las Escrituras cuando fuese atacada. En el mismo Agustín se refiere a la pureza fiel y precisión de la **Biblia Itala** afirmando en: ***De doctrina Christiana*** [SOBRE LA DOCTRINA CRISTIANA], Traducción: Balbino Martín Pérez, OSA, Libro II, CAPÍTULO XV, párrafo 22 explica:

Se recomienda la versión latina «Ítala» y la griega de los setenta

«22. **Entre todas las traducciones, la «Ítala» ha de preferirse a las demás, porque es la más precisa en las palabras y más clara en las sentencias.** Para corregir cualquiera versión latina se ha de recurrir a las griegas, entre las cuales, por lo que toca al Antiguo Testamento, goza de mayor autoridad la versión de los Setenta, de los cuales es ya tradición de las Iglesias más sabias, que tradujeron con tan singular asistencia del Espíritu Santo, que de tantos hombres aparece solamente un decir. Porque si, como se cuenta y lo refieren hombres no indignos de crédito, que cada uno se hallaba separado de otro en celdas distintas cuando hacían la versión y nada se encontró en la traducción de cada uno que no se hallase con el mismo orden y palabras en las de los otros, ¿quién se atreverá a comparar, no digo a preferir, alguna otra versión, a esta de tal autoridad? Y si únicamente se entendieron para que dé común consentimiento fuese una la voz de todos, ni aun así conviene, ni está bien que algún otro cualquiera, por mucha pericia que tenga, aspire a corregir la conformidad de hombres tan sabios y provectos. Por lo tanto, aunque en los ejemplares hebreos se encuentre algo distinto a lo que escribieron éstos, juzgo que debe cederse a la divina ordenación ejecutada por medio de ellos, para que los libros que el pueblo judío no quería dar a conocer, por religión o por envidia a las demás naciones, se entregasen con tanta antelación, por el ministerio del rey Tolomeo, a los gentiles que habían de creer en el Señor. Por lo tanto, pudo suceder que ellos tradujesen del modo que juzgó el Espíritu Santo que convenía a los gentiles, el cual los movió e hizo por todos ellos una sola boca. Sin embargo, como anteriormente dije, tampoco será inútil, para aclarar muchas veces el sentido, la confrontación de aquellos traductores que firmemente se pegaron a la letra. Si fuese necesario, los códices latinos del Antiguo Testamento, como dije en un principio, deben corregirse por la autoridad de los griegos y, sobre todo, por la de aquellos que siendo setenta se afirma tradujeron por una sola boca. Por lo que se refiere a los libros del Nuevo Testamento, si hay algo dudoso en las diferentes versiones de los latinos, no hay duda de que deben ceder a los griegos y, sobre todo, a los que se hallan en las Iglesias más doctas y cuidadosas.» ***—cierra la cita***, ***De doctrina Christiana*** [‘*Sobre la doctrina cristiana’*], Traducción: Balbino Martín Pérez, OSA, Libro II, CAPÍTULO XV, párrafo 22.

En una cita del libro de Benjamin Wilkinson, Floyd Jones afirmó que: "los traductores de 1611 [*Biblia King James*] tenían ante sí cuatro Biblias que habían estado bajo influencias valdenses: el Dioadati en italiano, el Olivetán en francés, el luterano en alemán y el Geneván en inglés". (vea: *Which Version,* pág. 105). Robert Sargent presentó una gráfica en su libro que mostraba las Biblias Valdenses que conducen a las mismas cuatro Biblias (*English Bible*, pág. 103). Esta declaración en el libro del Dr. Floyd Nolen Jones, también se cita en el libro de Joe Gresham, y Gresham citó la afirmación de Wilkinson de que los traductores de la Biblia en inglés KJV tenían ante sí: "al menos seis Biblias Valdenses escritas en el antiguo vernáculo valdense". (*Dealing with the Devil's Deception,* pág. 49). Gail Riplinger, afirmó que: "el Códice Teplensis (*Tepl Bible*) de 1389 se cree que es del tipo valdense y no un tipo de texto latino" (vea: *In Awe,* pág. 977). Riplinger afirmó que: "Lutero utilizó la Biblia alemana de Teplensis, que representaba una traducción de la Biblia valdense al alemán". (vea: *Which Bible,* pág. 53). Riplinger escribió que: "Dios les ha hablado a los hombres alrededor del mundo a través de un texto como el de la Biblia KJV en la Biblia Alemana de Teplensis (pág. 74). El Dr. Floyd Nolen Jones, también sostuvo que el "Manuscrito Teplensis representaba una traducción de la Biblia valdense al dialecto alemán en el cual se estaba hablando antes de la época de la Reforma". (*Which Version*, pág. 105).

1ª Juan 5:7 estaba en el Teplensis, que es una antigua traducción alemana utilizada por los valdenses. Teófilo Ernesto Comba, como profesor de la facultad de teología presentó argumentos para demostrar que el nombre valdense se derivaba de valle ("vallis *densa*" valdensis) y que ya existían antes de la época de Pedro Waldo, escribió una historia de los valdenses, dijo que el Teplensis era una traducción valdense (vea: *Comba*, *History of the Waldenses of Italy: from their origin to the Reformation* [1889] pp. 190-192). También vea: Por David Cloud, *Bible Version Question/Answer*, pág. 335). Comba cita a dos autoridades, a Ludwig Keller y Hermann Haupt, para esta información. Comba también afirma que el Teplensis se basó en antiguos manuscritos latinos en lugar de la vulgata de Jerónimo. El tamaño del Teplensis lo identifica con las Biblias llevadas por los evangelistas valdenses en sus peligrosos viajes por Europa. La afirmación es que al menos algunos de los llamados valdenses se remontan a la obra misionera de Ireneo, observamos que hay alguna evidencia circunstancial que apoya esto. Los escritos de Ireneo (quien escribió en griego) se destacan por las afinidades que a veces muestran para las lecturas del latín antiguo itálico o Ítala frente a las que aparecen en la tradición griega. Vea - P. Allix, *Ancient Churches of the Piedmont*, pág. 37.

Como hemos visto este texto de 1ª Juan 5:7 se encuentra distribuido en un rango geográfico mucho más amplio de antigüedad, y que se encuentra presente en numerosas otras versiones antiguas como lo demuestran los escritores patrísticos ampliamente dispersos, y goza de la reivindicación de la autenticidad más plenamente que uno que es geográficamente limitado (como lo son los textos de Alejandría). Pues como antes señalamos entre los años 157-1400 d.C., la Vetus se enlaza con los Valdenses (es decir, *Vaudois*) **Las biblias de ellos contienen el versículo de 1ª Juan 5:7-8 completo**. Estas se remontaron hasta la reforma las cuales aún se preservan hasta hoy, conteniendo en su totalidad incluido el pasaje en referencia a la Trinidad de 1ª Juan 5:7-8 completo, por ejemplo; la **Homilía latina del siglo IV Liber Apologeticus.** Así también Codex Bonifatianus, designado por **F**, es un manuscrito del Nuevo Testamento **de entre 541 y 546 d.C.** El **del siglo V. Munich, Bayerische**

Staatsbibliothek Clm 14096 (640-660 d.C.) El **Codex Frisingensis,** o ***Frisingensia Fragmenta*** designado por **r** y **q** o **64** (en el sistema Beuron), es un manuscrito del Nuevo Testamento **de los siglos VI o VII**. El **Palimpsesto de León**, designado **l** o **67** (en el sistema Beuron), es un manuscrito **del siglo VII** de la Biblia cristiana conservado en la catedral de León, España. El **Vetus testamentus**, **- Arch.Cap.S.Pietro.A.1** circa. **siglo XII** d.C. o **Harley, MS 2834** conservado en el Manuscrito Vaticano. El **Códice Wizanburgensis del siglo VIII**. **La Biblia de** la Cava, Codex Cavensis o Códice Cávense (*Cava de' Tirreni, Biblioteca statale del Monumento Nazionale Badia di Cava*, Ms. memb. I) es una Biblia del siglo IX, producida en España. Bibliothèque Carnegie de Reims. Ms. 2 ca. del siglo IX. El Codex St. Gallen, **Stiftsbibliothek,** Cod. **Sang. 63,** ca. **siglo IX**. El Codex Ulmensis U or σU del siglo IX en el Museo Británico, Londres 11852. El **San Gall, Stiftsbibliothek**, **75**, **siglo IX**. El **Códice Lemovicensis-32** (L) del siglo IX en la Biblioteca Nacional de Francia Lain 328, París. El Codex Vercellensis Roma del siglo **IX**. En la Biblioteca **Vallicelliana** ms **B** vi, B.25II [Codex Iuvenianus, Codex Vallicellianus] (circa. 8th-9th century A.D.). circa. **siglos VIII-IX d.C**. El **Codex Complutensis I,** designado por **C**, es un códice **del siglo X** de la Biblia cristiana. El Codex **Berna, Burgerbibliothek**, Cod. A 9 ca. **siglo X**. El **Codex Rodensis**, BnF Ms. 6 latín ca. **siglo X**. El **Codex Theodulphianus**, designado Θ, es un manuscrito latino del Antiguo y Nuevo Testamento **del siglo IX**. **Codex Sangallensis 907** del **siglo IIX**. El **Codex Sangallensis 63,** designado **S**, es una obra del **siglo IX.** El **Codex Gothicus Legionensis** se **fecha al 960 d.C**., está en la Biblioteca Capitular y Archivo de la Real Colegiata de San Isidoro, ms 2. El **Codex Toletanus**, **del Siglo X** designado por **T**, también llamado Biblia hispalense o Biblia de Sevilla, están en Madrid, Biblioteca Nacional MS Vitr. 13-1, es un manuscrito del Antiguo y Nuevo Testamento. El texto contiene toda la Biblia e incluida la referencia a la Trinidad de 1ª Juan 5:7-8 al igual que todos los mencionados aquí arriba.

El peso que este punto presta la línea textual tendería a no negar la posibilidad de que existiesen extensas copias más antiguas debido a la evidencia mostrada aquí con algunos ejemplos que se les presentó en el punto inmediatamente anterior.

Como se puede apreciar, no todos ven con buenos ojos lo expresado en 1ª Juan 5:7-8 que claramente dice que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: «estos tres son uno» razón por la cual el texto es discutido, repudiado y negado tanto por muchos llamados evangélicos al igual que arrianos y sabelianos.

Pero como vemos, los que creemos y sabemos que el pasaje es auténtico es porque hemos demostrado con evidencias que hay autores que la ubican con su enseñanza en el siglo ll. La lectura de 1ª de Juan 5:7 no se limitan a citas por escritores desconocidos o textos aislados. Se encuentran referencias de 1ª de Juan 5:7-8 como vemos desde el Siglo II en adelante y se citó por líderes reconocidos tales como Cipriano, Tertuliano, Prisciliano etc.

Texto Mayoritario Bizantino y Textus Receptus

El Texto Recibido es un texto que ha permanecido estable, ya que no se ha editado el texto desde el siglo 19. El *Textus Receptus* (Scrivener 1894) edición del Nuevo Testamento griego Frederick Henry Ambrose Scrivener. Generalmente el texto refleja la lectura de la mayoría de los manuscritos. Es el texto que ha sido reconocido y utilizado por el cristianismo por más tiempo y con una gran nube de testigos (ca. 5,800) como evidencia muchísimas más que el texto crítico.

¿Respalda el **Texto Mayoritario Bizantino** en alguna forma al **Textus Receptus**? **Sí,** porque ambos reflejan el texto bizantino. ¿En qué sentido el Texto Mayoritario respalda al Textus Receptus? Ambos pertenecen al mismo tipo textual: el bizantino. Para ser más precisos: el Textus Receptus y el Texto Mayoritario comparten una base común, ya que ambos reflejan en gran parte la tradición textual bizantina, El Textus Receptus fue compilado mayoritariamente a partir de manuscritos bizantinos tardíos.

El Texto Mayoritario Bizantino es una reconstrucción científica moderna basada en todos los manuscritos bizantinos disponibles (más de 5,000 en algunos pasajes).

Esto hace que en al menos un 80-90% del texto, el Textus Receptus y el Texto Mayoritario Bizantino coincidan palabra por palabra.

Ejemplo: En los evangelios y epístolas paulinas, la gran mayoría de las lecturas del Textus Receptus tienen respaldo del Texto Mayoritario Bizantino.

¿Cuántos manuscritos respaldan el Texto Mayoritario Bizantino? Basadas en fuentes confiables, especialmente del INTF y eruditos como Daniel Wallace. Es importante solo matizar que el número exacto de manuscritos fluctúa ligeramente debido a razones técnicas (descubrimientos, catalogaciones, errores, etc.).

Hasta finales de 2023, se han catalogado aproximadamente 5,700 manuscritos griegos del Nuevo Testamento, incluyendo fragmentos. Algunas estimaciones anteriores, como las del erudito Daniel Wallace, hablaban de 5,838, y otras fuentes más recientes mencionan hasta 5,898 manuscritos. Estas variaciones pueden deberse a duplicaciones o nuevas identificaciones, pero en general, los expertos suelen trabajar con la cifra redonda de «más de 5,700 manuscritos griegos».

De ese total, una gran parte corresponde al llamado Texto Mayoritario Bizantino, el cual representa un tipo textual predominante en la tradición manuscrita griega. Los manuscritos que siguen este tipo textual se encuentran principalmente entre los manuscritos minúsculos y los leccionarios.

Actualmente, hay alrededor de 2,860 **manuscritos minúsculos** del Nuevo Testamento. Se estima que más del 80 % de ellos siguen el tipo textual bizantino, lo que equivale aproximadamente a entre 2,300 y 2,400 manuscritos. A esto se suman unos 2,422 **leccionarios,** que son manuscritos litúrgicos utilizados en la lectura pública de las Escrituras. Casi todos estos leccionarios también **pertenecen al tipo textual bizantino**, lo que representa otros 2,400 testigos del mismo texto.

Si combinamos estos dos grupos —los minúsculos y los leccionarios bizantinos— el total asciende a unos 4,800 manuscritos que reflejan el Texto Mayoritario Bizantino. Esto significa que alrededor del 84 % al 85 % de todos los manuscritos griegos conocidos del Nuevo Testamento siguen este tipo textual.

El erudito **Roger L. Omanson**, quien trabajó con las Sociedades Bíblicas Unidas y participó en el desarrollo del Texto Griego UBS, resumió esta realidad de manera clara: «**Aproximadamente el 80 % de los manuscritos minúsculos y casi todos los leccionarios contienen el tipo textual bizantino**.»

Un análisis simple puede ilustrar mejor la distribución. Si tomamos el total de manuscritos —unos 5,800, por ejemplo— y restamos los 2,400 minúsculos bizantinos, quedan unos 3,400. Si a estos les restamos los 2,400 leccionarios bizantinos, el resultado es alrededor de 1,000 manuscritos que no siguen el texto bizantino. Esto confirma que más de 4,800 manuscritos **sí lo hacen**, lo que da fundamento al nombre «Texto Mayoritario».

Ahora bien, aunque el Texto Bizantino goza de un respaldo numérico abrumador, muchos especialistas en crítica textual moderna no se enfocan solo en la cantidad de manuscritos. También consideran otros factores importantes como la antigüedad de los textos, su calidad textual y la diversidad geográfica de los testigos. Por esa razón, el Texto Crítico —como el que se encuentra en las ediciones Nestlé-Aland o UBS— se basa en una cantidad menor de manuscritos, pero estos suelen ser mucho más antiguos y representativos de una variedad de regiones. Entre ellos se destacan códices como el Sinaítico, el Vaticano, y varios papiros tempranos.

En resumen, se estima que hay entre 5,700 y 5,900 manuscritos griegos del Nuevo Testamento. De estos, aproximadamente **4,800** respaldan el **Texto Mayoritario Bizantino**, lo que representa más del 80 % del total. Esta mayoría ha sido un argumento clave para quienes defienden la validez y autoridad del Texto Bizantino en la transmisión del Nuevo Testamento.

Si fuese cierto que estos códices alejandrinos han de considerarse fiables, deberían diferir menos entre sí. Pero como hemos demostrado no es así e incluso entre sus pocos manuscritos, existen numerosas diferencias. Es debido a eso que hay mucha desconfianza en los dos manuscritos que formaron los pilares del texto de Westcott y Hort es decir El Vaticano y el Sinaítico. Sin embargo, los manuscritos bizantinos en el cual se basa el Texto Recibido demuestran más armonía textual y sin ambages ni titubeos, pues ambos beben del mismo venero textual y participan del mismo linaje sacro: el texto bizantino. No es cuestión de opinión ligera, sino de evidencia manifiesta y confirmada por la historia y la filología sagrada. El Texto Mayoritario al respaldar al Textus Receptus en el sentido más noble y substancial, pues ambos pertenecen, con raíz común y savia compartida, al

tipo textual bizantino, el cual constituye el testimonio mayoritario y predominante entre los manuscritos griegos del Nuevo Testamento.

Para hablar con precisión, sin ceder a exageración ni reducción, el Textus Receptus y el Texto Mayoritario comparten una base común, sólida y congruente, como dos testigos que proclaman una misma verdad con voces complementarias. El Textus Receptus, aunque forjado en el crisol de los manuscritos bizantinos tardíos, no fue sino el reflejo editorial —no exhaustivo, pero genuino— de una tradición textual ya consolidada y honrada por los siglos. Su compilación fue obra de la Providencia, y su difusión, testimonio de la fidelidad divina.

Así como los árboles del campo aplauden con sus manos (Isaías 55:12), también lo hacen los más de cuatro mil manuscritos bizantinos que con firmeza testifican: «Este es el camino, andad por él» (Isaías 30:21). Y aunque algunos sabios según la carne menosprecien su testimonio por falta de antigüedad, olvidan que la multitud de testigos «no puede mentir» (Hebreos 6:18), ni la fidelidad de Dios puede ser anulada por el juicio de los hombres.

En cambio, el texto crítico es basado principalmente en los códices antes mencionados y que ponen en tela de juicio muchos versículos y pasajes que históricamente han sido reconocidos como genuinos por el cristianismo por siglos. Permítame darle dos ejemplos, se omite el relato de la **mujer adúltera** y **la comisión de Jesús y otros pasajes bíblicos que mencionaremos mas adelante.**

Erasmo de Róterdam

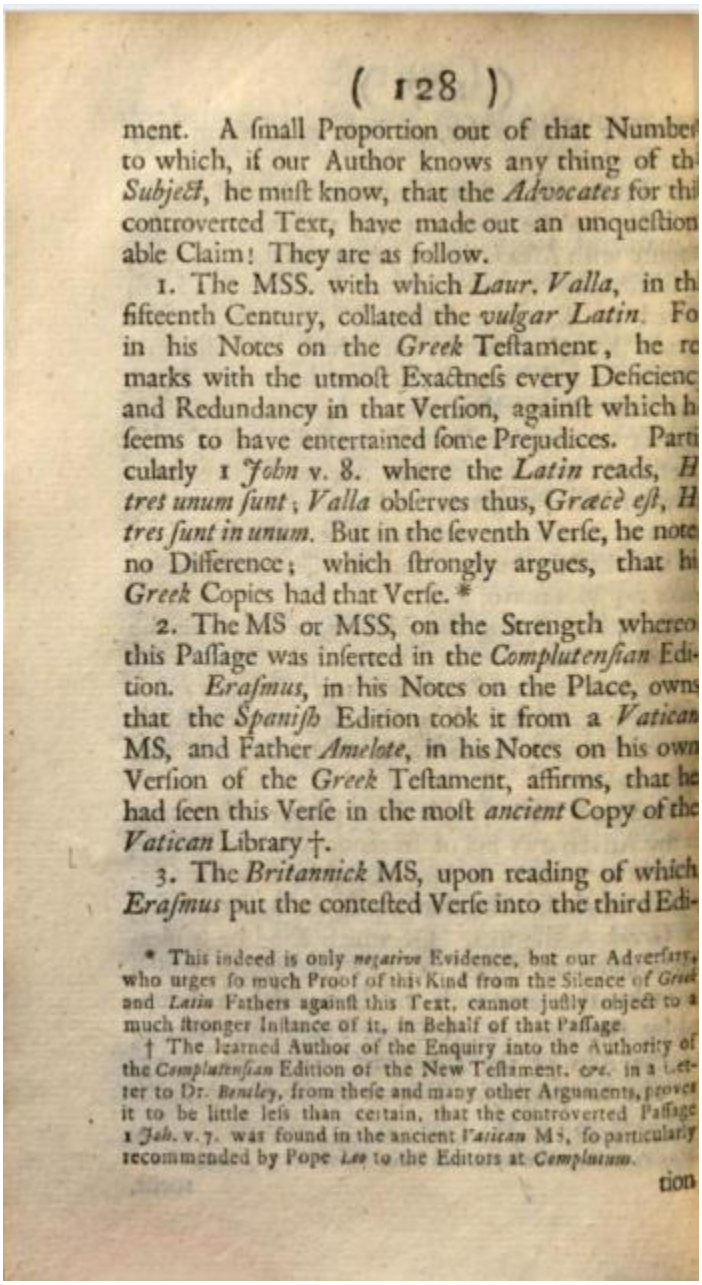
Los que opinan que el pasaje de 1ª de Juan 5:7 es espurio, citan la nota marginal en la Biblia NVI o todas las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico que dice: — **«**5:7-8 *testimonio … Espíritu*. Var. *testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno.* **8** *Y hay tres que dan testimonio en la tierra: el Espíritu* (este pasaje se encuentra en mss. posteriores de la Vulgata, pero no está en ningún mss. griego anterior al siglo XVI)**.»**

Erasmo expresó:

«Nunca discuto este pasaje sin atestiguar la verdad de lo que la gente deduce de ese pasaje: que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo comparten la misma esencia, para que nadie sospeche ningún rastro de herejía. Y si de ello se deriva la menor ofensa, ésta proviene de aquellos que inventan calumnias de

la nada y sacan a la luz una cuestión que debería ser discutida entre eruditos.» —***Cierra la cita*** de: "*Erasmus, Defence against certain Spanish monks*" [Defensa contra algunos monjes españoles (1528)].

«Erasmo, en sus Notas sobre el lugar, afirma que la edición española lo tomó de un manuscrito vaticano, y el padre Amelote, en sus Notas sobre su propia versión del Testamento griego, afirma que había visto este versículo en la copia más antigua de la Biblioteca Vaticana.» —***Cierra la cita*** de: Leonard Twells, ***A Critical Examination of the Late New Text and Version of the New Testament,* 1731**, Tomo II, página 128.



(128)

ment. A ſmall Proportion out of that Number to which, if our Author knows any thing of th *Subject*, he muſt know, that the *Advocates* for thi controverted Text, have made out an unqueſtion able Claim! They are as follow.

1. The MSS. with which *Laur. Valla*, in th fifteenth Century, collated the *vulgar Latin*. Fo in his Notes on the *Greek* Teſtament, he re marks with the utmoſt Exactneſs every Deficienc and Redundancy in that Verſion, againſt which h ſeems to have entertained ſome Prejudices. Parti cularly 1 *John* v. 8. where the *Latin* reads, *H tres unum ſunt*; *Valla* obſerves thus, *Græcè eſt, H tres ſunt in unum.* But in the ſeventh Verſe, he note no Difference; which ſtrongly argues, that hi *Greek* Copies had that Verſe. *

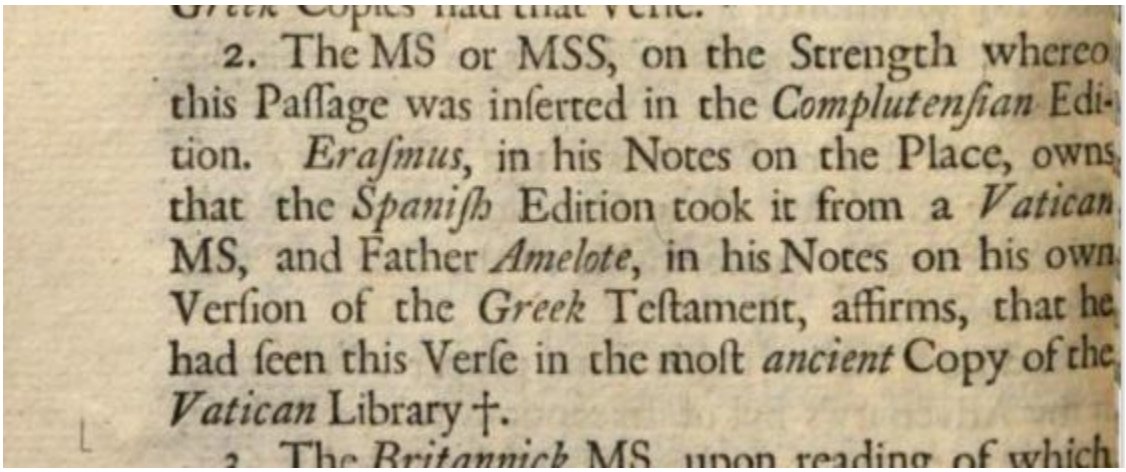
2. The MS or MSS, on the Strength whereo this Paſſage was inſerted in the *Complutenſian* Edi tion. *Eraſmus*, in his Notes on the Place, owns that the *Spaniſh* Edition took it from a *Vatican* MS, and Father *Amelote*, in his Notes on his own Verſion of the *Greek* Teſtament, affirms, that he had ſeen this Verſe in the moſt *ancient* Copy of the *Vatican* Library †.

3. The *Britannick* MS, upon reading of which *Eraſmus* put the conteſted Verſe into the third Edi-

* This indeed is only *negative* Evidence, but our Adverſary, who urges ſo much Proof of this Kind from the Silence of *Greek* and *Latin* Fathers againſt this Text, cannot juſtly object to a much ſtronger Inſtance of it, in Behalf of that Paſſage.

† The learned Author of the Enquiry into the Authority of the *Complutenſian* Edition of the New Teſtament, *&c.* in a Letter to Dr. *Bentley*, from theſe and many other Arguments, proves it to be little leſs than certain, that the controverted Paſſage 1 *Joh.* v. 7. was found in the ancient *Vatican* MS, ſo particularly recommended by Pope *Leo* to the Editors at *Complutum*.

tion



2. The MS or MSS, on the Strength whereof this Paſſage was inſerted in the *Complutenſian* Edition. *Eraſmus*, in his Notes on the Place, owns that the *Spaniſh* Edition took it from a *Vatican* MS, and Father *Amelote*, in his Notes on his own Verſion of the *Greek* Teſtament, affirms, that he had ſeen this Verſe in the moſt *ancient* Copy of the *Vatican* Library †.

Transcripción del párrafo marcado "2.":

"2. The MS or MSS, on the Strength whereof this Pa*SS*age was inserted in the *ComplutenSian* Edition. *EraSmus,* in his Notes on the Place, owns that the *SpaniSh* Edition took it from a *Vatican* MS, and Father *Amelote,* in his Notes on his own Version of the *Greek* Testament, affirms, that he had seen this Verse in the most *ancient* Copy of the Vatican Library †."

Traducción al español:

«2. El manuscrito o manuscritos, sobre cuya autoridad este pasaje fue insertado en la Edición *Complutense*. *Erasmo*, en sus Notas sobre el lugar, afirma que la edición *española* la tomó de un manuscrito *Vaticano*, y el padre *Amelote*, en sus Notas sobre su propia Versión del Testamento *Griego*, afirma, que había visto este versículo en la copia más *antigua* de la Biblioteca Vaticana.» —Cierra la cita de: Leonard Twells, A Critical Examination of the Late New Text and Version of the New Testament, 1731, Tomo II, página 128.

Además de sus viajes, Erasmo mantuvo una prolífica correspondencia con numerosas universidades, monasterios y bibliotecas de toda Europa y Oriente Próximo. A través de su correspondencia tuvo acceso a muchas otras variantes de lecturas manuscritas que le fueron enviadas a petición o como alternativas. Un ejemplo de ello es su correspondencia con Paulus Bombasius o Paolo Bombace (1476-1527), director de la Biblioteca Vaticana (de la que se conservan copias). Bombasius mantenía una correspondencia regular con Desiderius Erasmus [vea *Elpidio Mioni, BOMBACE (Bombasius), Paolo – Dizionario Biografico degli Italiani* - Volume 11 (1969)].

De 1510 a 1515 Erasmo fue profesor de Divinidad en la Universidad de Cambridge (Inglaterra) y, a juzgar por su correspondencia, gran parte de la información sobre las variantes de sus manuscritos fue cotejada en este periodo. Cuando Erasmo finalmente hizo *omne el Novum Testamentum* griego, sólo necesitó un puñado de

manuscritos de la corriente principal a los que luego aplicó su cotejo de lecturas críticas variantes; las lecturas variantes que había evidenciado en sus viajes y correspondencia durante los muchos años anteriores.

A los críticos del Textus Receptus les gusta señalar que Erasmo sólo utilizó un pequeño puñado de manuscritos del siglo XII cuando creó su primer *Textus Receptus*, pero como hemos visto esto no es cierto. Además, el *Textus Receptus* fue refinado por Stephanus en 1550 y aún más por Theodore Beza en 1598. De hecho, entre los manuscritos que Theodore Beza utilizó en su trabajo de traducción estaba el **Codex Bezae Cantabrigensis, que es un manuscrito del siglo V.** Este códice el texto es bilingüe, en la página izquierda está escrito en griego y en la derecha, en latín; pero en un latín escrito al estilo de los caracteres griegos, contiene la mayor parte de las cuatro versiones de la Biblia. Este códice contiene la mayor parte de los cuatro Evangelios y el libro de los Hechos, con un pequeño fragmento de 3 Juan, que constituye el 60% del Nuevo Testamento. A pesar de su diligente trabajo, sólo pudo encontrar un número relativamente pequeño de retoques, muchos de ellos de tan poca importancia que no suponen ninguna diferencia en el texto traducido.

Como antes señalé, no le dan peso ni le prestan la menor importancia que merece la información mostrada y evidenciada aquí arriba, ni a nada de lo aquí descubierto y que puede corroborarse, pues prefieren creer que este no existía antes de Erasmo de Róterdam en 1523. Es importante recalcar el hecho que muchos comentaristas actúan como si 1ª de Juan 5:7 siempre aparecía como una nota de margen introducido por equivocación a la Biblia en el Siglo XVI y que eruditos modernos, en su empeño por aparentar que saben mucho, se creen que pueden ahora corregir el supuesto error inexistente.

Aunque se destruyeron muchos manuscritos antes de que Desiderius Erasmus viviera, esto es insignificante comparado con lo que luego se ha destruido sólo en los últimos 400 años. Erasmo vivió entre 1466 y 1536. Desde entonces y antes, muchos manuscritos y volúmenes religiosos han sido destruidos por la quema de libros, los desastres naturales y aun por las guerras. ¿Cuántos manuscritos más existían en la época de Erasmo? La respuesta corta es: no lo sabemos. Lo único que sabemos es que entonces existían muchos más de los que tenemos hoy. ¿Cómo lo sabemos? Existen más de un millón de citas de los primeros padres de la Iglesia que citaron los manuscritos antiguos. Muchos de los manuscritos citados ya no existen. Sin embargo, muchas de sus citas apoyan las lecturas de Erasmo. Esto es sólo una parte de lo que se conoce como pruebas externas.

Lamentablemente ya no estamos en condiciones de poder ver todos los manuscritos que influyeron en las decisiones críticas que Erasmo tomó cuando escribió sus ediciones del Textus Receptus. Esta oportunidad se ha perdido para la historia. Sin embargo, su legado ha sido el fundamento de muchas religiones cristianas durante más de cinco siglos. Su obra se ha transmitido a través de las generaciones de creyentes para garantizar su conservación. Lo mismo puede decirse de los textos bizantinos en los que se basó su obra.

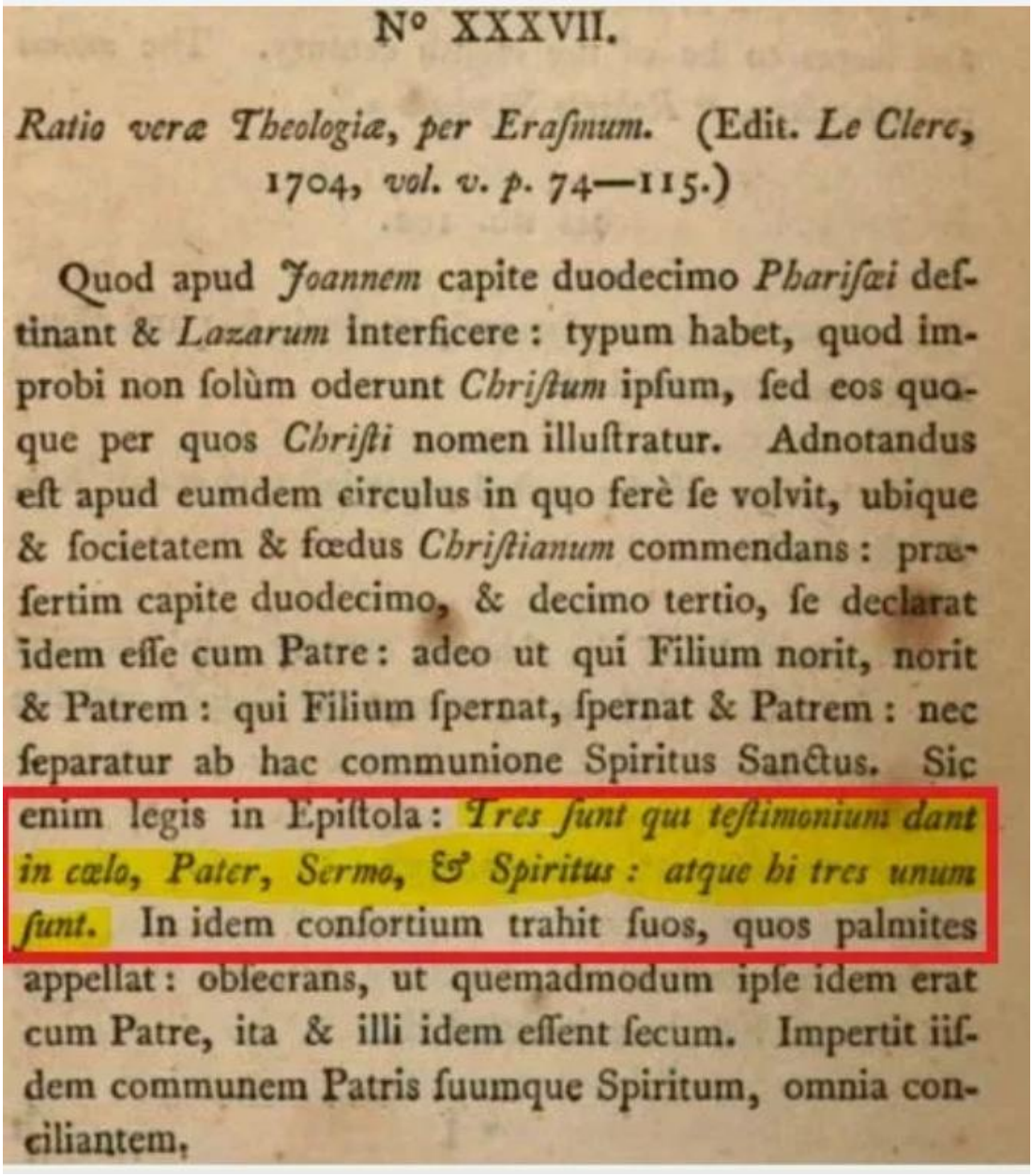
Hoy en día se pone énfasis en Erasmo de Róterdam (1466–1536) por su omisión de la llamada «coma joánica» (1ª Juan 5:7–8) en las dos primeras ediciones de su Novum Instrumentum (1516), y se afirma que ello se debió a la falta de evidencia en los manuscritos griegos que él conocía. Sin embargo, la idea de que ningún manuscrito griego anterior a Erasmo contuviera el pasaje no es completamente exacta: existen testimonios griegos que lo incluyen años o incluso siglos antes. Casi nunca se menciona a Joseph Bryennios (Ιωσήφ Βρυέννιος, c. 1340–1431), monje y erudito griego de la Iglesia Ortodoxa, autor de comentarios bíblicos y colecciones de homilías. Aproximadamente un siglo antes de Erasmo escribió en griego sobre el pasaje de 1 Juan 5:7–8, incluyendo la fórmula trinitaria de la coma joánica (“τὸν πατέρα, τὸν λόγον καὶ τὸ πνεῦμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς ἕν εἰσιν”). Su obra demuestra que el texto trinitario circulaba en manuscritos griegos tardíos antes del Renacimiento, especialmente en círculos monásticos y litúrgicos del Mediterráneo oriental.

Años antes de Erasmo de Róterdam (1466–1536), el pasaje de 1ª Juan 5:7–8 con la fórmula trinitaria, conocida como la «coma joánica», ya se encontraba en **testimonios griegos confiables**. Entre ellos destaca **Joseph Bryennios (ca. 1340–1431)**, monje y erudito de la Iglesia Ortodoxa, quien escribió en griego sobre el texto de manera clara y catequética aproximadamente un siglo antes de Erasmo. Además, el **Códice Ottoboniano 1362** contiene la misma fórmula en manuscrito griego, demostrando su circulación en ambientes monásticos y litúrgicos del Mediterráneo oriental. Más tarde, en Moldavia, en la obra *Los Niños Expósitos* (página 241, primer tomo, editado por Eugenio Diácono de Vulgar bajo la autoridad de Gregorio Alejandro Gikas Boevoda), se preserva también el pasaje con la “coma joánica”, confirmando que la tradición del texto trinitario estaba vigente mucho antes de la labor crítica de Erasmo. Estos testimonios respaldan la **veracidad histórica de la circulación de la coma joánica en griego**, mostrando que no surgió únicamente en la tradición latina medieval, sino que ya formaba parte de la enseñanza bíblica en ciertos contextos orientales y occidentales.

El testimonio de Erasmo de Róterdam sobre 1ª Juan 5:7 en 1519

El estudio de la historia textual del Nuevo Testamento revela numerosos testimonios que permiten comprender cómo ciertos pasajes bíblicos fueron conocidos, citados y transmitidos a lo largo de los siglos. Entre estos se encuentra la conocida cláusula trinitaria asociada con **1ª Juan 5:7-8**, tradicionalmente denominada *Coma Joánica*. Un testimonio significativo dentro del período humanista proviene del célebre erudito **Desiderius Erasmus (1466–1536)**, quien en su obra «*Ratio seu compendium verae theologiae*», impresa en Basilea en enero de 1519 por Johann Froben, menciona explícitamente la formulación latina: *«Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, & Spiritus: atque hi tres unum sunt.»*

Esta referencia, localizada en la página 84 del ejemplar digitalizado (líneas 6–7), demuestra que Erasmo conocía ya sobre el pasaje bíblico dentro de la tradición latina de su tiempo. Por ello, el pasaje constituye un testimonio histórico relevante para comprender el contexto teológico y textual en el que circulaba esta formulación de su primer *textus Receptus* durante los inicios del siglo XVI lo cual se explica mas adelante.



N° XXXVII.

Ratio veræ Theologiæ, per Eraſmum. (Edit. *Le Clerc*, 1704, *vol. v. p.* 74—115.)

Quod apud *Joannem* capite duodecimo *Phariſæi* deſtinant & *Lazarum* interficere: typum habet, quod improbi non ſolùm oderunt *Chriſtum* ipſum, ſed eos quoque per quos *Chriſti* nomen illuſtratur. Adnotandus eſt apud eumdem circulus in quo ferè ſe volvit, ubique & ſocietatem & fœdus *Chriſtianum* commendans: præſertim capite duodecimo, & decimo tertio, ſe declarat idem eſſe cum Patre: adeo ut qui Filium norit, norit & Patrem: qui Filium ſpernat, ſpernat & Patrem: nec ſeparatur ab hac communione Spiritus Sanctus. Sic enim legis in Epiſtola: *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Sermo, & Spiritus: atque hi tres unum ſunt.* In idem conſortium trahit ſuos, quos palmites appellat: oblecrans, ut quemadmodum ipſe idem erat cum Patre, ita & illi idem eſſent ſecum. Impertit iiſdem communem Patris ſuumque Spiritum, omnia conciliantem,

Capítulo/Sección: n.º XXXVII

Página en la edición de Le Clerc de 1704: 74

El texto resaltado en latín dice:

«Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, & Spiritus: atque hi tres unum sunt.»

Traducido, se trata exactamente de la cita de **1ª Juan 5:7**

«**Hay** tres que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno».

En la parte superior de la imagen se indica:

• Esto procede de la cita original de Erasmo, ***Ratio verœ Theologiæ,*** citado aquí como Editio Le Clerc, 1704, vol. v, págs.74–115.

• Concretamente, el texto de 1ª Juan 5:7 aparece aquí en la página 74 del volumen V de esa edición, en el capítulo/sección n.º XXXVII.

En resumen, es del:
Capítulo/Sección: n.º XXXVII
Página en la edición de Le Clerc de 1704: 74.

Se debe tener presente, que aquí se refiere a lo que Erasmo de Róterdam expresó en su cita original en: ***Ratio seu compendium verae theologiae*** Autor: *Desiderius Erasmus* el **Año: 1519,** Página del libro: 84.

El testimonio de Desiderio Erasmo de Róterdam respecto a la llamada *Coma Joánica* constituye un dato de notable interés para la historia del texto bíblico y para el estudio de la tradición exegética del Nuevo Testamento. En su obra: ***Ratio seu compendium verae theologiae***, Erasmo demuestra conocimiento explícito de la conocida cláusula trinitaria asociada con **1ª Juan 5:7**, lo que confirma que dicha formulación era conocida en el ámbito teológico erasmiano a comienzos del siglo XVI. La referencia se encuentra en la edición impresa en Basilea, en la prestigiosa imprenta de **Johann Froben**, bajo el título latino ***In inclytam Basileam: apud Io. Frobenium, Ianuario anno 1519***, obra que forma parte del vasto esfuerzo humanista de Erasmo por promover una teología fundamentada en las fuentes bíblicas y patrísticas.

El pasaje en cuestión aparece en el documento digitalizado ***Ratio seu compendium verae theologiae (2).pdf***, conservado por la **Universitätsbibliothek Basel**, donde se registra la obra de **Erasmus, Desiderius (1469–1536)**. En el ejemplar consultado, la referencia concreta se encuentra en la **página 84, líneas 6 y 7**, donde el humanista cita la conocida formulación latina: *«Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, & Spiritus: atque hi tres unum sunt.»* Esta frase reproduce sustancialmente la cláusula tradicionalmente identificada como la *Coma Joánica*, es decir, la expresión que menciona explícitamente al Padre, al Verbo y al Espíritu como los tres que dan testimonio en el cielo y que son uno.

Desde una perspectiva histórica y teológica, este testimonio reviste gran importancia. El hecho de que Erasmo incluya esta formulación en su exposición demuestra que ya **a comienzos del siglo XVI —en el contexto intelectual que rodea sus trabajos bíblicos y filológicos— el humanista poseía conocimiento de la lectura que posteriormente sería objeto de intensos debates textuales**. La presencia de esta cita dentro de una obra dedicada a la exposición del método de la verdadera teología revela que Erasmo no solo estaba familiarizado con la tradición textual latina, sino que también la utilizaba dentro de su argumentación doctrinal y pedagógica.

Conviene recordar que **Erasmo de Róterdam (1466–1536)** fue una de las figuras más influyentes del humanismo cristiano. Su proyecto intelectual consistía en retornar a las fuentes originales del cristianismo —las Escrituras y los Padres de la Iglesia— mediante un cuidadoso trabajo filológico. Dentro de ese contexto, la

mención de la cláusula trinitaria en *Ratio seu compendium verae theologiae* adquiere un valor documental significativo, pues refleja el horizonte textual y teológico en el que se movía el erudito neerlandés. No se trata de una cita aislada o accidental, sino de un testimonio que evidencia que la formulación era conocida y circulaba dentro de la tradición teológica latina de su tiempo.

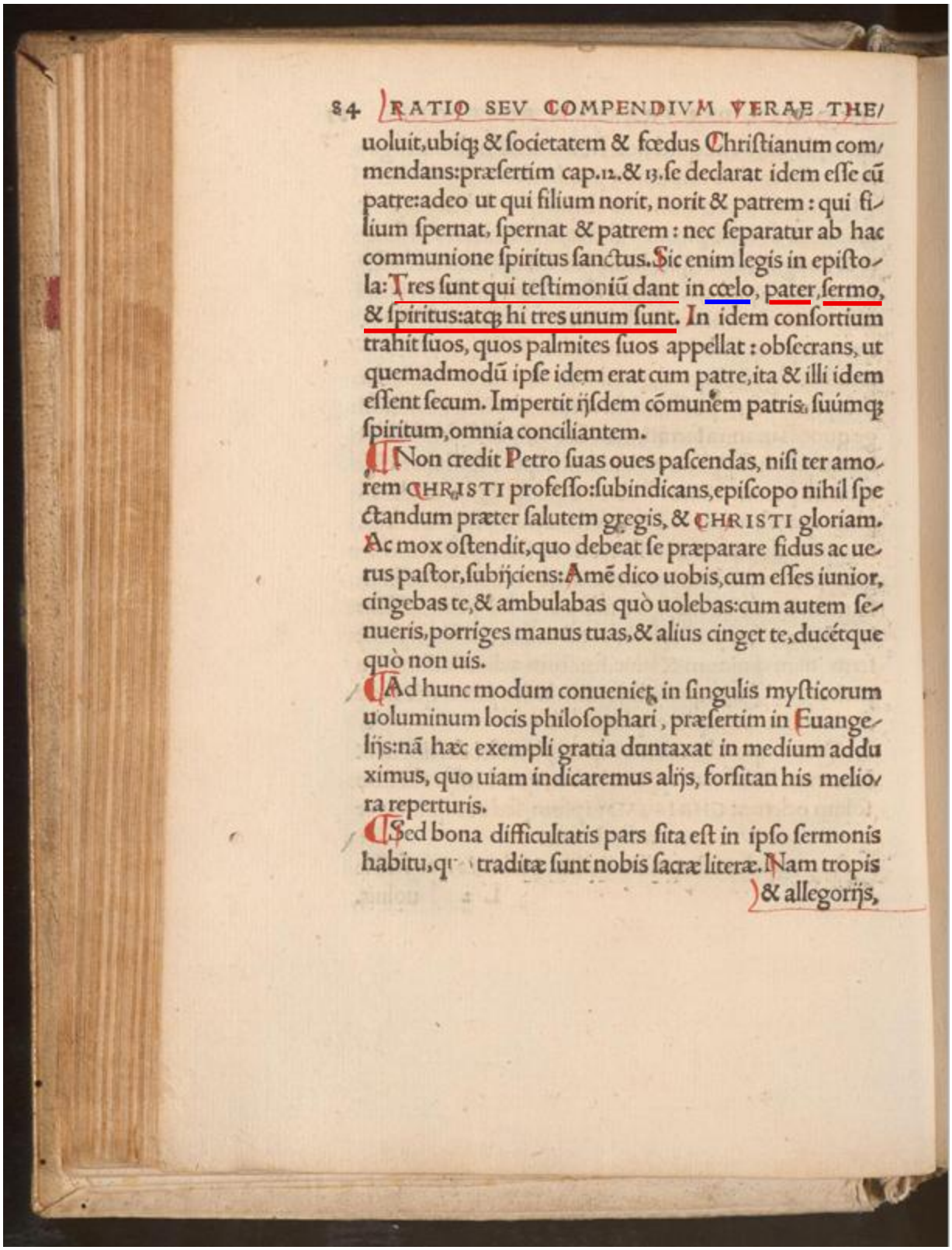
Así, la obra ***Ratio seu compendium verae theologiae***, publicada en Basilea en **enero de 1519**, constituye un testimonio histórico que permite afirmar que **Erasmo ya tenía conocimiento de la formulación de la *Comma Johanneum***. La localización precisa del pasaje —**página 84, líneas 6–7 del ejemplar digitalizado de la Universitätsbibliothek Basel**— ofrece una referencia verificable para investigadores y lectores interesados en la historia textual del Nuevo Testamento. En consecuencia, este documento se convierte en una evidencia significativa dentro del debate histórico sobre la transmisión y conocimiento de esta célebre cláusula trinitaria en el período del Renacimiento humanista.

Como hemos evidenciado Erasmo de Rotterdam sí escribió sobre la formulación asociada con 1ª Juan 5:7 en 1519. En su obra ***Ratio seu compendium verae theologiae***, publicada en **Basilea en enero de 1519** por el impresor Johann Froben, Erasmo incluye una referencia explícita a la conocida cláusula trinitaria que posteriormente sería llamada Coma Joánica. En el texto latino aparece la frase:

«Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, & Spiritus: atque hi tres unum sunt.»

Esta formulación corresponde a la expresión tradicional que identifica a el Padre, el Verbo y el Espíritu como los tres que dan testimonio en el cielo y que son uno. En el ejemplar digital conservado por la **Universitätsbibliothek Basel,** dentro del archivo del libro **Ratio seu compendium verae theologiae,** esta referencia se encuentra claramente en la página 84, líneas 6–7. **Véalo aquí debajo.** Ese dato es muy importante ya que permite comprobar documentalmente que Erasmo conocía y citaba esta formulación en 1519 dentro de su exposición teológica.

Este hecho es históricamente relevante porque **demuestra que Erasmo tenía conocimiento de la lectura asociada a 1ª Juan 5:7 dentro de la tradición latina** antes de las discusiones textuales posteriores sobre su inclusión en las ediciones griegas del Nuevo Testamento. Su obra de 1519, dedicada a explicar el método de la verdadera teología cristiana, refleja así el contexto textual y doctrinal en el que circulaba esa formulación durante el Renacimiento humanista.



uoluit,ubiq; & ſocietatem & fœdus Chriſtianum commendans:præſertim cap.12.& 13.ſe declarat idem eſſe cū patre:adeo ut qui filium norit, norit & patrem: qui filium ſpernat, ſpernat & patrem: nec ſeparatur ab hac communione ſpiritus ſanctus. Sic enim legis in epiſtola: Tres ſunt qui teſtimoniū dant in cœlo, pater, ſermo, & ſpiritus:atq; hi tres unum ſunt. In idem conſortium trahit ſuos, quos palmites ſuos appellat: obſecrans, ut quemadmodū ipſe idem erat cum patre,ita & illi idem eſſent ſecum. Impertit ijſdem cōmunem patris, ſuúmq; ſpiritum,omnia conciliantem.

¶ Non credit Petro ſuas oues paſcendas, niſi ter amorem CHRISTI profeſſo:ſubindicans,epiſcopo nihil ſpectandum præter ſalutem gregis, & CHRISTI gloriam. Ac mox oſtendit,quo debeat ſe præparare fidus ac uerus paſtor,ſubijciens: Amē dico uobis,cum eſſes iunior, cingebas te,& ambulabas quò uolebas:cum autem ſenueris,porriges manus tuas,& alius cinget te,ducétque quò non uis.

¶ Ad hunc modum conuenient in ſingulis myſticorum uoluminum locis philoſophari, præſertim in Euangelijs:nā hæc exempli gratia duntaxat in medium adduximus, quo uiam indicaremus alijs, forſitan his meliora reperturis.

¶ Sed bona difficultatis pars ſita eſt in ipſo ſermonis habitu,qu traditæ ſunt nobis ſacræ literæ. Nam tropis & allegorijs,

Ratio seu compendium verae theologiae, página 84

El ***Ratio seu compendium verae theologiae*** por Erasmo de Róterdam; [con prólogo de *Beatus Rhenanus*] Autor, colaborador Erasmo, Desiderio de Roterdam. Datos de impresión: En la ilustre Basilea: [en casa de Io. Frobenius], [en enero del **año 1519**]

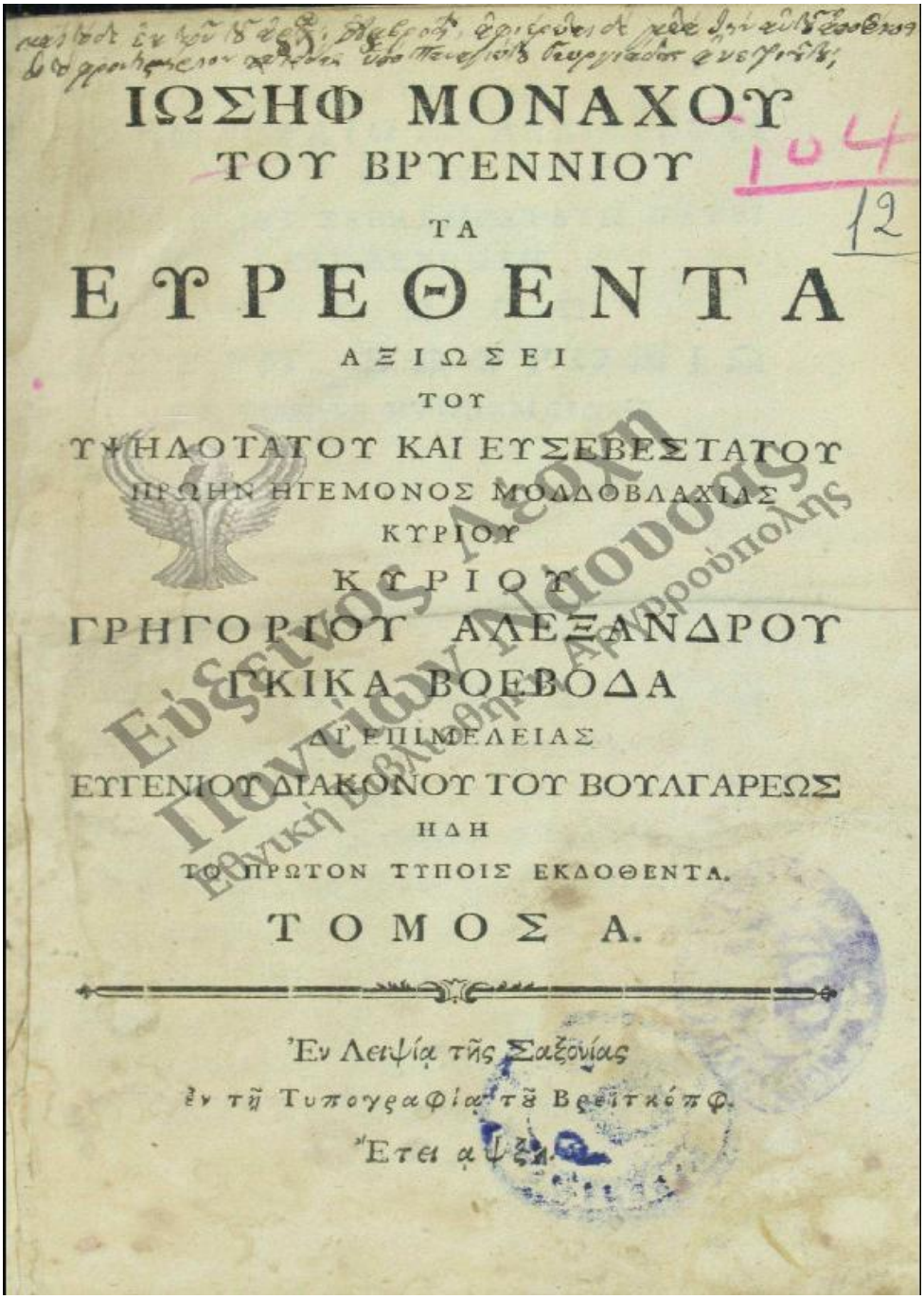
file:///C:/Users/Papi/Downloads/Ratio%20seu%20compendium%20verae%20theologiae%20(2).pdf

https://books.google.com.pr/books?id=3eo9AAAAcAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

---

Documento en Griego años antes de Erasmo de Róterdam conteniendo 1ª Juan 5:7-8

Permítame informarles nuevamente, que años antes de Erasmo de Róterdam **(nació 28 octubre c.1466 y murió 12 Julio 1536), además de El Códice Ottoboniano 1362 d.C.,** ya **Joseph Bryennios** (Ιωσήφ Βρυέννιος) ***Joseph Monk de Vryennium*** **(que nació 1340- y murió 1431)** escribió en Griego sobre el pasaje de **1ª Juan 5:7-8** unos **100 años antes de Erasmo de Róterdam**. A continuación, la sección que contiene el pasaje bíblico con la mal llamada «***coma Juánica***» **aproximadamente unos**100 años antes de Erasmo en la **página 241** de: Los Niños Expósitos: **Primer tomo A** / por orden de Su Alteza y piadoso ex gobernante de Moldavia, el Señor Gregorio Alejandro Gikas Boevoda, editado por Eugenio Diácono de Vulgar ya publicado en la primera edición. Título de obra: **οἱ ἑβδομήκοντα (hoi hebdomēkonta) «Los Setenta»**



ΙΩΣΗΦ ΜΟΝΑΧΟΥ
ΤΟΥ ΒΡΥΕΝΝΙΟΥ
ΤΑ
ΕΥΡΕΘΕΝΤΑ
ΑΞΙΩΣΕΙ
ΤΟΥ
ΥΨΗΛΟΤΑΤΟΥ ΚΑΙ ΕΥΣΕΒΕΣΤΑΤΟΥ
ΠΡΩΗΝ ΗΓΕΜΟΝΟΣ ΜΟΛΔΟΒΛΑΧΙΑΣ
ΚΥΡΙΟΥ
ΚΥΡΙΟΥ
ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ
ΓΙΚΙΚΑ ΒΟΕΒΟΔΑ
ΔΙ' ΕΠΙΜΕΛΕΙΑΣ
ΕΥΓΕΝΙΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ ΤΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΕΩΣ
ΗΔΗ
ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ ΤΥΠΟΙΣ ΕΚΔΟΘΕΝΤΑ.
ΤΟΜΟΣ Α.

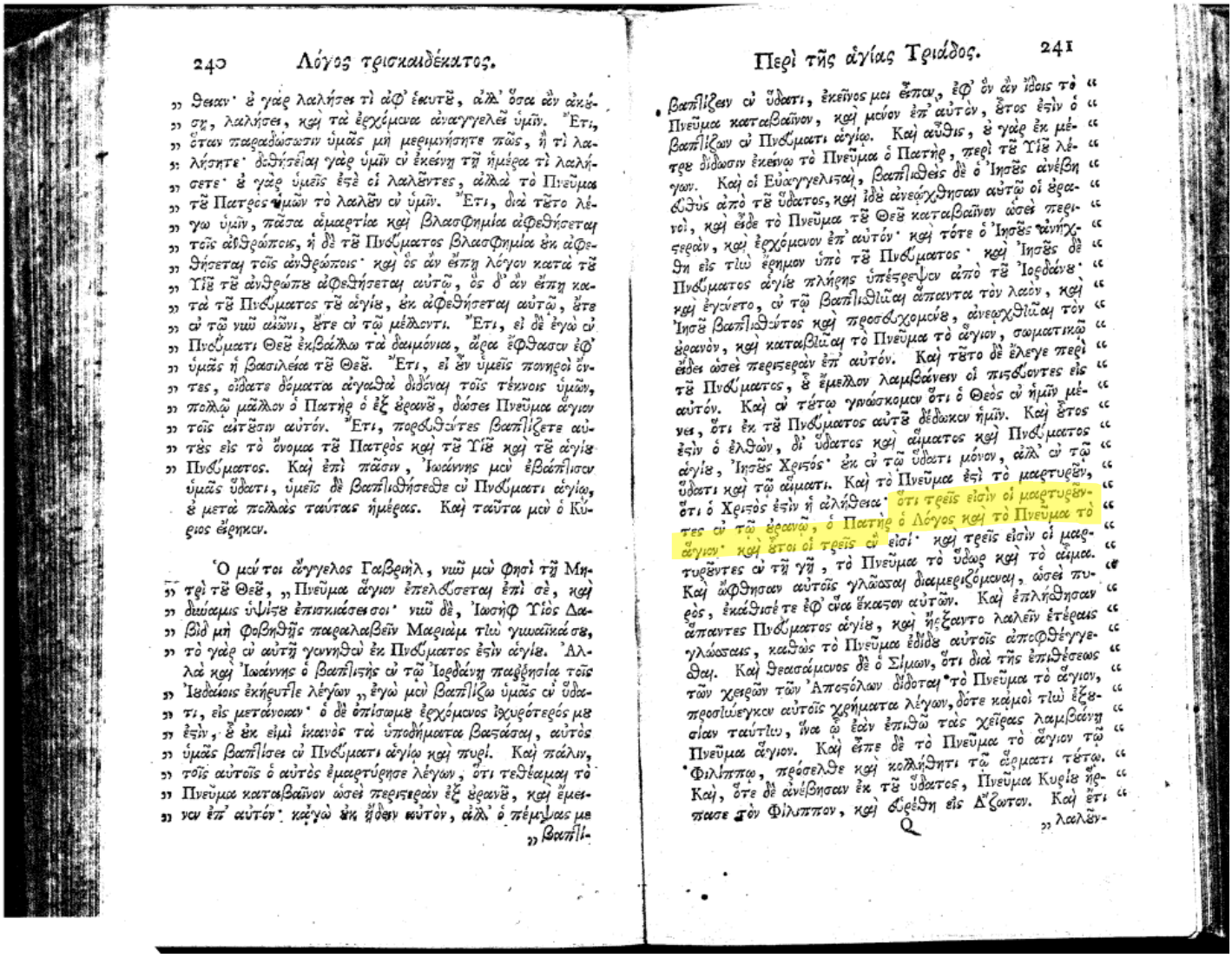
Ἐν Λειψίᾳ τῆς Σαξονίας
ἐν τῇ Τυπογραφίᾳ τῶ Βρειτκόπφ.
Ἔτει αψξη.

Primer Volumen (**Tomo A**) de la obra: οἱ ἑβδομήκοντα (hoi hebdomēkonta) «**Los Setenta**» en dos tomos **A y B** / a petición de Su Alteza y piadoso ex gobernante de Moldavia, Lord Gregory Alexander Gikas Boevoda, editado por Eugene Diácono de Vulgar ya publicado en el primer tipo (Vryennios, Joseph), Vulgaris, Eugene.

Obra de Joseph Vryennios (Joseph Bryennios)

βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνος μοι εἶπεν, ἐφ' ὃν ἂν ἴδοις τὸ " Πνεῦμα καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, ἕτος ἐστὶν ὁ " βαπτίζων ἐν Πνεύματι ἁγίῳ. Καὶ αὖθις, ἡ γὰρ ἐκ μέ- " τρε δίδωσιν ἐκείνῳ τὸ Πνεῦμα ὁ Πατὴρ, περὶ τῦ Υἱῦ λέ- " γων. Καὶ οἱ Εὐαγγελισταὶ, βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησῦς ἀνέβη " εὐθὺς ἀπὸ τῦ ὕδατος, καὶ ἰδὲ ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρα- " νοὶ, καὶ εἶδε τὸ Πνεῦμα τῦ Θεῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περι- " στερὰν, καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν· καὶ τότε ὁ Ἰησῦς ἀνήχ- " θη εἰς τὸ ἔρημον ὑπὸ τῦ Πνεύματος· καὶ Ἰησῦς δὲ " Πνεύματος ἁγίε πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τῦ Ἰορδάνε· " καὶ ἐγένετο, ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν, καὶ " Ἰησῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένε, ἀνεῳχθῆναι τὸν " οὐρανὸν, καὶ καταδῆναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, σωματικῷ " εἴδει ὡσεὶ περιστερὰν ἐπ' αὐτόν. Καὶ τοῦτο δὲ ἔλεγε περὶ " τῦ Πνεύματος, ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς " αὐτόν. Καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ὁ Θεὸς ἐν ἡμῖν μέ- " νει, ὅτι ἐκ τῦ Πνεύματος αὐτῦ δέδωκεν ἡμῖν. Καὶ ἕτος " ἐστὶν ὁ ἐλθὼν, δι' ὕδατος καὶ αἵματος καὶ Πνεύματος " ἁγίε, Ἰησῦς Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ " ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. Καὶ τὸ Πνεῦμά ἐστὶ τὸ μαρτυροῦν, " ὅτι ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἡ ἀλήθεια· ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦν- " τες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατὴρ, ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ " ἅγιον· καὶ ἕτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσί· καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρ- " τυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ Πνεῦμα τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα. " Καὶ ἄφθησαν αὐτοῖς γλῶσσαι διαμεριζόμεναι, ὡσεὶ πυ- " ρὸς, ἐκάθισέ τε ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν. Καὶ ἐπλήσθησαν " ἅπαντες Πνεύματος ἁγίε, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις " γλώσσαις, καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδε αὐτοῖς ἀποφθέγγε- " σθαι. Καὶ θεασάμενος δὲ ὁ Σίμων, ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως " τῶν χειρῶν τῶν Ἀποστόλων δίδοται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, " προσήνεγκεν αὐτοῖς χρήματα λέγων, δότε κἀμοὶ τὴν ἐξου- " σίαν ταύτην, ἵνα ᾧ ἐὰν ἐπιθῶ τὰς χεῖρας λαμβάνῃ " Πνεῦμα ἅγιον. Καὶ εἶπε δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τῷ " Φιλίππῳ, πρόσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἅρματι τούτῳ. " Καὶ, ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τῦ ὕδατος, Πνεῦμα Κυρίε ἥρ- " πασε τὸν Φίλιππον, καὶ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον. Καὶ ἔτι "

Εθνικόν Μετσόβιον Πολυτεχνείον Σχολή Βιβλιοθήκη και Κέντρο Πληροφόρησης



240 Λόγος τρισκαιδέκατος.

„ Θεαν· ἐ γὰρ λαλήσει τὶ ἀφ' ἑαυτῆ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκού-
„ σῃ, λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Ἔτι,
„ ὅταν παραδώσωσιν ὑμᾶς μὴ μεριμνήσητε πῶς, ἢ τὶ λα-
„ λήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τὶ λαλή-
„ σετε· ἐ γὰρ ὑμεῖς ἐστὲ οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα
„ τῆ Πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν. Ἔτι, διὰ τοῦτο λέ-
„ γω ὑμῖν, πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται
„ τοῖς ἀνθρώποις, ἡ δὲ τῆ Πνεύματος βλασφημία ἐκ ἀφε-
„ θήσεται τοῖς ἀνθρώποις· καὶ ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τῆ
„ Υἱῆ τῆ ἀνθρώπε ἀφεθήσεται αὐτῶ, ὃς δ' ἂν εἴπῃ κα-
„ τὰ τῆ Πνεύματος τῆ ἁγίε, ἐκ ἀφεθήσεται αὐτῶ, ὔτε
„ ἐν τῶ νυῦ αἰῶνι, ὔτε ἐν τῶ μέλλοντι. Ἔτι, εἰ δὲ ἐγὼ ἐν
„ Πνεύματι Θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ'
„ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τῆ Θεῆ. Ἔτι, εἰ ἔν ὑμεῖς πονηροὶ ὄν-
„ τες, οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν,
„ πολλῶ μᾶλλον ὁ Πατὴρ ὁ ἐξ ἐρανῆ, δώσει Πνεῦμα ἅγιον
„ τοῖς αἰτῆσιν αὐτόν. Ἔτι, πορευθέντες βαπτίζετε αὐ-
„ τὲς εἰς τὸ ὄνομα τῆ Πατρὸς καὶ τῆ Υἱῆ καὶ τῆ ἁγίε
„ Πνεύματος. Καὶ ἐπὶ πᾶσιν, Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν
ὑμᾶς ὕδατι, ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι ἁγίῳ,
ἐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας. Καὶ ταῦτα μὲν ὁ Κύ-
ριος εἶρηκεν.

Ὁ μέντοι ἄγγελος Γαβριὴλ, νυῦ μὲν φησὶ τῆ Μη-
„ τρὶ τῆ Θεῆ, „ Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ, καὶ
„ δυνάμις ὑψίστε ἐπισκιάσει σοι· νυῦ δὲ, Ἰωσὴφ Υἱὸς Δα-
„ βὶδ μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σε,
„ τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ Πνεύματός ἐστιν ἁγίε. Ἀλ-
λὰ καὶ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ἐν τῷ Ἰορδάνῃ παρῆσία τοῖς
„ Ἰουδαίοις ἐκήρυττε λέγων „ ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδα-
„ τι, εἰς μετάνοιαν· ὁ δὲ ὀπίσωμε ἐρχόμενος ἰσχυρότερός με
„ ἐστὶν, ὃ ἐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι, αὐτὸς
„ ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί. Καὶ πάλιν,
„ τοῖς αὐτοῖς ὁ αὐτὸς ἐμαρτύρησε λέγων, ὅτι τεθέαμαι τὸ
„ Πνεῦμα καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν ἐξ ἐρανῆ, καὶ ἔμει-
„ νεν ἐπ' αὐτόν· κἀγὼ ἐκ ἤδειν αὐτὸν, ἀλλ' ὁ πέμψας με
„ βαπτί-

Περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος. 241

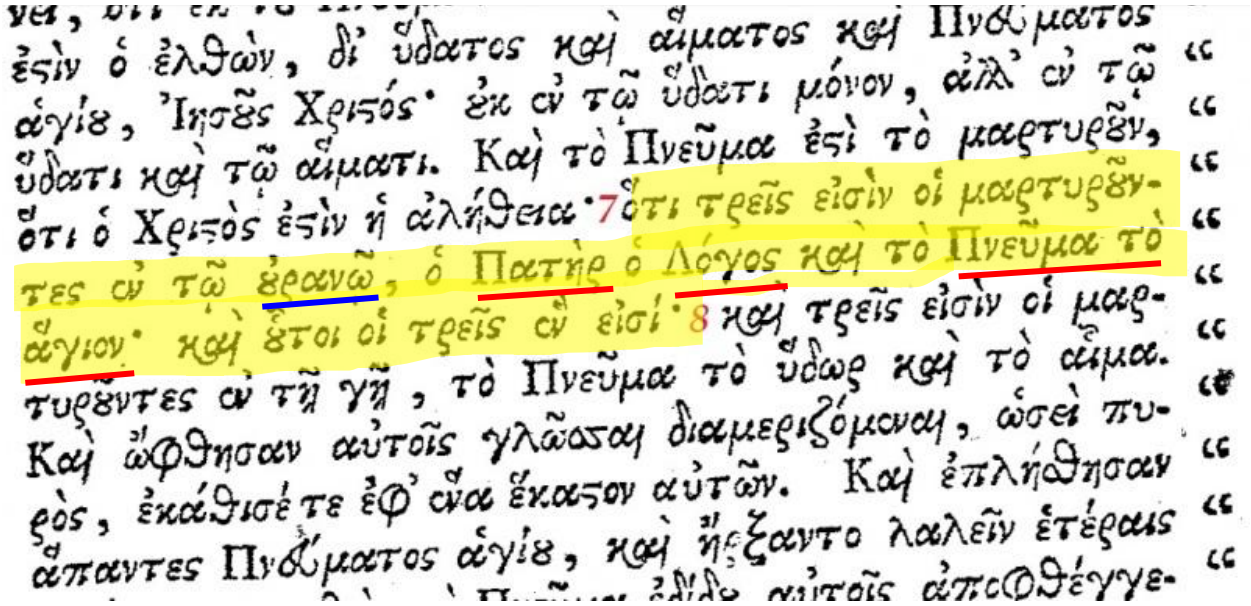
βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν, ἐφ' ὃν ἂν ἴδοις τὸ
Πνεῦμα καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, ὗτος ἐστὶν ὁ
βαπτίζων ἐν Πνεύματι ἁγίῳ. Καὶ αὖθις, ἐ γὰρ ἐκ μέ-
τρε δίδωσιν ἐκεῖνω τὸ Πνεῦμα ὁ Πατὴρ, περὶ τῆ Υἱῆ λέ-
γων. Καὶ οἱ Εὐαγγελισταὶ, βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησῆς ἀνέβη
εὐθὺς ἀπὸ τῆ ὕδατος, καὶ ἰδὲ ἀνεῳχθησαν αὐτῶ οἱ ἀερα-
νοὶ, καὶ εἶδε τὸ Πνεῦμα τῆ Θεῆ καταβαῖνον ὡσεὶ περι-
στερὰν, καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν· καὶ τότε ὁ Ἰησῆς ἀνήχ-
θη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τῆ Πνεύματος· καὶ Ἰησῆς δὲ
Πνεύματος ἁγίε πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τῆ Ἰορδάνε·
καὶ ἐγένετο, ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν, καὶ
Ἰησῆ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένε, ἀνεῳχθῆναι τὸν
ἀέρανὸν, καὶ καταβῆναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, σωματικῶ
εἴδει ὡσεὶ περιστερὰν ἐπ' αὐτόν. Καὶ τῦτο δὲ ἔλεγε περὶ
τῆ Πνεύματος, ἃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς
αὐτόν. Καὶ ἐ τέτῳ γινώσκομεν ὅτι ὁ Θεὸς ἐν ἡμῖν μέ-
νει, ὅτι ἐκ τῆ Πνεύματος αὐτῆ δέδωκεν ἡμῖν. Καὶ ὗτος
ἐστὶν ὁ ἐλθὼν, δι' ὕδατος καὶ αἵματος καὶ Πνεύματος
ἁγίε, Ἰησῆς Χριστός· ἐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ
ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. Καὶ τὸ Πνεῦμα ἐστὶ τὸ μαρτυροῦν,
ὅτι ὁ Χριστός ἐστιν ἡ ἀλήθεια· ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦν-
τες ἐν τῷ ἐρανῷ, ὁ Πατὴρ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ
ἅγιον· καὶ ὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσί· καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρ-
τυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ Πνεῦμα τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα.
Καὶ ἄφθησαν αὐτοῖς γλῶσσαι διαμεριζόμεναι, ὡσεὶ πυ-
ρὸς, ἐκάθισέ τε ἐφ' ἕνα ἕκασον αὐτῶν. Καὶ ἐπλήσθησαν
ἅπαντες Πνεύματος ἁγίε, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις
γλώσσαις, καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδε αὐτοῖς ἀποφθέγγε-
σθαι. Καὶ θεασάμενος δὲ ὁ Σίμων, ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως
τῶν χειρῶν τῶν Ἀποστόλων δίδοται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,
προσήνεγκεν αὐτοῖς χρήματα λέγων, δότε κἀμοὶ τὴν ἐξου-
σίαν ταύτην, ἵνα ᾧ ἐὰν ἐπιθῶ τὰς χεῖρας λαμβάνῃ
Πνεῦμα ἅγιον. Καὶ ἔπε δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τῷ
Φιλίππῳ, πρόσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἅρματι τέτῳ.
Καὶ, ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τῆ ὕδατος, Πνεῦμα Κυρίε ἥρ-
πασε τὸν Φίλιππον, καὶ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον. Καὶ ἔτι

Q „ λαλοῦν-

El título en griego de la obra de **Joseph Vryennios** que corresponde al tomo A y que cita la coma (interpretado como referencia al Pentateuco o "los Setenta") es:

οἱ ἑβδομήκοντα (hoi hebdomēkonta)

Este término se traduce comúnmente como Los Setenta, en alusión a los setenta traductores que completaron la traducción del Pentateuco al griego, conocida también como la Septuaginta. El tomo A de las ediciones modernas de las obras de Joseph Vryennios se centra precisamente en esta sección del canon griego, y el uso de la palabra griega refleja la herencia helenística y la forma textual original que él cita.


ἐστὶν ὁ ἐλθὼν, δι' ὕδατος καὶ αἵματος καὶ Πνεύματος
ἁγίᾳ, Ἰησοῦς Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ
ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. Καὶ τὸ Πνεῦμα ἐστὶ τὸ μαρτυροῦν,
ὅτι ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἡ ἀλήθεια· 7ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦν-
τες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατὴρ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ
ἅγιον· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσί· 8καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρ-
τυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ Πνεῦμα τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα.
Καὶ ὤφθησαν αὐτοῖς γλῶσσαι διαμεριζόμεναι, ὡσεὶ πυ-
ρὸς, ἐκάθισέ τε ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν. Καὶ ἐπλήσθησαν
ἅπαντες Πνεύματος ἁγίου, καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις
αὐτοῖς ἀποφθέγγε-

En griego (quien nació el 1340 y murió entre el 1431-38) años antes de Erasmo de Róterdam (28 octubre c.1466 – 12 Julio 1536),

Como indicamos Joseph Bryennios (*Joseph Vryennios nació* 1340 *murió* ca. 1431-38) escribió 2 Tomos, en el Volumen A' / En el que cita todo el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 que dice:

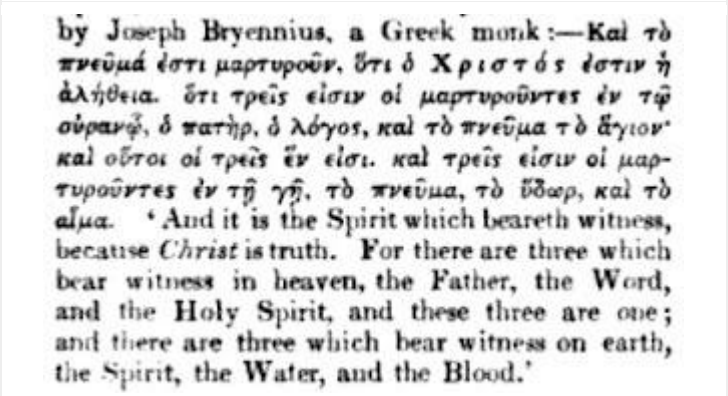
«Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστι μαρτυροῦν, ὅτι ὁ Χριστός ἐστιν ἡ ἀλήθεια. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι· καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα»

Traducido como:

«Y el Espíritu da testimonio de que Cristo es la verdad. Que hay tres testigos en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y éstos los tres son uno; y hay tres testigos en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre.»

El examen de esta lectura ha abierto una estimulante investigación sobre un amplio abanico de escritores ortodoxos griegos, incluido el posterior defensor de la coma Ευγένιος Βούλγαρης (Eugenios Voulgaris), que también imprimió la obra de Joseph Bryennios en 1768 que hemos examinamos aquí.

El libro de Eugenios Voulgaris que contiene las obras de Joseph Bryennios la que se convirtió en un tema popular para los defensores de los testigos celestiales durante los sucesivos 150 años. Esto parece haber sido oscurecido u ocultado por la retórica moderna en contra del pasaje de 1ª Juan 5:7-8. Abajo está la **Cyclopaedia de 1881, página 139**, referente a las Epístolas de Juan donde se cita a Joseph Bryennios, por William Wright él también escribió sobre la cita de la coma de Bryennios señala:



by Joseph Bryennius, a Greek monk:—Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστι μαρτυροῦν, ὅτι ὁ Χριστός ἐστιν ἡ ἀλήθεια. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα. 'And it is the Spirit which beareth witness, because *Christ* is truth. For there are three which bear witness in heaven, the Father, the Word, and the Holy Spirit, and these three are one; and there are three which bear witness on earth, the Spirit, the Water, and the Blood.'

The 1881 Cyclopaedia concerning the Epistles of John by William Wright

Traducido como:

> «por Joseph Bryennios, un monje Griego: — Καὶ τὸ πνεῦμά ἐστι μαρτυροῦν, ὅτι ὁ Χριστός ἐστιν ἡ ἀλήθεια. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι· καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· 'Y es el Espíritu el que da testimonio, porque Cristo es la verdad. Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno; y tres son los que dan testimonio en la tierra: el Espíritu, el Agua y la Sangre'.»

Como podemos ver aquí la cita de Joseph Bryennios comparada con el griego de 1881 de F. H. A. Scrivener es de gran interés para todos los entusiastas a favor del pasaje de 1ª Juan 5:7-8 el poder ver cuán cercana e idéntica es la lectura de Bryennios a la de la edición moderna del Textus Receptus de F. H. A. Scrivener, teniendo en cuenta que lo escrito por Joseph Bryennios es meramente una cita y no un manuscrito o comentario bíblico.

Conjuntamente, permítame señalarles que en **otra obra en griego** y latín **antes** a la de Erasmo de Róterdam, la ***Políglota Complutense***, la cual también contiene **1ª Juan 5:7-8,** fue impulsada por el cardenal Jiménez de Cisneros, para promover la lengua hebrea, aramea, griega y latina en la universidad de Alcalá de Henares (antiguamente en *latín, Complutum y Griego*). Esta edición de la **Biblia Políglota Complutense**, (*vea*

debajo) en sus idiomas originales, no se dio a conocer inmediatamente en su fecha de publicación (***año* 1514**), por prohibición del Papa León X y la agobiante presión de la Inquisición española de aquella época. Empezó a circular recién en 1520, posterior a la primera edición de Erasmo, aunque técnicamente tendría el honor de ser la primera Biblia impresa en letra de molde en sus idiomas originales.

La **Biblia Políglota Complutense** es el nombre dado a la primera poliglota impresa de toda la Biblia. La edición fue iniciada y financiada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) y publicada por la Universidad Complutense de Alcalá de Henares, España. Incluye las primeras ediciones impresas del Nuevo Testamento griego, la Septuaginta completa y el Targum Onkelos. De los 600 seis volúmenes que se imprimieron, sólo 123 han sobrevivido hasta nuestros días.

Diego López de Zúñiga, redactor jefe, dominaba el latín, el arameo y el árabe. Contó con un equipo de traductores. Se buscaban especialmente traductores conversos y académicos que dominaran las lenguas de origen y las culturas de los textos. El segundo de a bordo, Alfonso de Zamora (1476-1544), era un erudito judío converso, experto en estudios talmúdicos y hablaba hebreo como lengua materna. Otros conversos que trabajaron en el proyecto fueron Alfonso de Alcalá, Pablo de Coronel. Demetrio Ducas, un erudito de Creta, Hernán Núñez de Toledo ("El Pinciano") y Juan de Vergara se encargaron de la traducción a partir de manuscritos griegos. Antonio de Nebrija fue llamado específicamente para la traducción de la Vulgata. Hernán Núñez de Toledo fue también el principal latinista {vea: Mendoza, J. Carlos Vizuete; Llamazares, Fernando; Sánchez, Julio Martín; Mancha, Universidad de Castilla-La (2002). *Los arzobispos de Toledo y la universidad española: 5 de marzo-3 de junio, Iglesia de San Pedro Mártir, Toledo. Univ. de Castilla La Mancha*'}. Los eruditos se reunían en Alcalá de Henares, ciudad cercana a Madrid también conocida por su nombre latino ***Complutum***, en la Universidad Complutense. [vea: ***The new Cambridge modern history***, página 124, R. B. (Richard Bruce) Wernham (1906-): "... él y su compañero converso, Pablo de Coronel, se ocuparon también de las secciones hebrea y aramea de la Biblia Políglota Complutense".].

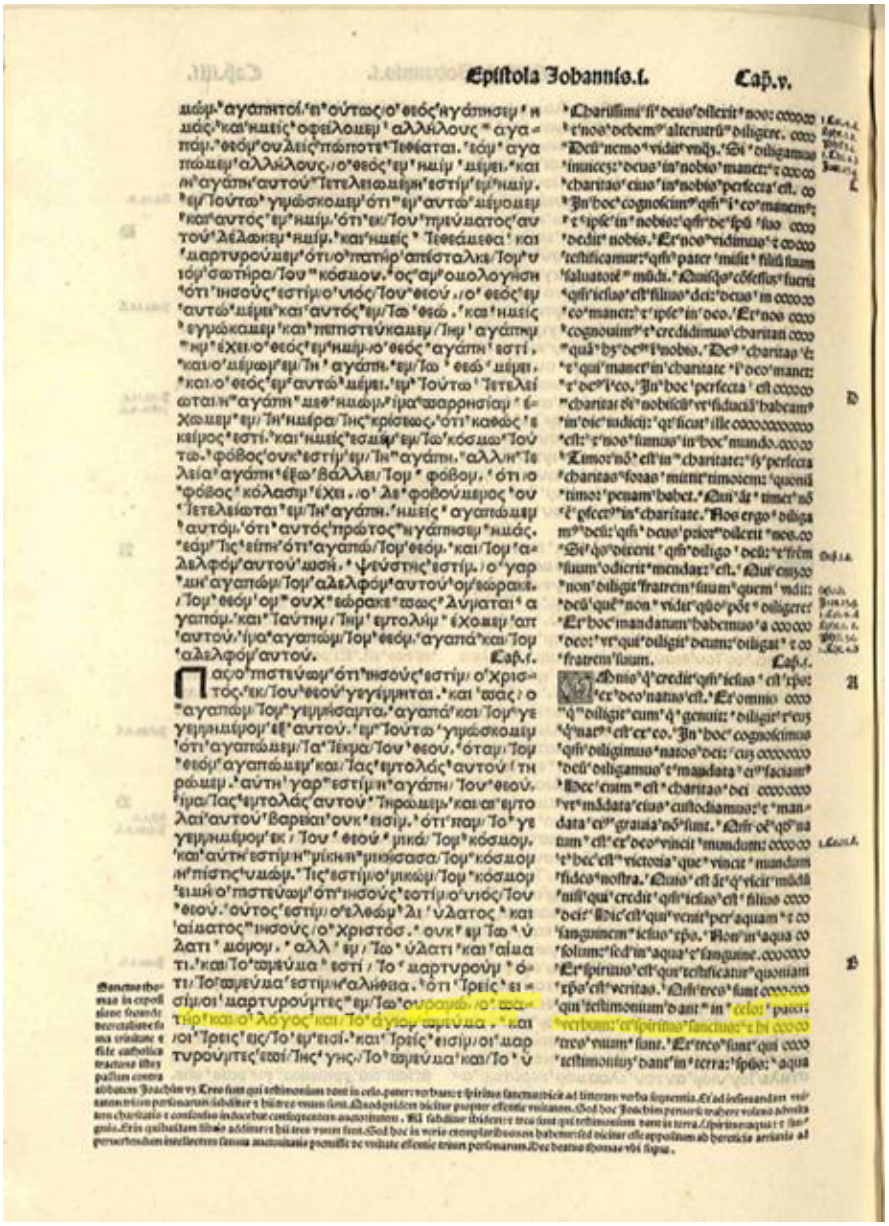
El Nuevo Testamento se terminó e imprimió **en 1514**, pero su publicación se retrasó mientras se seguía trabajando en el Antiguo Testamento, para poder publicarlos juntos como una obra completa [vea: por el propio Bart D. Ehrman (2005). ***Misquoting Jesus***. San Francisco: Harper Collins. ISBN 978-0-06-073817-4.].

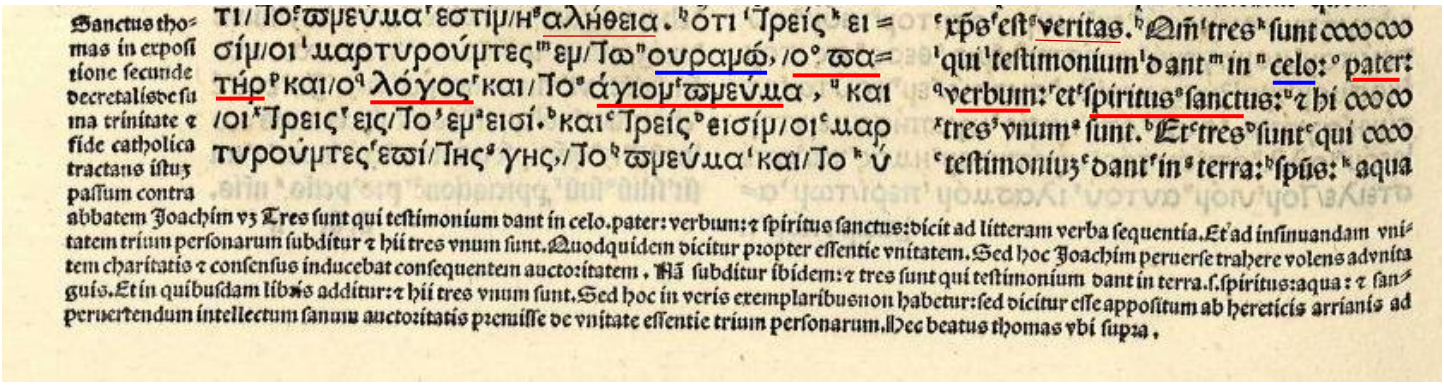
La Biblia Políglota Complutense En Griego,

Años antes de Erasmo de Róterdam (28 octubre ca. 1466 – 12 Julio 1536) y disponible.

La Biblia Políglota Complutense es el nombre que recibe la primera edición políglota de una Biblia completa. Iniciada y financiada por el cardenal **Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517).** Base textual AT: Vulgata

(latín), Septuaginta (griego), textos en hebreo y arameo NT: Vulgata (latín), texto en griego (manuscritos bizantinos).





Sanctus thomas in expositione secunde decretalis de summa trinitate et fide catholica tractans istuz passum contra

τι/ το πνευμα εστιν η αληθεια. ὅτι τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τω ουρανω, ο πατηρ και ο λογος και το αγιον πνευμα, και οι τρεις εις το εν εισι. και τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τη γη, το πνευμα και το υ

ꝛps est veritas. Qm tres sunt ꝯ qui testimonium dant in celo: pater: verbum: et spiritus sanctus: et hi ꝯ tres vnum sunt. Et tres sunt qui ꝯ testimoniuz dant in terra: spūs: aqua

abbatem Joachim vz Tres sunt qui testimonium dant in celo. pater: verbum: et spiritus sanctus: dicit ad litteram verba sequentia. Et ad insinuandam vnitatem trium personarum subditur et hii tres vnum sunt. Quodquidem dicitur propter essentie vnitatem. Sed hoc Joachim peruerse trahere volens adunitatis. Et in quibusdam libris additur: et hii tres vnum sunt. Sed hoc in veris exemplaribus non habetur: sed dicitur esse appositum ab hereticis arrianis ad peruertendum intellectum sanum auctoritatis premisse de vnitate essentie trium personarum. Hec beatus thomas vbi supra.

La Biblia Políglota Complutense

En Griego, Años antes de Erasmo de Róterdam

(Erasmo = N. 28 octubre ca. 1466 – M. 12 Julio 1536)

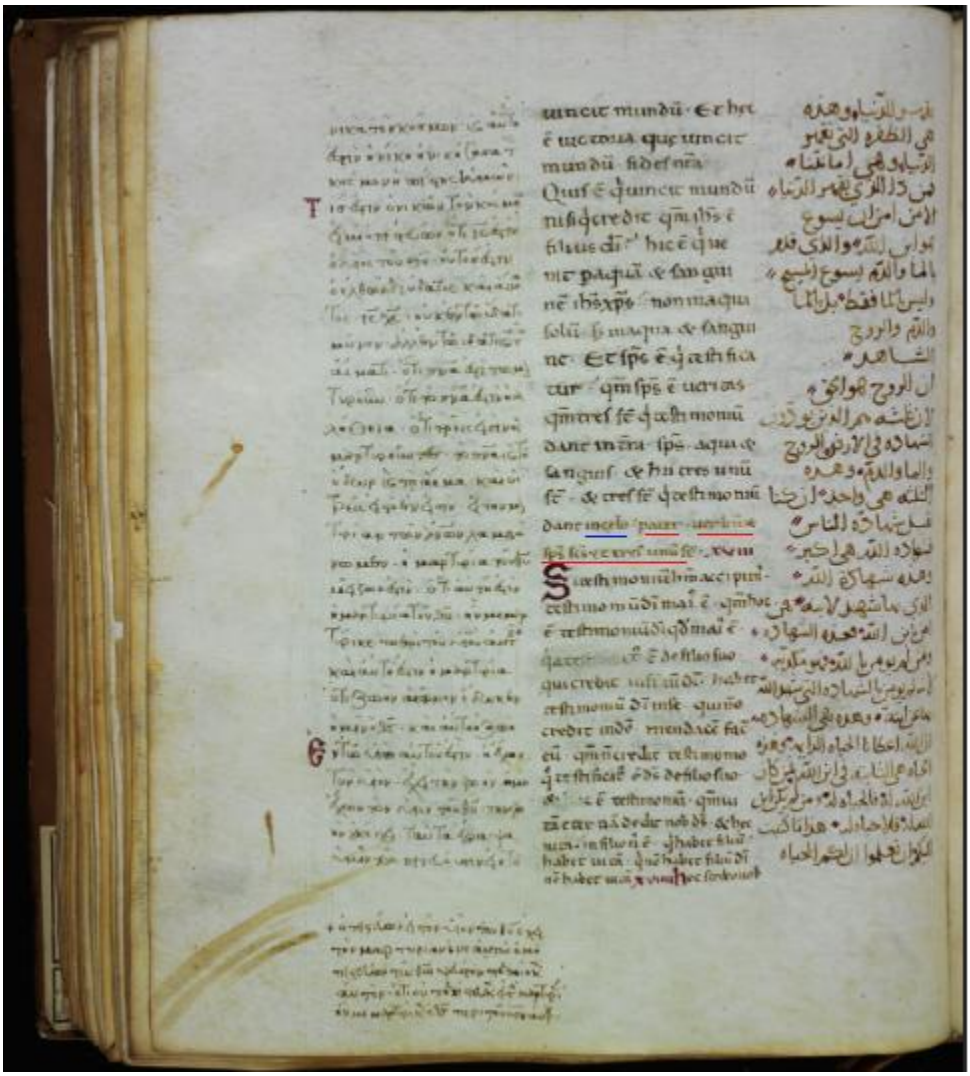
La denominada **Biblia Políglota Complutense** o plurilingüe fue la primera edición impresa en varias lenguas de una Biblia completa (ca. 1504-1514). Es considerada uno de los testimonios más relevantes del humanismo cristiano del Renacimiento y el mayor monumento tipográfico de la imprenta española de la época. Su elaboración fue encargada por el cardenal Cisneros a la Universidad de Alcalá a principios del siglo XVI. La Biblia políglota complutense es el nombre que recibe la primera edición políglota de una Biblia completa. Iniciada y financiada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros. Los trabajos preparatorios se iniciaron con la búsqueda de los textos sagrados, para lo cual el cardenal Cisneros compró o pidió prestados antiguos y valiosos códices latinos, caldeos, hebreos y griegos. Algunos de estos códices han sobrevivido a los siglos y son custodiados en la actualidad en la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid.

Minuscule 460 (ca. siglo XI a XIII)

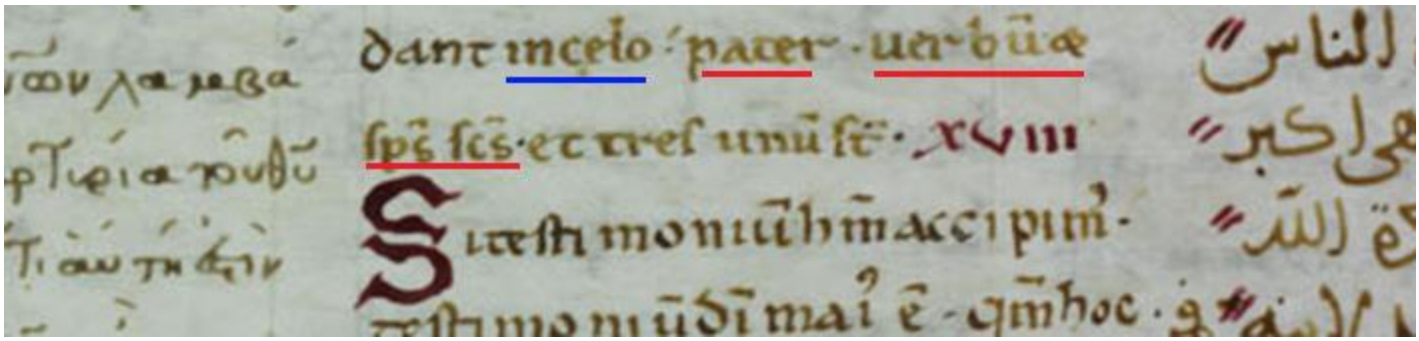
El **Minúsculo 460** (numeración Gregory-Aland), también identificado como α 397 en el sistema de Soden, es un manuscrito minúsculo del Nuevo Testamento escrito sobre pergamino en tres lenguas: griego, latín y árabe. El códice es lacunoso, es decir, presenta pérdidas de texto, y contiene partes de los Hechos de los Apóstoles, las epístolas paulinas y las epístolas universales. Paleográficamente, la datación generalmente aceptada hoy por el Instituto para la Investigación Textual del Nuevo Testamento (INTF) lo sitúa en el siglo XIII, aunque en el pasado hubo اختلاف de opiniones: Scrivener propuso el siglo XI, Frederick Henry Ambrose Scrivener fechó el Minúsculo 460 en el siglo XI basándose en criterios paleográficos, es decir, en la forma de la escritura, el estilo de las letras y otros rasgos codicológicos que, a su juicio, correspondían a una etapa más temprana de la tradición minúscula. En «*A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*» (1894, pág. 291), su evaluación refleja el método comparativo típico de su tiempo, donde la datación se apoyaba principalmente en la apariencia gráfica del manuscrito y su semejanza con otros códices que él consideraba del mismo período.

Actualmente, el **Minúsculo 460** se conserva en la Biblioteca Marciana de Venecia (Gr. Z. 11 [379]). En el **folio 115v aparece verso de 1ª Juan 5:7–8,** la tal llamada *Coma Joánica* en latín lo que lo convierte en un testimonio relevante dentro del debate textual sobre este pasaje.

El manuscrito procede del monasterio de San Miguel de Troina, en Sicilia, y fue estudiado por varios eruditos como Birch, Scholz y parcialmente colacionado por G. F. Rinck. Fue incluido en la lista de manuscritos del Nuevo Testamento por Scholz, y posteriormente Gregory le asignó el número 460 en 1908; anteriormente había sido catalogado como 96a y 109p. En cuanto a su valor textual, Scrivener lo consideró un testimonio importante, señalando afinidades con el Minúsculo 618, mientras que Gregory evaluó su texto de forma más crítica, calificándolo como de calidad deficiente.



Minúscula 460, Filio 115v

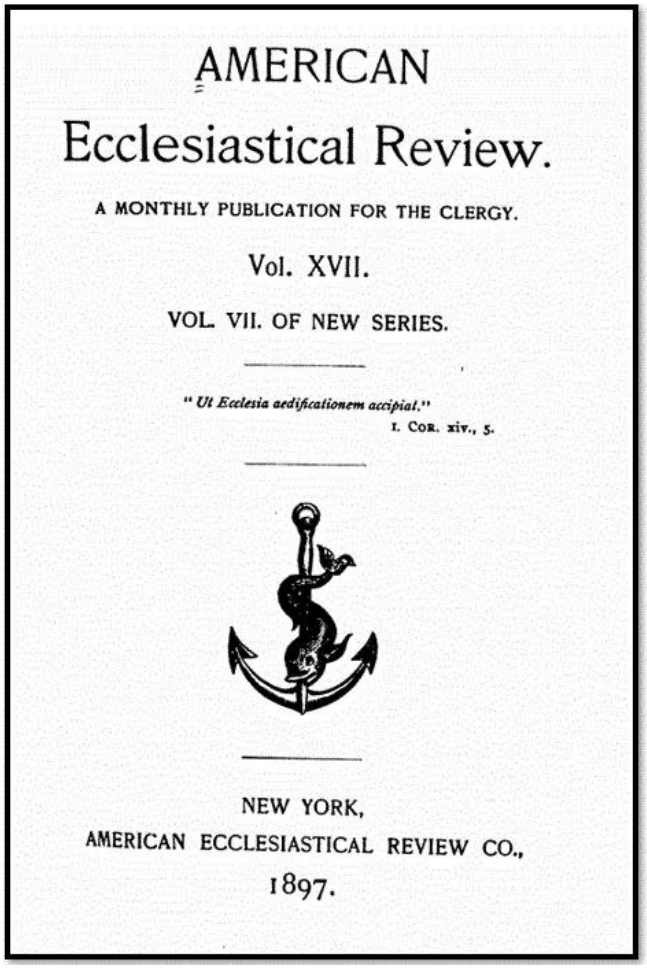


Latin:

f115v.col-2.006 […] hic est qui ue-
f115v.col-2.007 nit per aquam & sangui-
f115v.col-2.008 nem ihesus christus; non in aqua
f115v.col-2.009 solum. sed in aqua & sangui-
f115v.col-2.010 ne. Et spiritus est qui testifica-
f115v.col-2.011 tur; quoniam spiritus est ueritas
f115v.col-2.012 quoniam tres sunt qui testimonium
f115v.col-2.013 dant in terra. spiritus. aqua &
f115v.col-2.014 sanguis. & hii tres unum
f115v.col-2.015 sunt. & tres sunt qui testimonium
f115v.col-2.016 dant in celo; pater. uerbum &
f115v.col-2.017 spiritus sanctus. et tres unum sunt. **xviii**
f115v.col-2.018 **S**i testimonium hominum accipimus.
f115v.col-2.019 testimonium dei maius est. quoniam hoc
f115v.col-2.020 est testimonium dei quod maius est

Aparte del hecho que sabemos que muchos de los reformadores tenían acceso a antiguos manuscritos griegos (a menos que todos fueran mentirosos o tuvieran demencia como creen algunos escolásticos), el erudito católico romano belga **Thomas Joseph Lamy** (1827-1907) afirmó claramente en 1897 que el ***antiguo códice griego Rhodensis*** contenía el versículo de 1ª Juan 5:7 y que junto con los teólogos ortodoxos rusos y griegos históricos: «siempre han hecho uso de ese texto». afirmó claramente {en: *Thomas Joseph Lamy, American Ecclesiastical Review, 1 John v 7, 1897 p.477,* Vol. XVII. **vea aquí debajo**} donde nos dice que **el antiguo códice griego Rhodiensis** contenía el versículo de 1ª Juan 5:7-8, e incluso **López Stunica lo puso en conocimiento de Erasmo**, pero éste lo rechazó por estar en competencia con los editores **Políglotas**. Si alguien tenía acceso a los registros estando dentro del vaticano sería Lamy u otros en la comisión instituida por Clemente VIII, especialmente lo fue **'Angelo Rocca'** (1545-1629), quien tenía acceso a los '**manuscritos históricos almacenados en el Vaticano'** asegura que el versículo está en el: «*in graeco quodam antiquissimo exemplari quod haberur venetiis*.» [***en cierta copia griega muy antigua, que está en poder de los venecianos***] Ahora bien, Angelo Rocca poseía más de 130.000 volúmenes como «colección privada en Roma», lo que nos lleva a creer que muchas pruebas de 1ª Juan 5:7 EN GRIEGO siguen allí, pues las bibliotecas privadas, en la mayoría de los casos, 'suelen estar destinadas al uso de un pequeño número de personas, o incluso de una sola

persona'. Pero recuerde que nuestros amigos de ultramar deben conservar la doble narrativa. Como podemos notar, muchos los eruditos evitan este tipo de información, como la relativa a Demetrio Doukas de Creta (1480-1527) y su relación con la Políglota Griega y los Manuscritos Griegos antes de la época de Erasmo. Una vez más, esto debe permanecer oculto, ya que los elimina al usar a Erasmo como chivo expiatorio para la invención del versículo, o cualquier cuento de hadas que funcione mejor en el momento que se aplica a Erasmo, ¡QUIEN NO FUE EL PRIMERO EN INCLUIR 1ª JUAN 5:7 EN UN TEXTO GRIEGO!



AMERICAN

Ecclesiastical Review.

A MONTHLY PUBLICATION FOR THE CLERGY.

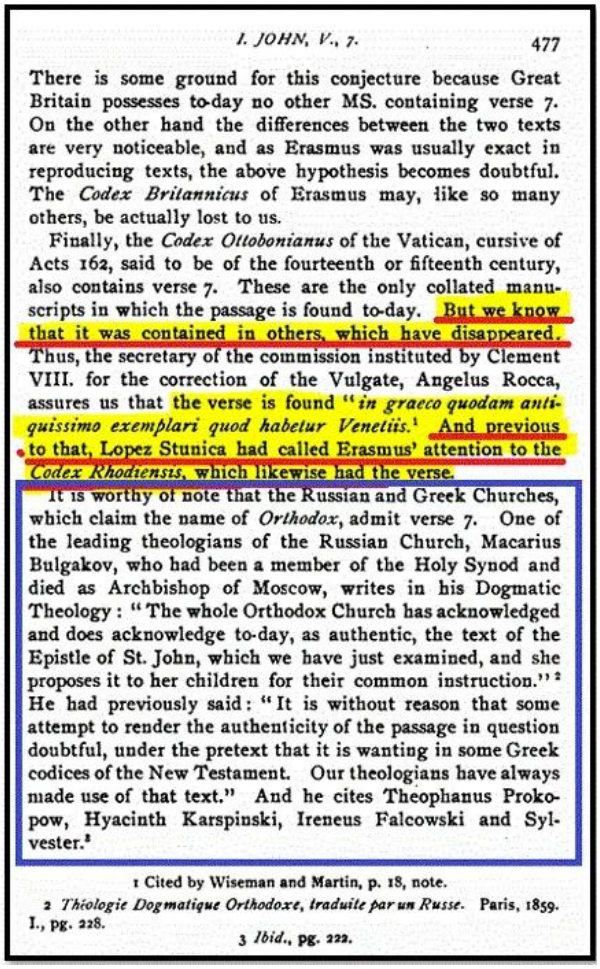
Vol. XVII.

VOL. VII. OF NEW SERIES.

"*Ut Ecclesia aedificationem accipiat.*"

1. Cor. xiv., 5.

NEW YORK,
AMERICAN ECCLESIASTICAL REVIEW CO.,
1897.



I. JOHN, V., 7. 477

There is some ground for this conjecture because Great Britain possesses to-day no other MS. containing verse 7. On the other hand the differences between the two texts are very noticeable, and as Erasmus was usually exact in reproducing texts, the above hypothesis becomes doubtful. The *Codex Britannicus* of Erasmus may, like so many others, be actually lost to us.

Finally, the *Codex Ottobonianus* of the Vatican, cursive of Acts 162, said to be of the fourteenth or fifteenth century, also contains verse 7. These are the only collated manuscripts in which the passage is found to-day. But we know that it was contained in others, which have disappeared. Thus, the secretary of the commission instituted by Clement VIII. for the correction of the Vulgate, Angelus Rocca, assures us that the verse is found "*in graeco quodam antiquissimo exemplari quod habetur Venetiis.*[1] And previous to that, Lopez Stunica had called Erasmus' attention to the *Codex Rhodiensis*, which likewise had the verse.

It is worthy of note that the Russian and Greek Churches, which claim the name of *Orthodox*, admit verse 7. One of the leading theologians of the Russian Church, Macarius Bulgakov, who had been a member of the Holy Synod and died as Archbishop of Moscow, writes in his Dogmatic Theology: "The whole Orthodox Church has acknowledged and does acknowledge to-day, as authentic, the text of the Epistle of St. John, which we have just examined, and she proposes it to her children for their common instruction."[2] He had previously said: "It is without reason that some attempt to render the authenticity of the passage in question doubtful, under the pretext that it is wanting in some Greek codices of the New Testament. Our theologians have always made use of that text." And he cites Theophanus Prokopow, Hyacinth Karspinski, Ireneus Falcowski and Sylvester.[3]

1 Cited by Wiseman and Martin, p. 18, note.

2 *Théologie Dogmatique Orthodoxe, traduite par un Russe.* Paris, 1859. I., pg. 228.

3 *Ibid.*, pg. 222.

Traducción aquí debajo

1ª JUAN, V., 7.

Hay cierto fundamento para esta conjetura, porque Gran Bretaña no posee hoy ningún otro manuscrito que contenga el versículo 7. Por otro lado, las diferencias entre los dos textos son muy notables, y dado que Erasmo solía ser exacto al reproducir los textos, la hipótesis anterior se vuelve dudosa. El *Códice Britannicus* de Erasmo puede, como tantos otros, haberse perdido definitivamente.

Por último, el *Códice Ottobonianus* del Vaticano, un cursivo de los Hechos (162), que se dice es del siglo XIV o XV, también contiene el versículo 7. Estos son los únicos manuscritos colacionados en los que se encuentra el pasaje hoy en día. Pero sabemos que estaba contenido en otros que han desaparecido. Así, el secretario de la comisión instituida por Clemente VIII para la corrección de la Vulgata, Ángel Rocca, nos asegura que el versículo se encuentra en un ejemplar griego antiquísimo que se conserva en Venecia «*in graeco quodam antiquissimo exemplari quod habetur Venetiis*».[1] Y antes de eso, López Stúñiga había llamado la atención de Erasmo sobre el *Códice Rhodiensis*, que también contenía el versículo.

Es digno de notar que las Iglesias Rusa y Griega, que reclaman para sí el nombre de Ortodoxas, admiten el versículo 7. Uno de los principales teólogos de la Iglesia Rusa, Macario Bulgakov, quien fue miembro del Santo Sínodo y murió como arzobispo de Moscú, escribe en su Teología Dogmática: «Toda la Iglesia Ortodoxa ha reconocido y reconoce hoy, como auténtico, el texto de la Epístola de San Juan que acabamos de examinar, y lo propone a sus hijos para su común instrucción.» [2] Anteriormente había dicho: «Es sin razón que algunos intenten poner en duda la autenticidad del pasaje en cuestión, bajo el pretexto de que falta en algunos códices griegos del Nuevo Testamento. Nuestros teólogos siempre han hecho uso de ese texto.» Y cita a Theophanus Prokopow, Jacinto Karspinski, Ireneo Falcowski y Silvestre.[3]

1 Citado por Wiseman y Martin, p. 18, nota.

2 *Teología Dogmatique Orthodoxe, traducida por un ruso.* París, 1859, vol. I, pág. 228.

3 Ibid., pág. 222.

#511 - American ecclesiastical review v.17 (1897). - Full View | HathiTrust Digital Library

https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.ah68kw&seq=511

Como hemos demostrado aquí con fotos, antes de Erasmo, se trata de una actividad del 700 al 1200 d.C. No obstante, en el año 1215 en ese momento el Concilio de Letrán comenzó un retorno del texto griego que incluyó el Consejo de tener el verso en griego y latín (discutiendo las doctrinas de Joaquín Flores), así mismo La Biblia Políglota Complutense, Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), el Codex Ottobonianus del año 1362 d.C., por Manuel Calecas y Joseph Bryennius 1340-1431, cabe destacar que en griego hicieron sus obras previamente a Erasmo, en total movimiento de 1500 años.

Canonica Joannis Epistola legitur: *quia tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt* (I. Joan. v., 7.), statimque subjungitur: 'et tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus et aqua et sanguis et tres unum sunt' (Ibid. v. 8), sicut in codicibus quibusdam legitur."[1] The testimony of the Fourth Council of Lateran in favor of verse 7, whilst it does not settle the question, is certainly of very great weight.

In addition to this testimony of the Council of Lateran we have that of two subsequent Greek writers, Calecos[2] and Joseph of Bryenne,[3] both of whom cite the verse. A previous writer, Euthymius Zigobanus, also appeals to verse 7 in his *Panoply*: "The term *one* (τὸ ἕν) is said of those who are of the same essence (ὁμοούσιον) when it is the same substance whilst the persons are different, as in: *and the three are one* (καὶ τὰ τρία ἕν).[4] It is clear that Euthymius refers to verse 7 and not to verse 8, where there is question neither of the unity of substance nor of the distinction of Persons equal in essence. On the other hand, it must be acknowledged that the two interpreters of Holy Writ, Theophylactus and Oecumenius, who have commented on the Frst Epistle of St. John, had not that verse in their copies and did not know it. The proof is that they pass it by in silence and go directly from verse 6 to verse 8.

The author of the *Discussion against the Arians*, a work which has been erroneously attributed to St. Athanasius, knew verse 7: "What shall I say of Baptism which remits sin, vivifies and sanctifies, without which no one will see the kingdom of heaven? Is it not conferred upon the faithful with the invocation of the three blessed names? To all those John says: *And the three are one.*"[5] There can be no question here of verse 8, which does not enumerate the Three

1 Harduin. *Acta. Concil.* vii., p. 18–19. Mansi, xxii., 981–982, 984.
2 In Combefis, *Auctarium*, p. 519.
3 In Griesbach, *Nov. Test.*, 1806, Tom. II. Append. p. 11.
4 *Panoplia Dogmat.* Part I. Tit. vii. Patrol. Graec. cxxx., col. 248.
5 *Patrol. Graec.* xxxvii., col. 500.

Traducción al español

blob:https://babel.hathitrust.org/043c52d3-128b-4d48-bbac-2911ee4c959b

En la Epístola canónica de Juan se lee: *quia tres sunt qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt* (I. Ioan. V, 7), e inmediatamente se añade: et tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus et aqua et sanguis, et tres unum sunt (ibid., V, 8), tal como se encuentra en algunos códices.[1] El testimonio del Cuarto Concilio de Letrán a favor del versículo 7, aunque no resuelve la cuestión, es ciertamente de gran peso.

Además de este testimonio del Concilio de Letrán, contamos con el de dos autores griegos posteriores, Colécas [2] y José de Bryenne,[3] ambos de los cuales citan el versículo. Un autor anterior, Eutimio Zigabeno, también recurre al versículo 7 en su *Panoplia*: "El término uno (τὸ ἕν) se dice de aquellos que son de la misma esencia (ὁμοούσιοι), cuando la sustancia es la misma aunque las personas sean distintas, como en: *y estos tres son uno*. (καὶ τὰ τρία ἕν).[4] Es evidente que Eutimio se refiere al versículo 7 y no al versículo 8, donde no se trata ni de la unidad de sustancia ni de la distinción de Personas iguales en esencia. Por otra parte, debe reconocerse que los dos intérpretes de la Sagrada Escritura, Teofilacto y Oecumenio, quienes comentaron la Primera Epístola de San Juan, no tenían ese versículo en sus ejemplares ni lo conocían. La prueba es que lo omiten en silencio y pasan directamente del versículo 6 al versículo 8.

El autor de la *Disputa contra los arrianos*, obra que ha sido erróneamente atribuida a San Atanasio, conocía el versículo 7: "¿Qué diré del Bautismo, que remite el pecado, vivifica y santifica, sin el cual nadie verá el reino de los cielos? ¿Acaso no se confiere a los fieles con la invocación de los tres nombres bienaventurados? A todos ellos dice: *y estos tres son uno*. καὶ οἱ τρεῖς ἕν. [5] Aquí no puede tratarse del versículo 8, el cual no enumera a los Tres.

1. Harduin,, *Acta. Concil.* vii., p.18-19. Mansi, xxii., 981, 982, 984

2. **In Cambefis *Auctoirum*, p. 219.**

3. In Griesbach, *Nov. Test*, 1826, Tom. 11. Append. p. 11.

4. Pameplia Dogmat. Part I. Tit. Patrol. Graec. cxxx., col, 248.

5. *Patrol. Graec*. xxxvii., col. 500.

La referencia aquí: «In Combefis Auctorum, pagina 219»:

Estas referencias nos conducen a la obra de **François Combefis,** concretamente a su ***Bibliothecae Graecorum Patrum Auctarium Novissimum*** (París, 1672), donde se editan textos griegos con traducción latina de diversos autores bizantinos. En esa sección se encuentran tratados atribuidos a Manuel Calécas, redactados en un contexto de controversia teológica sobre la Trinidad y las relaciones entre las personas divinas.

El pasaje correspondiente desarrolla la doctrina trinitaria afirmando que el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo poseen una sola y misma esencia divina, aunque se distinguen en sus hipóstasis o personas. Se insiste en que no hay división en la naturaleza divina, sino perfecta unidad, y que la distinción personal no introduce desigualdad ni separación en la sustancia. Este tipo de formulación responde directamente a las controversias con posiciones que negaban la plena consustancialidad de las personas divinas, y refleja una teología alineada con la tradición nicena.

En el texto se emplea un lenguaje con la fórmula de 1ª Juan 5:7, y se presenta una estructura conceptual semejante, al vincular explícitamente al **Padre**, al **Verbo** y al **Espíritu en una unidad esencial**. La argumentación aquí se apoya en la idea de que los **tres** comparten **la misma naturaleza divina** y, por tanto, deben confesarse como **uno en esencia**, aun siendo **tres** en **personas**. Esta manera de expresar la fe trinitaria también fue interpretada por eruditos posteriores como un eco doctrinal de la llamada Coma Joánica.

Sin embargo, es importante precisar que, aunque en esta página no aparece una cita bíblica explícita del versículo en su forma textual latina o griega. El contenido pertenece al ámbito de la exposición teológica y no se trata de la transmisión directa del texto bíblico. Por esta razón, aunque el pasaje fue utilizado en la erudición de los siglos XVII al XIX como apoyo indirecto a 1ª Juan 5:7, en la evaluación crítica actual se entiende más bien como un testimonio de recepción doctrinal, influida en parte por el contacto con la teología latina.

https://archive.org/details/bub_gb_THWIxnHx22YC/mode/2up

En la página indicada (p. 219 del ***Auctarium Novissimum***), el texto pertenece a un tratado doctrinal de **Manuel Calécas** (Μανουὴλ Καλέκας 1360 – 1410) sobre la Trinidad. Allí aparece una formulación griega que, en su forma transmitida en estas ediciones, corresponde sustancialmente a la siguiente estructura:

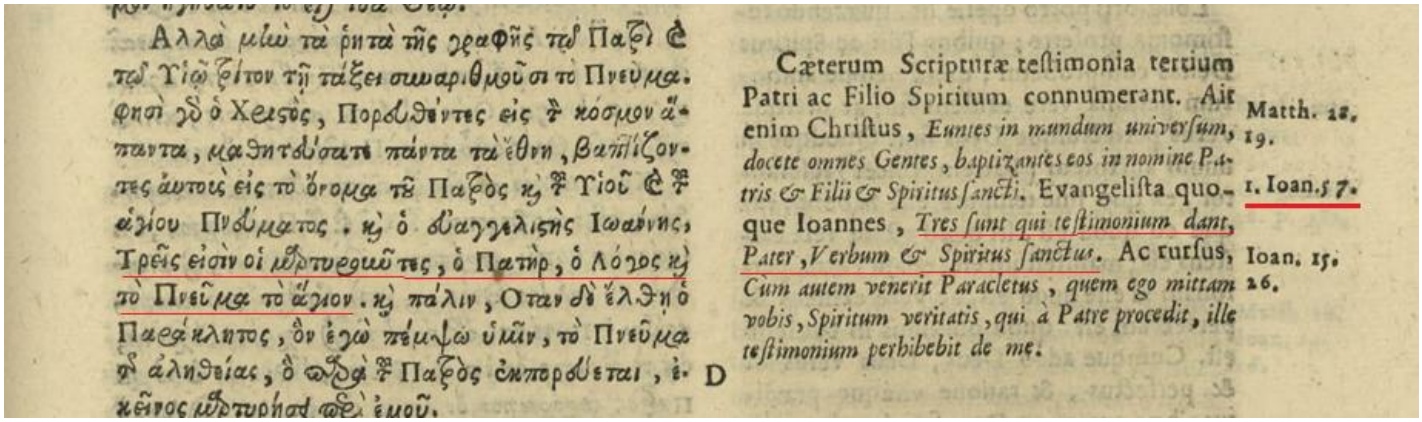
Τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον· καὶ πάλιν· Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ Παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

https://archive.org/details/bub_gb_THWIxnHx22YC/page/n253/mode/2up

Esta lectura es conocida en la tradición académica porque ha sido citada repetidamente en estudios sobre la coma joánica como el pasaje clave de Calécas conservado por Combefis. No siempre aparece aislada como cita bíblica formal, sino integrada dentro de la argumentación teológica.

La traducción académica precisa al español sería la siguiente:

«Tres son los que dan testimonio: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y de nuevo: cuando venga el Paráclito, a quien yo os enviaré, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí.»



Cæterum Scripturæ teſtimonia tertium Patri ac Filio Spiritum connumerant. Ait enim Chriſtus, *Euntes in mundum univerſum, docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus ſancti.* Evangeliſta quoque Ioannes, *Tres ſunt qui teſtimonium dant, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus.* Ac rurſus, *Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ille teſtimonium perhibebit de me.*

Matth. 28. 19. 1. Ioan. 5. 7. Ioan. 15. 26.

Transcripción (latín)

Cæterum Scripturæ testimonia tertium Patri ac Filio Spiritum connumerant. Ait enim Christus, Euntes in mundum universum, docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus sancti. Evangelista quoque Ioannes, Tres sunt qui testimonium dant, Pater, Verbum & Spiritus sanctus. Ac rursus, Ioan. 15. Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.

Traducción (español)

«Además, los testimonios de la Escritura cuentan como tercero al Espíritu junto al Padre y al Hijo. Pues Cristo dice: *«Id por todo el mundo, enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»*. Asimismo, el **evangelista Juan dice: *«Tres son los que dan testimonio: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo»***. Y también: *«Pero cuando venga el Paráclito, a quien yo os enviaré, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí»*.

Como se puede claramente evidenciar ya para esa fecha 1360 – 1410 antes de Erasmo de Róterdam la perspectiva es totalmente trinitaria —en contraste con lecturas antiunitarias de corte modalista—, el pasaje presentado por **François Combefis** al editar la obra de **Manuel Calécas** (*Principiis Fidei Catholicae*, p. 219) ofrece una articulación explícita de la fe en la Trinidad mediante la convergencia de tres ***loci neotestamentarios***: **Mateo 28:19, 1ª Juan 5:7 y Juan 15:26.** En este contexto, la formulación griega «Τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες…» reproduce de manera directa el esquema triádico —Padre, Verbo y Espíritu Santo—, en paralelismo conceptual con la tradición latina de 1ª Juan 5:7-8, integrándolo en un discurso teológico de matriz bizantina.

Asimismo, el pasaje no se limita a una afirmación abstracta de la Trinidad, sino que incorpora explícitamente la fórmula bautismal de **Mateo 28:19** (***«en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»***), confirmando que el artículo no solo presupone una estructura trinitaria de testimonio, sino que también afirma el bautismo trinitario como expresión normativa de dicha fe. De este modo, el testimonio conjunto de estos textos refuerza tanto la consustancialidad como la distinción personal intratrinitaria, a la vez que evidencia la recepción —en

ciertos círculos eruditos bizantinos tardomedievales— de formulaciones trinitarias de influencia latina, asumidas como autoridad escrituraria en la exposición dogmática.

En el contexto del tratado, esta afirmación no tan solo funciona como una simple cita escrituraria introducida con fórmula típica (como *«dice la Escritura»*), sino que también se convierte en parte de una argumentación doctrinal sobre la unidad de la esencia divina. Calécas está defendiendo que las tres hipóstasis comparten una misma naturaleza, y utiliza esta formulación como apoyo teológico para expresar la consustancialidad del Padre, del Logos y del Espíritu.

El pasaje continúa desarrollando la idea de que la unidad («ἕν») no debe entenderse como confusión de personas, sino como identidad de esencia. Es decir, el énfasis no está tan solo en la cita bíblica en sí misma, sino igualmente en su valor como expresión de la fe trinitaria: tres realidades personales distintas que no dividen la sustancia divina.

Desde el punto de vista crítico, este testimonio es importante, pero debe interpretarse correctamente. Esta cita claramente demuestra que Calécas evidencia que en el **siglo XIV** circulaba —al menos en ciertos ambientes teológicos influenciados por Occidente— una formulación trinitaria coincidente con el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 hoy llamado la coma joánica. Por eso, su valor es principalmente doctrinal e histórico dentro de la recepción del texto, más que como prueba textual primitiva.

Manuel Calécas ca. 1360 – 1410

Manuel Calécas (también Manuel Kalekas, ca. 1360 – 1410) fue un teólogo y erudito bizantino dominico, reconocido por sus esfuerzos por reconciliar las Iglesias Ortodoxa Oriental y Latina. Nacido en Constantinopla, se convirtió en un representante destacado del pensamiento escolástico tardío bizantino y uno de los pocos intelectuales orientales en adoptar posiciones teológicas latinas durante el período Paleólogo.

Datos clave

Nacimiento: **ca. 1360,** Constantinopla
Fallecimiento: **1410**, Mitilene (Lesbos)
Idioma de sus obras: griego medieval y latín
Obra principal: Contra Graecorum errores libri quatuor

Contexto y carrera

Procedente de una familia eminente de Constantinopla, relacionada con el Patriarca Juan XIV Kalekas, Manuel Calécas ingresó al monasterio dominico de Pera. Educado tanto en la tradición patrística griega como en la escolástica latina, recibió una fuerte influencia de Tomás de Aquino y de Demetrios Kydones. Sus escritos tenían como objetivo defender la creencia dentro del mundo intelectual bizantino, particularmente en lo relativo a la procesión del Espíritu Santo, un tema central que dividía a ambas Iglesias.

Obras y pensamiento

El tratado principal de Calécas, *Contra Graecorum errores libri quatuor*, escrito en griego y posteriormente traducido al latín por Ambrogio Traversari (edición de Ingolstadt, 1608), sostiene la compatibilidad entre la teología oriental y occidental. Otras obras incluyen De fide deque principiis catholicae fidei y un Dogmatica byzantina, así como homilías como In S. Stephanum protomartyr, conservadas en la Biblioteca Vaticana. Su correspondencia, editada por R. J. Loenertz (Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950), ofrece información valiosa sobre las relaciones bizantino-latinas.

Legado

Aunque muchos de sus contemporáneos bizantinos lo vieron con desconfianza debido a sus simpatías latinas, Calécas representa un puente poco común entre las tradiciones griegas y la escolástica occidental. Estudios modernos, como los de Aris Panopoulos, continúan analizando su *De fide* como una fuente clave para comprender la recepción del tomismo en Bizancio. Sus manuscritos se conservan en colecciones como la Bodleian Libraries (MS Canon. Misc. 479), lo que confirma su importancia perdurable en la historia intelectual del diálogo teológico entre Oriente y Occidente.

La entrada de Manuel Calécas en el portal *Biblissima* confirma que se trata de un gramático, retórico y teólogo bizantino. El portal enumera claramente las diversas grafías de su nombre, incluyendo Manuel Calécas, Manuel Kalekas, Manuel Caleca y variantes latinizadas, lo que ayuda a entender por qué en fuentes antiguas posteriores su nombre aparece con formas diversas o alteradas.

La ficha también proporciona una lista de obras y textos atribuibles a Calécas, entre los que se encuentran títulos doctrinales relevantes como De *essentia et operatione*, *De Principiis fidei Catholicae y* varias versiones de *De Processione* referidas a la procesión del Espíritu Santo, así como cartas (Epistulae) y homilías (Homilia in S. Stephanum protom.). Esto pone de manifiesto que su producción intelectual no se limitó a polémica aislada sino a un corpus variado que abordó tanto cuestiones doctrinales profundas como temas de culto y retórica.

Entre los manuscritos asociados con Calécas, Biblissima lista repositorios de muchas bibliotecas importantes —incluyendo Corpus Christi College (MS 207), ***Bibliothèque Medicea Laurenziana***, varias colecciones de la Biblioteca Nacional de Francia y manuscritos vaticanos— lo que indica que su obra se conservó en múltiples tradiciones textuales y es accesible para la investigación. Esto incluye textos que más tarde fueron traducidos y transmitidos en occidente.

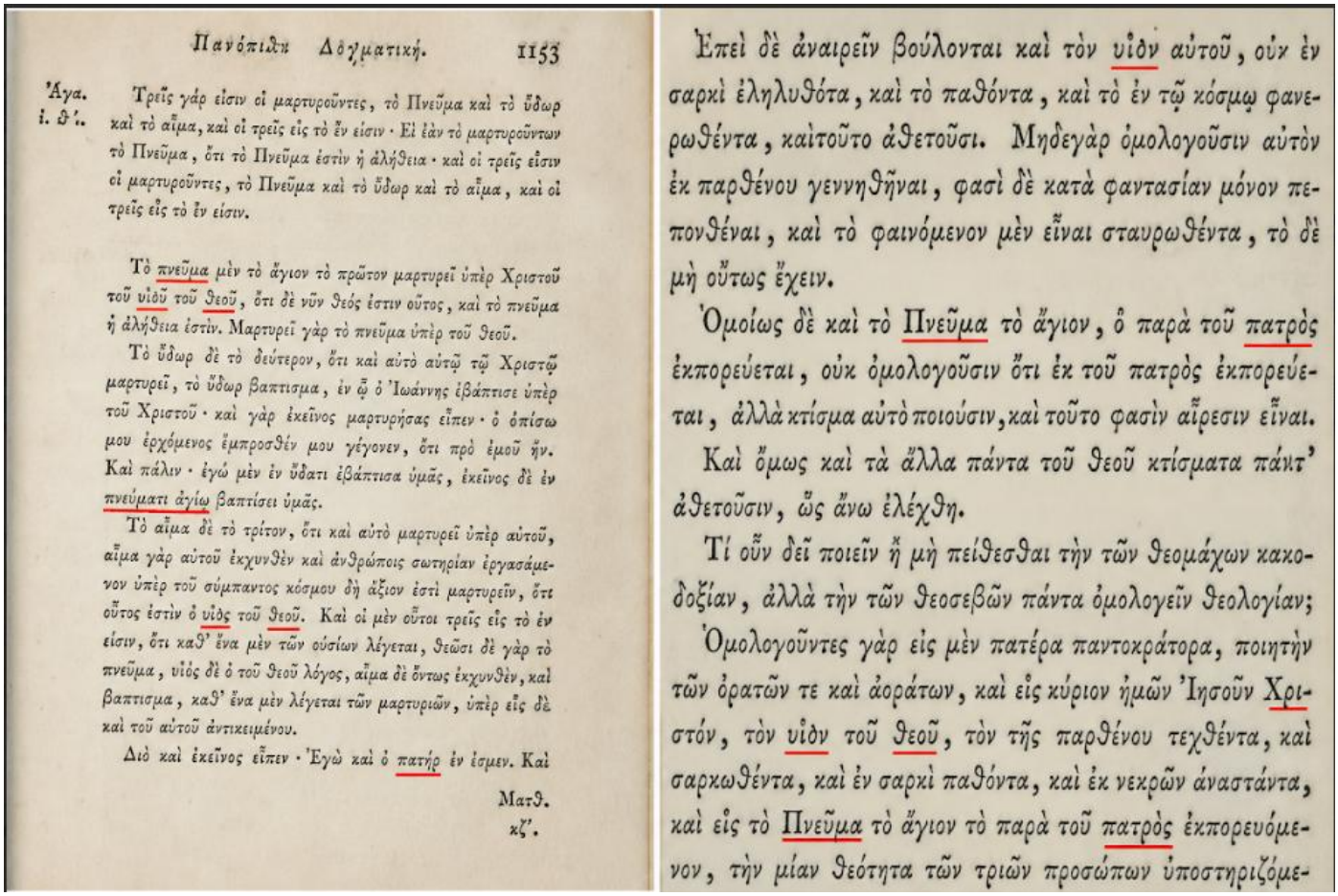
La información de *Biblissima* confirma su participación en obras doctrinales que discuten temas trinitarios y la procesión del Espíritu Santo, lo cual es coherente con el hecho de que en ediciones impresas posteriores (como las de Combefis o Traversari traducidas al latín) se haya interpretado su lenguaje teológico como análogo o paralelo a la fórmula de 1ª Juan 5:7-8.

La recopilación también muestra que Calécas era activo en tradiciones bilingües (griego y latín) y que su obra circuló no solo en griego sino también en traducciones o transmisiones manuscritas, lo que explica por qué figuras posteriores como Ambrogio Traversari tradujeron sus textos al latín y por qué su nombre figura en colecciones patrísticas de la Iglesia Latina.

En conclusión, el portal Biblissima proporciona una autoridad documental sobre la identidad, obras y manuscritos relacionados con Manuel Calécas, confirmando que fue un teólogo bizantino dominico de producción significativa y doctrinalmente comprometido con la teología trinitaria y la relación entre las Iglesias Oriental y Occidental. Si bien esa base de datos en sí no reproduce el contenido de un testimonio directo de 1 Juan 5:7, respalda el contexto intelectual en que obras suyas fueron incluidas por editores como Combefis y Traversari, los cuales sí le atribuyeron formulaciones doctrinales que han sido interpretadas como alusiones a la fórmula de 1ª Juan 5:7-8.

https://portail.biblissima.fr/en/ark:/43093/pdata43c7a74a7211ef077998de0b280cc84cbf427e1f

La obra es la Panoplia Dogmática del siglo XII



Παν. Δογματική. 1153

Ἅγα. ἰ. θ΄.. Τρεῖς γάρ εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν · Εἰ ἐὰν τὸ μαρτυροῦντων τὸ Πνεῦμα, ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐστὶν ἡ ἀλήθεια · καὶ οἱ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.

Τὸ πνεῦμα μὲν τὸ ἅγιον τὸ πρῶτον μαρτυρεῖ ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ὅτι δὲ νῦν θεός ἐστιν οὗτος, καὶ τὸ πνεῦμα ἡ ἀλήθεια ἐστὶν. Μαρτυρεῖ γὰρ τὸ πνεῦμα ὑπὲρ τοῦ θεοῦ.

Τὸ ὕδωρ δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι καὶ αὐτὸ αὐτῷ τῷ Χριστῷ μαρτυρεῖ, τὸ ὕδωρ βαπτισμα, ἐν ᾧ ὁ Ἰωάννης ἐβάπτισε ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ · καὶ γὰρ ἐκεῖνος μαρτυρήσας εἶπεν · ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρὸ ἐμοῦ ἦν. Καὶ πάλιν · ἐγὼ μὲν ἐν ὕδατι ἐβάπτισα ὑμᾶς, ἐκεῖνος δὲ ἐν πνεύματι ἁγίῳ βαπτίσει ὑμᾶς.

Τὸ αἷμα δὲ τὸ τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ μαρτυρεῖ ὑπὲρ αὐτοῦ, αἷμα γὰρ αὐτοῦ ἐκχυνθὲν καὶ ἀνθρώποις σωτηρίαν ἐργασάμενον ὑπὲρ τοῦ σύμπαντος κόσμου δὴ ἄξιον ἐστὶ μαρτυρεῖν, ὅτι οὗτος ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Καὶ οἱ μὲν οὗτοι τρεῖς εἰς τὸ ἐν εἰσιν, ὅτι καθ' ἕνα μὲν τῶν οὐσίων λέγεται, θεῶσι δὲ γὰρ τὸ πνεῦμα, υἱὸς δὲ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, αἷμα δὲ ὄντως ἐκχυνθὲν, καὶ βαπτισμα, καθ' ἕνα μὲν λέγεται τῶν μαρτυριῶν, ὑπὲρ εἷς δὲ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀντικειμένου.

Διὸ καὶ ἐκεῖνος εἶπεν · Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν. Καὶ

Ματθ. κζ΄.

Ἐπεὶ δὲ ἀναιρεῖν βούλονται καὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ, οὐκ ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, καὶ τὸ παθόντα, καὶ τὸ ἐν τῷ κόσμῳ φανερωθέντα, καὶτοῦτο ἀθετοῦσι. Μηδεγὰρ ὁμολογοῦσιν αὐτὸν ἐκ παρθένου γεννηθῆναι, φασὶ δὲ κατὰ φαντασίαν μόνον πεπονθέναι, καὶ τὸ φαινόμενον μὲν εἶναι σταυρωθέντα, τὸ δὲ μὴ οὕτως ἔχειν.

Ὁμοίως δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, οὐκ ὁμολογοῦσιν ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἀλλὰ κτίσμα αὐτὸ ποιούσιν, καὶ τοῦτο φασὶν αἵρεσιν εἶναι.

Καὶ ὅμως καὶ τὰ ἄλλα πάντα τοῦ θεοῦ κτίσματα πάντ' ἀθετοῦσιν, ὡς ἄνω ἐλέχθη.

Τί οὖν δεῖ ποιεῖν ἢ μὴ πείθεσθαι τὴν τῶν θεομάχων κακοδοξίαν, ἀλλὰ τὴν τῶν θεοσεβῶν πάντα ὁμολογεῖν θεολογίαν;

Ὁμολογοῦντες γὰρ εἰς μὲν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν τῶν ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων, καὶ εἰς κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν τῆς παρθένου τεχθέντα, καὶ σαρκωθέντα, καὶ ἐν σαρκὶ παθόντα, καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντα, καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὴν μίαν θεότητα τῶν τριῶν προσώπων ὑποστηριζόμε-

La obra es **la Panoplia Dogmática** (Πανόπλια Δογματική), escrita por Euthymios Zigabenus, un teólogo bizantino que murió alrededor del año 1118. La obra fue compuesta a inicios del siglo XII (aproximadamente entre **1110 y 1130**).

A continuación, tienes una transcripción aproximada del griego visible en la imagen (respetando el contenido esencial del pasaje) seguida de su traducción fiel al español, y finalmente las referencias completas con explicación.

Transcripción (griego, reconstruida de la imagen):

Τρεῖς γάρ εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.
Τὸ πνεῦμα μὲν τὸ ἅγιον τὸ πρῶτον μαρτυρεῖ ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὅτι Θεὸς ἐστὶν οὗτος, καὶ τὸ πνεῦμα ἡ ἀλήθεια ἐστίν.
Τὸ ὕδωρ δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι καὶ αὐτὸ μαρτυρεῖ τῷ Χριστῷ· τὸ ὕδωρ βάπτισμα…
Τὸ αἷμα δὲ τὸ τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ μαρτυρεῖ…
οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ…
Διὸ καὶ ἐκεῖνος εἶπεν· Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

Ἐπεὶ δὲ ἀναιρεῖν βούλονται καὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ…
Ὁμοίως δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται…
Ὁμολογοῦντες γὰρ εἰς ἕνα πατέρα παντοκράτορα…
καὶ εἰς κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ…
καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον…

Traducción al español (continua y fiel al contenido):

«Porque tres son los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres son uno. El Espíritu Santo es el primero que da testimonio acerca de Cristo, el Hijo de Dios, que este es Dios, y el Espíritu es la verdad. El agua es el segundo, porque también ella da testimonio de Cristo; el agua es el bautismo. La sangre es el tercero, porque también ella da testimonio. Este es el Hijo de Dios. Por eso también aquel dijo: Yo y el Padre somos uno.»

«Y puesto que quieren suprimir también a su Hijo, no lo confiesan venido en carne... De igual modo también el Espíritu Santo, que procede del Padre, no confiesan que procede del Padre, sino que lo consideran criatura. Confesando, en cambio, nosotros a un solo Padre todopoderoso, y a un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, y al Espíritu Santo...»

Referencias completas y explicación:

La obra es la Panoplia Dogmática (Πανόπλια Δογματική), escrita por Euthymios Zigabenus, un teólogo bizantino que murió alrededor del año 1118. La obra fue compuesta a inicios del siglo XII (aproximadamente entre 1110 y 1130) por encargo del emperador Alexios I Komnenos, como una recopilación sistemática de doctrinas ortodoxas y refutaciones de herejías basada en la Escritura y en los Padres de la Iglesia.

La edición impresa a la que pertenece la imagen corresponde a la publicada por la Iglesia Ortodoxa en el año 1710, basada en manuscritos griegos conservados principalmente en Constantinopla y el Monte Athos. Esta edición reproduce el texto tradicional bizantino de la obra, incluyendo comentarios patrísticos y exposiciones doctrinales.

El pasaje mostrado corresponde a la interpretación de 1 Juan 5:6–8. Como se puede ver claramente en el texto griego transcrito, el autor cita la forma corta del pasaje ("el Espíritu, el agua y la sangre") y luego desarrolla una interpretación teológica trinitaria, mencionando explícitamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en sentido doctrinal. Esto confirma que la obra contiene teología trinitaria explícita, pero no incluye la coma joánica como parte del texto bíblico.

El Acceso a los Manuscritos Históricos almacenados en el Vaticano

Ahora volviendo atrás, en cuanto al acceso a los «*manuscritos históricos almacenados en el Vaticano*» en el Archivo Apostólico Vaticano o El ***Index librorum Prohibitorum***, este nombre constituyó el título oficial de la institución hasta el 22 de octubre de 2019, cuando el papa Francisco, con su Carta Apostólica en forma de *motu proprio* titulada «Experiencia histórica», restableció el nombre original del adjetivo *latino secretum* (de *secernere* = separar, distinguir, reservar), a «Archivo Apostólico Vaticano».

El patrimonio documental custodiado en sus vastos almacenes abarca unos doce siglos (del siglo VIII al XX). Se calcula que el Archivo Apostólico Vaticano consta de más de 600 fondos archivísticos y está almacenado en más **de 85 kilómetros** lineales de estanterías, o anaqueles con más de 35.000 volúmenes sólo en el catálogo selectivo algunas de las cuales se encuentran en el Bunker, una bóveda subterránea de dos plantas situada bajo el *Cortile della Pigna* de los Museos Vaticanos.

El Vaticano, a través de su antiguo «*Index Librorum Prohibitorum*» (Índice de Libros Prohibidos), censuró una gran cantidad de obras que consideraba heréticas, inmorales o perjudiciales para la fe. Esta práctica se mantuvo durante siglos, pero el índice fue abolido en 1966 por el Papa Pablo VI.

El *Index librorum Prohibitorum* fue una lista entre otras de aquellas publicaciones que la Iglesia católica catalogó como heréticas, inmorales o perniciosas para la fe y que los católicos no estaban autorizados a leer. Además, establecía las normas de la Iglesia respecto a la censura de los libros.

Desde que el Papa León XIII abrió las puertas del *Archivio Segreto Vaticano* a los estudiosos en 1881, se ha convertido en uno de los centros de investigación histórica más famosos del mundo. De acuerdo con una práctica establecida en 1924, el Papa concede libre acceso algunos de los documentos «agrupados en pontificados» que llegan hasta el final del papado de Pío XII (octubre de 1958). Sin embargo, Pablo VI se apartó de esta práctica

y concedió con ciertas restricciones a los estudiosos el acceso a los Archivos del Concilio Vaticano II (1962-1965) tras la clausura del Concilio en 1965; además, se ha hecho accesible a los estudiosos el fondo *Commissione Centrale per l'Arte Sacra* in Italia (1924-1989).

Los archivos completos de las cartas pontificias, conocidos como registros papales, están disponibles a partir del pontificado de Inocencio III (1198–1216). No obstante, el acceso a estos documentos no es libre ni inmediato. La consulta en la Biblioteca Apostólica Vaticana requiere una solicitud específica y detallada, indicando de antemano el documento que se desea examinar. Esta restricción obedece, en parte, a la preocupación de que ciertos contenidos de naturaleza alegórica, polémica o histórica puedan, si se interpretan fuera de contexto, suscitar cuestionamientos que afecten la percepción pública de la autoridad y credibilidad de la Iglesia católica.

La investigación en el Archivo Apostólico Vaticano es gratuita y está abierta a investigadores cualificados que realicen estudios científicos. Todos los investigadores deben poseer una licenciatura universitaria (curso de cinco años) o un diploma universitario equivalente. Los clérigos deben poseer una licenciatura o un doctorado. En la actualidad se permite consultar con ciertas reservas los documentos de los archivos hasta el final del papado de Pío XII (octubre de 1958).

Los investigadores que acudan no están autorizados a utilizar sus propios dispositivos para fotografiar documentos, instrumentos de investigación, impresos o las salas del Archivo Apostólico Vaticano. La foto reproducción de los documentos se realiza exclusivamente por medios digitales, por lo que no es posible realizar fotocopias. Para proteger los derechos de autor, este Archivo aplica un *watermark* (marca de agua digital) a la reproducción digital de sus documentos. Los investigadores pueden solicitar la reproducción fotográfica de los documentos del Archivo Apostólico Vaticano para estudio privado o uso profesional/editorial rellenando los formularios correspondientes disponibles en la Sala de Lectura «Pío XI» y entregándolos al personal. El número máximo de investigadores que pueden acceder diariamente a las Salas de Estudio es de sesenta (60). Los investigadores que soliciten por primera vez el acceso al Archivo Apostólico Vaticano deberán enviar a la cuenta de correo electrónico en el formulario de solicitud y la documentación necesaria. Y los investigadores que posean una tarjeta de admisión caducada deberán simplemente renovarla el día de su primera admisión sin enviar previamente ninguna otra solicitud. En caso de no recibir respuesta, significa que la solicitud se considerará no admitida.

Como ya hemos evidenciado, Erasmo no fue el primero en incluir el pasaje de 1ª Juan 5:7 en un texto griego. Y como se ha demostrado en este documento, existen testimonios anteriores que evidencian su conocimiento y posible circulación en ciertos contextos eclesiásticos. Un caso particularmente significativo es el de Nifón, obispo del siglo IV, quien hizo alusión explícita a la fórmula trinitaria contenida en dicho versículo en sus

escritos. Esta referencia temprana sugiere claramente **en griego** a: «Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno»— que existía al menos en algunas tradiciones, reconocida y utilizada mucho antes de su incorporación en los textos griegos impresos del Nuevo Testamento mucho antes del siglo XVI. Esta declaración constituye un testimonio temprano e inequívoco del reconocimiento doctrinal del misterio trinitario, en términos que reflejan claramente el contenido de 1ª Juan 5:7, lo cual confirma que esta formulación no fue una adición tardía sino parte del corpus teológico ya presente en el siglo IV.

Nifón, siglo IV

San Nifón como es conocido, según su ***vita***, vivió durante el reinado del emperador Constantino I. El Venerable Nifón (gr. Νήφων), Obispo de Constantia en la isla de Chipre, nació en Paflagonia en el siglo IV y fue educado en Constantinopla. Su padre, Agapitos, era arconte del ejército en una ciudad llamada Almirópolis. Agapitos entabla amistad con Sabbatios, a quien Constantino I había nombrado estratego de las tierras adyacentes a Almirópolis. Sabbatios sugiere a Agapitos que el niño de ocho años Nifón sea enviado a Constantinopla para su educación. La vida y la conducta de Nifón, quien practicó el ascetismo en Constantinopla y también se convirtió en obispo de Constantiniane, que está cerca de Alejandría. ***The Vision of the Last Judgment in the Vita of Saint Niphon***, (La Visión del Juicio Final en la Vita de San Nifón) Traducido por Visileios Marinis, 2017, en pág. 207, párrafo 83, dice:

«A causa de las palabras del Señor al arcángel Miguel, el terror se apoderó de las innumerables fuerzas celestiales. Entonces el Señor ordenó que le trajeran los siete eones de la composición del mundo. Miguel recibió la orden de traerlos, e inmediatamente marchó a la casa de la alianza. Y los trajo —parecían libros de gran tamaño— y los colocó ante el Señor, de pie, temeroso y tembloroso, y considerando cómo reflexionaría sobre los siguientes libros de los eones y lo que en ellos está escrito. El Señor, tomando el primer eón y abriéndolo, dijo: «Aquí está escrito, en primer lugar: Padre, Hijo, Espíritu Santo, un solo Dios en tres personas, del Padre fue engendrado el Hijo, creador de los eones. Porque por la palabra del Padre fueron producidos los eones, por la palabra del Padre fueron creadas las fuerzas de los cielos, por la palabra del Padre fueron hechos firmes los cielos, y toda la tierra y los infiernos, los mares y los ríos, y todo lo que hay en ellos. Por el soplo de su boca se hicieron firmes todas sus huestes [=los cielos]». ***The Vision of the Last Judgment.*** Esta sección se encuentra en «la Vita de San Nifón», editada por A. Rystenko en 1928, y está incluida en la compilación *Materiyaly z istorii vizantiis'koi literaturi ta movi* (Leipzig, 1982), que abarca desde la página 3 hasta la 238.

Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νήφωνος ἐν Κωνσταντινουπόλει μὲν ἀσκήσαντος, ἐπισκόπου δὲ γενομένου Κωνσταντινιανῆς τῆς κατὰ Ἀλεξάνδρειαν. (Marinis, The Vision of the Last Judgment in the Vita of Saint Niphon, 2017, p. 203) • 83. Ταῦτα λέγοντος τοῦ Κυρίου πρὸς Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγελον, τρόμος ἔλαβεν

πάσας τὰς ἀπείρους ἐκείνας τῶν ἀγγέλων δυνάμεις· ἔπειτα προσέταξεν ἐνεχθῆναι αὐτῷ τοὺς ἑπτὰ αἰῶνας τῆς συστάσεως κόσμου. Καὶ τοῦτο δὲ Μιχαὴλ προσετάγη τοῦ κομίσαι αὐτούς. Παραχρῆμα δὲ πορευθεὶς ἐπὶ τὸν τῆς διαθήκης οἶκον ἤνεγκεν αὐτοὺς ὥσπερ βίβλους εὐμεγέθεις ὑπάρχοντας, καὶ τέθεικεν πρὸ προσώπου Κυρίου μετὰ φόβου καὶ τρόμου παριστάμενος, καὶ σκοπῶν πῶς ἀναπτύξει τὰ ἐχόμενα βιβλίαb τῶν αἰώνων καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς γεγραμμένα. Λαβὼν δὲ ὁ Κύριος τὸν πρῶτον αἰῶνα καὶ ἀναπτύξας λέγει·”Ἐνθάδε ἀναγέγραπται ἐν πρώτοις οὕτως· Πατήρ, Υἱός, Πνεῦμα ἅγιον εἷς Θεὸς ἐν τρισὶ τοῖς προσώποις, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐγεννήθη ὁ Υἱός, δημιουργὸς τῶν αἰώνων· τῷ λόγῳ γὰρ τοῦ Πατρὸς οἱ αἰῶνες παρήχθησαν, τῷ λόγῳ τοῦ Πατρὸς αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν ἐδημιουργήθησαν, τῷ λόγῳ τοῦ Πατρὸς οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, γῆ τε πᾶσα καὶ τὰ καταχθόνια, θάλασσαι καὶ ποταμοί, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· τῷ Πνεύματι δὲ τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.” — (Translated by Marinis, The Vision of the Last Judgment in the Vita of Saint Niphon, 2017, p. 207)

«Encarnación y Contra los Arrianos»

Sobre la «Encarnación y Contra los Arrianos» ha llegado hasta nosotros un tratado más breve ***De incarnatione et contra Arianos***, cuya autenticidad ha sido cuestionada. Sin embargo, no se han aducido razones convincentes contra la autoría atanasiana. El estilo de escritura atanasiana, y expresiones como δεύτερος θεὸς y θεολογεῖσθαι, y señala el hecho de que Teodoreto (393-466 d.C.) y Gelasio (m. 496) se refieren a *De Incarnatione et Contra Arianos* como una obra de Atanasio. (Riebe, Marcellus of Ancyra in modern research, 1992, p. 51) que dice:

«Y por eso te dice el salmista David: Porque contigo está el manantial de la vida; En tu luz veremos la luz.; porque por ti es el Hijo la fuente del Espíritu Santo. Y por Jeremías dice el Hijo: Porque dos males ha hecho mi pueblo: me dejaron a mí, fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas, cisternas rotas que no retienen agua. Y cuando los serafines alabaron a Dios, dijeron por tercera vez: Santo, santo, santo, santo Señor de los ejércitos, alabaron al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Y por tanto, como somos bautizados en el nombre del Padre y del Hijo, así también en el nombre del Espíritu Santo, y nos hacemos hijos de Dios, no de Dios. Porque el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo, es el Señor de los ejércitos. Porque hay un solo Dios y un solo Dios en tres personas. Y por eso, como dijo el Padre en Isaías, **Juan lo dice**.» — (Athanasius, On the Incarnation and against the Arians; Migne Graeca, PG 26.1000) (*Atanasio, Sobre la Encarnación y contra los Arrianos*; Migne Graeca, PG 26.1000)

Καὶ διὰ τοῦτο ὁ Δαβὶδ ψάλλων τῷ Θεῷ λέγει· Ὅτι παρὰ σοὶ πηγὴ ζωῆς, ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς· οἶδε γὰρ παρὰ τῷ Θεῷ Πατρὶ ὄντα τὸν Υἱὸν τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ διὰ Ἱερεμίου ὁ Υἱὸς λέγει· Δύο καὶ πονηρὰ ἐποίησεν ὁ λαός μου· ἐμὲ ἐγκατέλιπον πηγὴν ὕδατος ζῶντος, καὶ ὤρυξαν ἑαυτοῖς λάκκους συντετριμμένους, οἳ οὐ δυνήσονται ὕδωρ συνέχειν. Καὶ ὅτε δοξολογοῦσι τὰ σεραφὶμ τὸν Θεὸν, λέγοντα τρίτον· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος σαβαὼθ, Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα δοξολογοῦσι. Καὶ διὰ τοῦτο, ὥσπερ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ βαπτιζόμεθα, οὕτως καὶ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ γινόμεθα υἱοὶ Θεοῦ, οὐ Θεῶν. Πατὴρ γὰρ καὶ Υἱὸς καὶ ἅγιον Πνεῦμα, Κύριος σαβαώθ ἐστι. Μία γὰρ ἡ θεότης καὶ εἷς

Θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι. Καὶ διὰ τοῦτο, ἅπερ εἶπεν ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ, ὁ Ἰωάννης λέγει. (Athanasius, On the Incarnation and against the Arians; Migne Graeca, PG 26.1000)

Juan Damasceno 675-749 d.C.

Juan Damasceno (en griego: Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός; en latín: Iohannes Damascenus; en árabe: يوحنا الدمشقي [Yūhannā al-Dimašqī]; Damasco, Siria, 675-749), llamado «el orador de Oro», fue un teólogo y escritor sirio, sacerdote de la Iglesia católica oriental, himnógrafo y apologista cristiano, reconocido como doctor de la Iglesia. Se desconoce la fecha y el lugar precisos de su muerte, aunque la tradición la sitúa en su Monasterio de San Sabba, Mar Saba, cerca de Jerusalén, el 4 de diciembre de 749. Damasceno (John of Damascus, Orthodox Faith, Book I.8; Migne Graeca, PG 94.826D-828A) dice:

«Luz el Padre, luz el Hijo y el Verbo, luz el Espíritu Santo, pero en luz los tres: porque Dios es uno, en tres personas, y de una naturaleza y en principio, inmutable, sin confusión, desde antes de los siglos.» — Damasceno, Oktoechos, 1823, p. 162.

Φῶς ὁ Πατήρ, φῶς ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος, φῶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλ' ἓν φῶς τὰ τρία· εἷς γὰρ Θεός, ἐν τρισὶ μὲν προσώποις, μιᾷ δὲ φύσει καὶ ἀρχῇ, ἄτμητος, ἀσύγχυτος, πέλων προαιώνιος. —Damascenus, Oktoechos, 1823, p. 162.

«Triádica. Sustantivo primero y la causa de todas las cosas, alabamos al Padre sólo sin culpa, el Verbo sin principio, el Espíritu del Paráclito, un solo Dios y Señor, y el hacedor del universo, verenada la Trinidad, y vencedor por los siglos de los siglos.»— (Damasceno, Oktoechos, 1823, p. 91)

Τριαδικὸν. Νοῦν πρῶτον καὶ αἴτιον ἁπάντων, Πατέρα μόνον ἀναίτιον δοξάζομεν, Λόγον τε τὸν ἄναρχον, Πνεῦμα τὸ Παράκλητον, ἕνα Θεὸν καὶ Κύριον, καὶ ποιητὴν τοῦ παντός, Τριάδα συμφυῆ προσκυνοῦντες, καὶ ὑπερυψοῦντες εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας. (Damascenus, Oktoechos, 1823, p. 91)

«Santísima Trinidad, oh Dios, ten piedad y sálvanos. Tú has nacido del Padre, como de una raíz sin principio, Dios Verbo y unigénito, con el Espíritu conjunto y divino, y por esto nosotros los fieles, trinos en personas, glorificamos un solo Señorío.» — (Damasceno, Oktoechos, 1823, p. 144).

Ἁγία Τριάς, ὁ Θεός, ἐλέησον καὶ σῶσον ἡμᾶς. Ῥάδαμνος ὤφθης ἐκ Πατρός, ὡς ἀπὸ ῥίζης ἀνάρχου, Θεὸς Λόγος καὶ ἰσοσθενής, σὺν τῷ συμφυεῖ καὶ θείῳ Πνεύματι, καὶ διὰ τοῦτο οἱ πιστοί, τριαδικὴν τοῖς προσώποις, μίαν Κυριότητα δοξάζομεν**.** (Damascenus, Oktoechos, 1823, p. 144).

«Como el Padre es, así también es el Hijo, y como el Hijo, así también el Espíritu Santo. Y hay un solo Dios en tres, una sola naturaleza, un solo reino, un solo poder, una sola gloria, una sola sustancia, distinta en personas, y tan sólo distinta. Uno es el Padre, cuya propiedad es no haber sido engendrado; uno es el Hijo unigénito, y su propiedad es haber sido engendrado; y uno es el Espíritu Santo, y su propiedad es que procede. Así iluminados por esa luz, que es el Padre, con esa luz, que es el Hijo, en esa luz, que es el Espíritu Santo, glorificamos una Divinidad en tres personas. Y él es un solo y mismo Dios, conocido en la Trinidad: porque de él y por él y para él son todas las cosas. Por su gracia también llegué a conocer tu caso, y fui enviado a enseñarte las lecciones que he aprendido y observado desde mi juventud hasta estas canas: «Si crees y eres bautizado, serás salvo; pero si no crees, serás condenado». (Marcos 16:16) (Juan Damasceno, Barlaam e Ioasaph, capítulo 10; traducido por Woodward & Mattingly, 1914, p. 142- 143).

ὡς ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, ὡς ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, εἷς δὲ Θεὸς ἐν τρισί, μία φύσις, μία βασιλεία, μία δύναμις, μία δόξα, μία οὐσία, διαιρετὴ ταῖς ὑποστάσεσι καὶ μόνον. εἷς γὰρ ὁ Πατήρ, ᾧ καὶ ἴδιον ἡ ἀγεννησία: εἷς δὲ ὁ μονογενὴς Υἱός, καὶ ἴδιον αὐτῷ ἡ γέννησις: ἓν δὲ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, καὶ ἴδιον αὐτῷ ἡ ἐκπόρευσις. οὕτω γὰρ ἡμεῖς, ἐκ φωτὸς τοῦ Πατρὸς φῶς περιλαμφθέντες τὸν Υἱὸν ἐν φωτὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, μίαν δοξάζομεν θεότητα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι: καὶ αὐτός ἐστιν ἀληθινὸς καὶ μόνος Θεός, ὁ ἐν Τριάδι γινωσκόμενος, ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. Τούτου τῇ χάριτι τὰ κατὰ σὲ γνοὺς κἀγὼ ἀπεστάλην διδάξαι σε ἃ μεμάθηκα καὶ τετήρηκα ἐξ ἀρχῆς εἰς τήνδε τὴν πολιάν.”εἰ οὖν πιστεύσεις καὶ βαπτισθῇς, σωθήσῃ· εἰ δὲ ἀπιστήσεις, κατακριθήσῃ.” —(Mark 16:16) (St. John Damascene, Historia animae untilis de Barlaam et Ioasaph”in Die Schriften Des Johannes Von Damaskos. Heraugegeben vom Byzantinischen Institut Der Abetei Scheyern VI/2, 2009, p. 99-100 [945]; Migne Graeca, PG 96.945)

«Un solo Espíritu, el **Espíritu Santo**, que procede del **Padre**, no como un Hijo… ni de la **nacimiento** del **Hijo**…»

Ἓν πνεῦμα ἅγιον τό **Πνεῦμα Ἅγιον**, προϊὸν μὲν ἐκ τοῦ **Πατρός**, οὐχ υἱϊκῶς… οὔτε τοῦ **Υἱοῦ** τῆς **γεννήσεως**…Juan Damasceno, ***Exacta exposición de la fe ortodoxa*** (siglo VIII)

Miguel Syncellus (ca. 760-846 d.C.)

Miguel Syncellus (ca. 760-846 d.C.) autor de: ***Libellus De Recta Fide***, nació en Jerusalén hacia 761 d.C., y pasó la primera mitad de su vida dedicado a la formación espiritual en el monasterio de San Sabas. Varios años después de ser nombrado *synkellos*, o asistente, del patriarca de Jerusalén en el años 811, Miguel

fue enviado a Constantinopla en compañía de sus discípulos Teodoro, Teófanes y Job. El ***Libellus de recta fide*** de Michael Syncellus (ca. 760-846), escrito antes del Séptimo Concilio del año 879. Dice:

«Porque existe el Padre Dios perfecto, el Hijo Dios perfecto, el Espíritu Santo Dios perfecto, pero no tres dioses. Porque hay un solo Dios, dijo, y una sola Divinidad en tres personas coeternas, que no están divididas por naturaleza ni por lugar. Porque dondequiera que esté el Padre, allí están también el Hijo y el Espíritu; y dondequiera que esté el Hijo, allí están también el Padre y el Espíritu; y dondequiera que esté el Espíritu, allí están también el Padre y el Hijo. sino simplemente decir, adoro la trinidad en unidad y la unidad en trinidad, unidad de la triple unidad de sustancia y trinidad en la misma esencia, el mismo poder, el mismo honor, y están juntos sin principio. Confieso una sola Divinidad de la santa Trinidad, una sola naturaleza, un solo ser, un solo poder, una sola autoridad, un solo soberano, un solo rey.» (Michaelis Synceli, Libellus de Fide Orthodoxa)

Θεὸς γὰρ τέλειος ὁ πατήρ, θεὸς τέλειος ὁ υἱός, θεὸς τέλειος τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλ' οὐ τρεῖς θεοί. Εἷς γὰρ θεός, ἐπεὶ καὶ μία θεότης ἐν τρισὶ προσώποις συναϊδίοις, οὐ φύσει διαστελλομένοις, οὔτε τόπῳ (var. Τρόπῳ)· ὅπου γὰρ ὁ πατήρ, ἐκεῖ καὶ ὁ υἱός, καὶ τὸ πνεῦμα· καὶ ὅπου ὁ υἱός, ἐκεῖ καὶ ὁ πατήρ, καὶ τὸ πνεῦμα· καὶ ὅπου τὸ πνεῦμα, ἐκεῖ καὶ ὁ πατήρ, καὶ ὁ υἱός. Ἁπλῶς δὲ φάναι, τριάδα προσκυνῶ ἐν μονάδι καὶ μονάδα ἐν τριάδι, μονάδα τρισυπόστατον καὶ τριάδα ὁμοούσιον, καὶ ὁμοδύναμον, καὶ ὁμότιμον, καὶ συνάναρχον. Μίαν ὁμολογῶ τῆς ἁγίας τριάδος θεότητα, μίαν φύσιν, μίαν οὐσίαν, μίαν δύναμιν, μίαν ἐξουσίαν, μίαν κυριότητα, μίαν βασιλείαν. —Veder, Libellus De Recta Fide de Miguel Syncellus, (Michaelis Synceli, Libellus de Fide Orthodoxa) 2017, p. 6.)

Theosteriktos el Monje (m. 807 d.C.)

Theosteriktos nació en Triglia de Bitinia y se hizo monje muy joven en el monasterio de San Juan el Teólogo en el norte de Italia conocido también como monasterio de Pelekete cerca de Prusa, donde más tarde llegó a ser abad. Sufrió bajo el impío emperador Constantino *Copronymos* (741-775 d.C.). Su festividad se celebra el 29 de febrero en las iglesias eslavas y el 17 de marzo en las griegas. Escribió en griego: *The Service of the Small Paraklesis to the most Holy Theotokos* [Servicio de Pequeña Paraklesis **(circa 775 d.C.)]** que dice:

«Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Padre, Verbo y Espíritu, Trinidad en unidad, lavad mis muchas ofensas de persona. Ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén. Amén. Santísima Trinidad, ten piedad de nosotros. Señor, límpianos de nuestros pecados. Maestro, perdona nuestras iniquidades. Santo, visita y cura nuestras enfermedades por amor de tu nombre. Señor, ten piedad. Señor, ten piedad. Señor, ten piedad. Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, ahora y siempre, y por los siglos de los siglos. Amén.» El Servicio de la Pequeña Paraklesis a la Santísima Theotokos, Editado por Dimitrios Tobias, 2018, p. 23.

Ἦχος β' Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι. Πάτερ Λόγε, Πνεῦμα, Τριὰς ἡ ἐν μονάδι, ἐξάλειψον τὰ πλήθη τῶν ἐμῶν ἐγκλημάτων. Καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Ταῖς τῆς Θεοτ κου πρεσβείαις, Ἐλεῆμον, ἐξάλειψον τὰ πλήθη τῶν ἐμῶν ἐγκλημάτων. ψαλμὸς: Ταῖς τῆς Θεοτόκου πρεσβείαις, Ἐλεῆμον,

ἐξάλειψον τὰ πλήθη τῶν ἐμῶν ἐγκλημάτων. ἐλέησόν με ὁ θεός κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου καὶ κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου ἐξάλειψον τὸ ἀνόμημά μου. (Psalm 51:1) - The Service of the Small Paraklesis to the most Holy Theotokos, Edited by Dimitrios Tobias, 2018, p. 24. (*El Servicio de la Pequeña Paraklesis a la Santísima Theotokos, Editado por Dimitrios Tobias*, 2018, p. 24)

Nicetas de Bizancio (circa 850 d.C.)

Nicetas de Bizancio (circa 850 d.C.) [Dadoyan] Hacia el año 850, el emperador Miguel III (842-867 d.C.) recibió supuestamente una petición de los árabes y pidió al filósofo bizantino Niketas Byzantios (fl. c. 850) que respondiera en su nombre. El califa de la época debió de ser al-Mutawakkil (847/233H 861/874H), pero el adversario real, (si es que lo hubo), es anónimo. Niketas era un erudito del círculo del obispo Focio.

«Que nuestra teología, que se funda en los conceptos sociales y en los profetas divinos, y que ha declarado las cosas ciertas y fijas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sobre la teología, como un solo Dios, las tres teologías. Vosotros, sin embargo, no entendéis las cosas así. Pensando que el Padre es llamado un Dios individual y particularmente, y por lo tanto concluyendo y suponiendo que el Hijo fue traído desde fuera del Dios único...» (Nicetas de Bizancio, Refutación y total confutación de la segunda carta enviada por los musulmanes al emperador Miguel hijo de Teófilo para calumniar la fe cristiana, 6; Traducido por Sarah Van der Pas, correspondencia, 2021).

Μενοῦνγε ἡ καθ' ἡμᾶς θεολογία ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν θείων προφητῶν ἠρτημένη, καὶ τὸ βέβαιον καὶ πάγιον κληρωσαμένη, Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα ἅγιον ἐπὶ τῆς θεολογίας ὡς ἕνα Θεὸν τὰ τρία θεολογεῖ· σὺ δὲ οὐχ οὕτως ἐκλαβών, ἀλλὰ τὸ ἕνα Θεὸν λέγεσθαι τὸν Πατέρα ἰδίως καὶ ἀνὰ μέρος· εἶτα τὸν Υἱὸν ὡς ἔξωθεν τοῦ ἑνὸς Θεοῦ παρεισκρινόμενον λογισάμενος καὶ νοήσας, τὸν παραλογισμὸν συνεσκευώρησας· (Nicetas of Byzantium, Rebuttal and utter confutation of the second letter sent by Muslims to Emperor Michael son of Theophilus to slander the Christian faith, 6; Migne Graeca, PG 105.828).

Juan Mauropo (1000-1070 d.C.)

Juan Mauropo (en griego: Ἰωάννης Μαυρόπους, I nnēs Maurópous, lit. «Juan Pie Negro») fue un poeta griego bizantino, himnógrafo y autor de cartas y oraciones, que vivió en el siglo XI. Juan Maurópous nació en Paphlagonia hacia el año 1000. Llegó a Constantinopla y pronto adquirió reputación como maestro.

Hay Dios en uno, pero no en uno simplemente como tres; y los tres están en uno, porque están en uno. otra vez el Padre, y el Hijo, la Tríada, y el Espíritu; el Hijo anarchos de anarchos, el Padre, el ahora nacido de tal Madre en el principio. Una naturaleza, todas las cosas una voluntad, un movimiento, energía, poder, fuerza, sustancia, esencia, divinidad, lo que es a la vez de todas las cosas, y de todas las cosas. La simplicidad y unidad de todo, y sólo las *hupóstasis*, y las cosas que hay en ellas y sus idiosincrasias.

«Hay un Dios, pero no simplemente una entidad del mismo modo que hay tres entidades. Sin embargo, también se deduce que las tres entidades son una, puesto que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que son la Santísima Trinidad, son un solo Dios. Engendrado de un Padre eterno, el Hijo es eterno; pero ahora, nacido de una madre como la suya, ha sido sometido a un principio de existencia. Sin embargo, lo que contiene y controla todo con supremo poder es en conjunto una naturaleza, una voluntad, una acción, una energía, un poder, una sustancia, una divinidad; y de hecho en todo lo demás hay una cierta diversidad, definitivamente monádica y una, triple sólo con respecto a las personas y sus propiedades.» (Juan Mauropo, Sermón sobre la majestuosísima Dormición de la Santísima Theotokos 12)

Ἐκεῖ Θεὸς εἷς, ἀλλ' οὐχ ἕν ἁπλῶς ὡς καὶ τρία · καὶ τὰ τρία δ' οὖν ἕν, ἐπειδήπερ εἷς πάλιν Πατὴρ, καὶ Υἱὸς, ἡ Τρίας ἡ μακαρία, καὶ Πνεῦμα· Υἱὸς ἄναρχος ἐξ ἀνάρχου Πατρὸς, ὁ νῦν ὑπ' ἀρχὴν ἀπὸ Μητρὸς τοιαύτης γενόμενος. Μία φύσις τὸ πᾶν μία βούλησις, κίνησις, ἐνέργεια, δύναμις, οὐσία, θεότης, τὸ συνεκτικώτατον ἁπάντων καὶ κυριώτατον· τἆλλα μὲν, τὸ καθόλου μοναδική τις ἁπλότης καὶ ἑνιαία, τρισσουμένη δὲ μόνον ταῖς ὑποστάσεσι, καὶ τοῖς ἐπ' αὐταῖς ἰδιώμασιν. (Joannis, Mauropus, Euchaitensis Metropolitan, Sermo in Augustissimam Sanctissimae S. Deiparae Dormitionem 12; Migne Graeca, PG 120.1088).

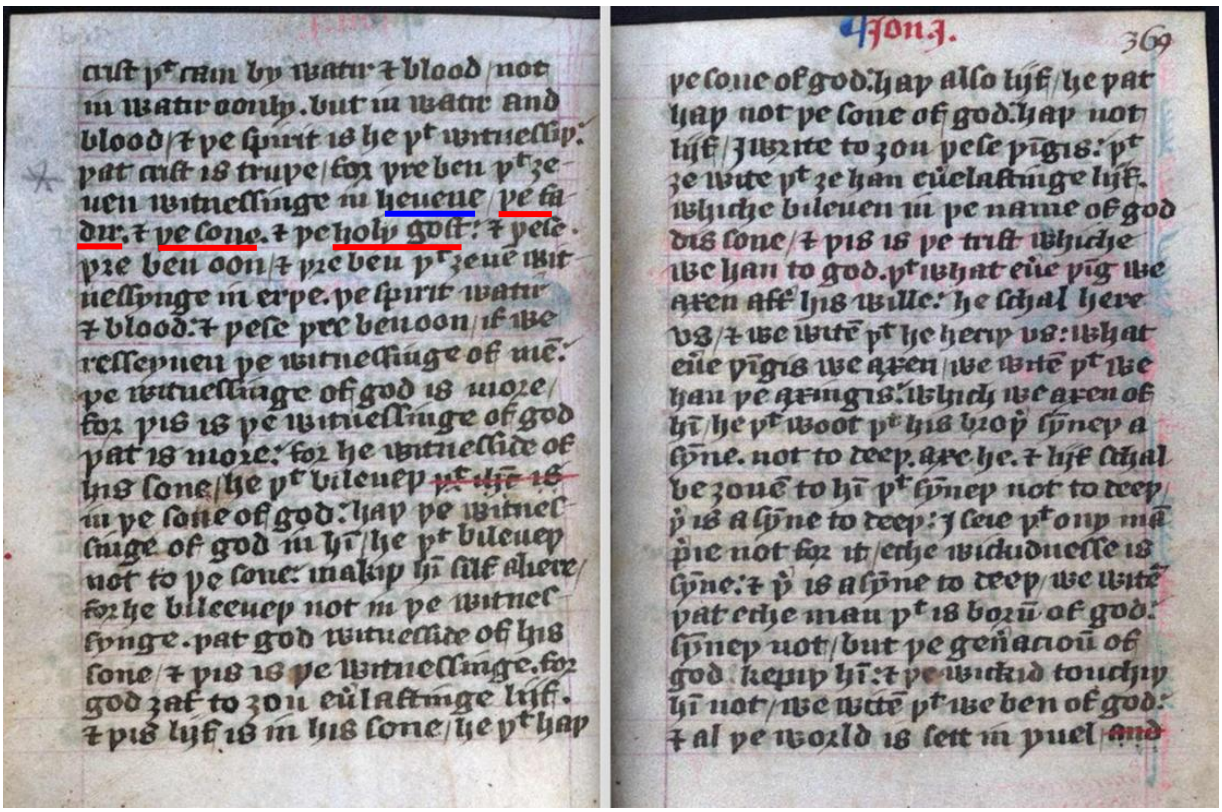
John Wycliffe, ca. 1328 /30, al 1384.

Antes de Erasmo de Róterdam escribir su primera versión [**Erasmo de Róterdam = 28 octubre c.1466 – 12 Julio 1536**] lo mismo sucede con **John Wycliffe, ca. 1328 / 30** – a diciembre de **1384**. Es decir, también antes de Erasmo de Roterdam Wycliffe ya había escrito todo el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 en **su Biblia** en "**inglés medio**" desde la Versión Temprana (EV) finalizada **en 1380**.

John Wycliffe fue un filósofo escolástico, teólogo, traductor bíblico, reformista y profesor de seminario en la Universidad de Oxford. Se convirtió en un influyente disidente dentro del sacerdocio durante el siglo XIV y se le considera un importante predecesor del protestantismo. John Wycliffe cuestionó el estatus privilegiado del clero, que había reforzado su poderoso papel en Inglaterra [vea a Lacey Baldwin Smith, ***This Realm of England***: 1399 a 1688 (3rd ed. 1976), p. 41] y abogó por la pobreza radical del clero.

La **Biblia** de John Wycliffe o Biblias Wycliffitas o Biblias Wycliffianas (WYC) Se han identificado dos traducciones diferentes, una traducción palabra por palabra conocida como la Versión Temprana (EV) a mano y la Versión Posterior (LV). Los ejemplares conservados de las Biblias wycliffianas se dividen en dos grandes familias textuales: la(s) primera(s) versión(es) (EV) y la(s) última(s) (LV) son más detalladas. Las versiones están disponibles. **Para ver ambas vea debajo.** Estas Biblias, antigua escrita a mano, y posterior están escritas en una secuencia de traducciones del "inglés medio". La versión posterior se cree que fueron hechas bajo la dirección o instigación del mismo teólogo inglés John Wycliffe, de la Universidad de Oxford. Se trata de las primeras traducciones literales conocidas de toda la Biblia al inglés (inglés medio).

El **inglés medio** es una forma de la lengua inglesa que se habló después de la conquista normanda de 1066, hasta finales del siglo XV. La lengua inglesa sufrió distintas variaciones y evoluciones tras el periodo del inglés antiguo. La opinión de los expertos varía, pero Oxford University Press especifica el periodo en el que el inglés medio es la lengua más antigua.



339

shall ꝺwell ī ye ꝺay of
ꝺome for as he is: al
so ꝺe we ī ꝑis worlꝺ
ꝺrede is not ī charī
te: but ꝑfyt charite
puttey out drede
for drede hath ꝑpey
ne but he ꝑt dre
dyth is not ꝑfyt
ī charite ꝑfor loue
we god: for he lo-
ued us bifore if
eny mā seyꝑ ꝑt
he louey god. t
slayth his bro
ꝺer: he is aliere for he
ꝑt louey not his
broꝺer whom he seey:
how may he loue
god whom he seey
not: t we haue ꝑis
maūꝺrnēt of god:
ꝑt he ꝑt louey god
loue also his broꝺer

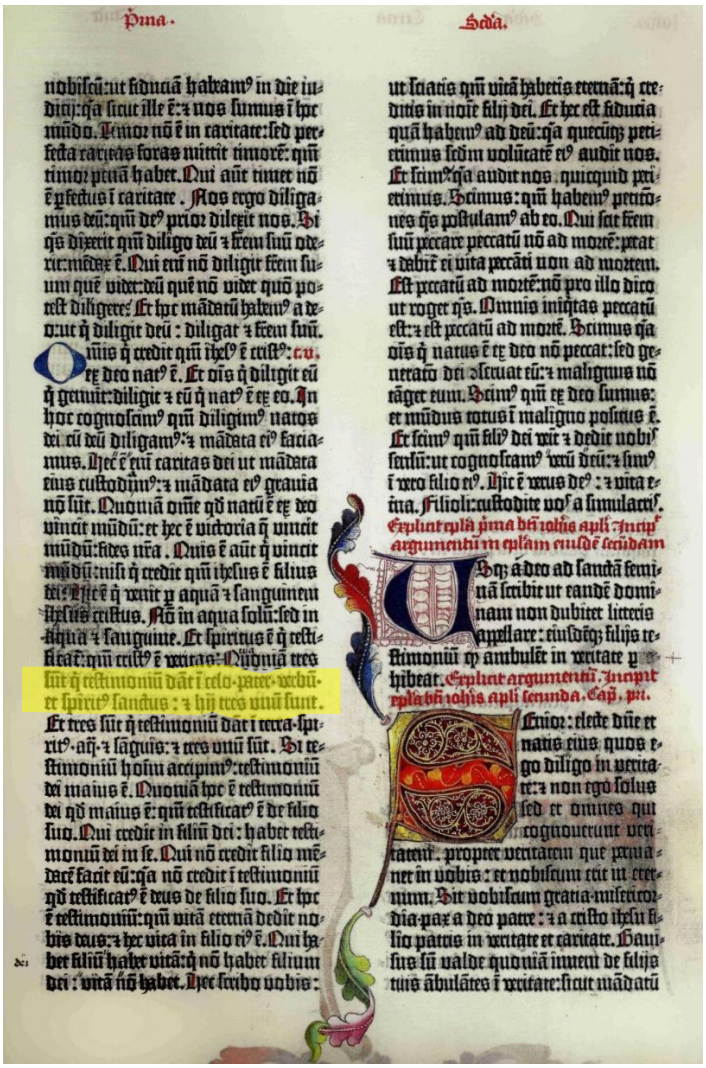
Ech mā qui
ꝑt bileuey
ꝑt ihū is crist: is
born of god t ech
mā ꝑt louey hī
ꝑt gendrid: louey
hī ꝑt is born of hym
ī yis yig we knowe
ꝑt we loue ye chil
drē of god: whan we
loue god t doo his
comaūꝺemētis for
yis is ye charite of
god ꝑt we kepe his
se comaūꝺemētis
t his maūꝺemētis
ben not heuy for al
yīg ꝑt is born of
god: ouercomey ye
worlꝺ t yis is ye
victorie ꝑt ouercomey
ye worlꝺ: oure fey
t who is he ꝑt ouer
mey ye worlꝺ: but
he ꝑt bileuey ꝑt
ihū is ye sone of god
yis is ihū crist ꝑt cā
bi watir t blood not
ī watir only: but
ī watir t blood t ye
spirit is he ꝑt wit
nessiy: ꝑt crist is
treupe for ye ben
ꝑt seyē thre witnessyg
ī heuene ye fadir
ye sone t ye hooli

on ye .8. day of pa

goost: ⁊ these bē
oon ⁊ bee bē ꝑt ze
uē dbitnessyg ī er
ye ye spirit dbutr:a
Blood ⁊ these bee bē oon if
ibe resceuē ye dbit
nessyg of mē: ye db
nessig of god is mo
re for this is ye dbu
nessig of god ꝑt is
more: for he dbitnes
sid of his sone he
not ꝑt bileuey ī to ye so
ne of god: is alier
for he bileuey not
ī ye dbitnessig ꝑtt
god dbitnessid of his
sone ⁊ this is ye dbit
nessig. for god zaf to
zou. euerlastīge liyf.
⁊ this liyf is ī his so
ne he ꝑt hay ye so
ne of god: hay also
liyf he ꝑt hay not
ye sone of god: hay
not liyf ¶ I dbite
to zou ye these yīgis:
ꝑt ze dbite ꝑt ze hā
euīlastīge liyf dbi
che bileuē ī ye na
me of godis sone
⁊ this is ye trist dbi
che dbe hā to god.
ꝑt dbhat eū ymg
ibe are aftur his
dbille: he schal he
re us ⁊ ibe dbite ꝑt
he heiey us: dbhat
eū yig dbe are ibe
dbite ꝑt ibe hā ye
axyngis: dbhiche
dbe are of hī he ꝑt
dboot ꝑt his broꝑ not
syney a syne to dey:
are he ⁊ liyf schal
be zouī to hī. ꝑt sy
ney not to dey ꝑ
is a syne to dey: not
for it I seie euy mā
ꝑie ech dricbidues
se is syne: ⁊ ꝑ is sy
ne to dey. ibe dbite
ꝑt ech mā ꝑt is bo
rū of god: syney
not but ye geūda
ou of god kepey
sī: ⁊ ye dricbid ton

El paraje de 1ª de Juan 5:7-8 con los tres testigos celestiales tal como aparece en la Biblia de Gutenberg (1455). años antes de Erasmo de Róterdam (Erasmo = 28 octubre c.1466 – 12 Julio 1536),

Esta edición empezó a prepararse después de **1450** y los primeros ejemplares. *Estuvieron disponibles hacia* 1454 o 1455.



Pma. Sda.

nobiscū: ut fiduciā habeam⁹ in die iudicij: qꝛa sicut ille ē: ⁊ nos sumus i hoc mūdo. Timor nō ē in caritate: sed perfecta caritas foras mittit timorē: quī timor pnā habet. Qui aūt timet nō ē pfectus i caritate. Nos ergo diligamus deū: quī deꝰ prior dilexit nos. Si qꝭ dixerit quī diligo deū ⁊ fratrē suū oderit: mendax ē. Qui enī nō diligit fratrē suum quē videt: deū quē nō videt quō potest diligere? Et hoc mādatū habem⁹ a deo: ut qui diligit deū: diligat ⁊ fratrē suū.

Omnis qui credit quī ihesꝰ ē xristꝰ: ex deo natꝰ ē. Et oīs qui diligit eū qui genuit: diligit ⁊ eū qui natꝰ ē ex eo. In hoc cognoscim⁹ quī diligim⁹ natos dei: cū deū diligam⁹: ⁊ mādata eiꝰ faciamus. Hec ē enī caritas dei: ut mādata eius custodiam⁹: ⁊ mādata eius grauia nō sūt. Quoniā oīe qđ natū ē ex deo vincit mūdū: et hec ē victoria q̄ vincit mūdū: fides nr̄a. Quis ē aūt q̄ vincit mūdū: nisi q̄ credit quī ihesus ē filius dei? Hic ē q̄ venit p aquā ⁊ sanguinem ihesus xristus. Nō in aqua solū: sed in aqua ⁊ sanguine. Et spiritus ē q̄ testificat: quī xristꝰ ē veritas. Quoniā tres sūt q̄ testimoniū dāt i celo: pater: verbū: et spiritꝰ sanctus: ⁊ hi tres unū sunt.

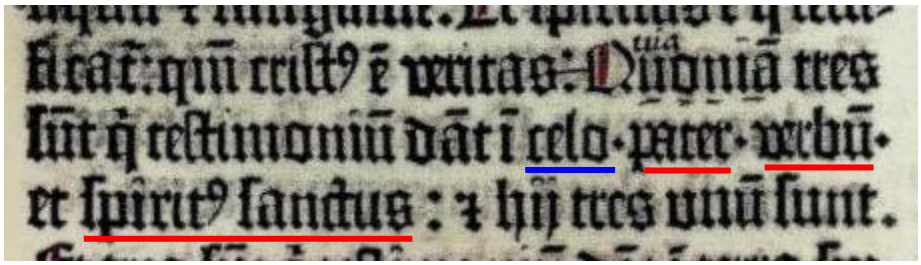
Et tres sūt q̄ testimoniū dāt i terra: spiritꝰ: aq̄: ⁊ sanguis: ⁊ tres unū sūt. Si testimoniū hominū accipim⁹: testimoniū dei maius ē. Quoniā hec ē testimoniū dei qđ maius ē: quī testificatꝰ ē de filio suo. Qui credit in filiū dei: habet testimoniū dei in se. Qui nō credit filio mēdacē facit eū: qꝛa nō credit i testimoniū qđ testificatꝰ ē deus de filio suo. Et hec ē testimoniū: quī vitā eternā dedit nobis deus: ⁊ hec vita in filio ei⁹ ē. Qui habet filiū habet vitā: q̄ nō habet filium dei: vitā nō habet. Hec scribo vobis:

ut sciatis quī vitā habetis eternā: q̄ credatis in nomine filij dei. Et hec est fiducia quā habem⁹ ad deū: qꝛa quecūq; petierimus secm voluntatē eiꝰ audit nos. Et scim⁹ qꝛa audit nos quicquid petierimus. Habemus: quī habem⁹ petitiones qꝰ postulam⁹ ab eo. Qui scit fratrem suū peccare peccatū nō ad mortē: petat ⁊ dabit ei vita peccāti non ad mortem. Est peccatū ad mortē: nō pro illo dico ut roget qꝭ. Omnis iniqtas peccatū est: ⁊ est peccatū ad mortē. Scimus qꝛa oīs q̄ natus ē ex deo nō peccat: sed generatio dei conservat eū: ⁊ malignus nō tāget eum. Scim⁹ quī ex deo sumus: et mundus totus i maligno positus ē. Et scim⁹ quī filiꝰ dei venit ⁊ dedit nobis sensū: ut cognoscam⁹ verū deū: ⁊ simus i vero filio eius. Hic ē verus deꝰ: ⁊ vita eterna. Filioli: custodite vos a simulacris.

Explicit epla pma bti iohis apli ⁊ incipit argumentū in epl̄am sancti iacobi

Iacobus ā deo ad sanctā feminā scribit ut eandē dominam non dubitet litteris appellare: eiusdēq; filios testimoniū ei ambulēt in veritate p̄hibeat. Explicat argumentū. Incipit epla bti iohis apli secunda. Cap. pmū.

Senior: electe dñe et natis eius quos ego diligo in veritate: ⁊ non ego solus sed et omnes qui cognouerunt veritatem. propter veritatem que manet in nobis: et nobiscum erit in eternum. Sit vobiscum gratia: misericordia: pax a deo patre: ⁊ a xristo ihesu filio patris in veritate et caritate. Gauisus sū valde quoniā inueni de filijs tuis ābulātes i veritate: sicut mādatū



fícat: quī xristꝰ ē veritas. Quoniā tres
sūt q̄ testimoniū dāt i celo: pater: verbū:
et spiritꝰ sanctus: ⁊ hi tres unū sunt.

En la década de 1450, la corte del Papa Nicolás V fue un centro de aprendizaje humanista, incluida la erudición bíblica humanista. Lorenzo Valla (1407-1757) escribió en sus «*Annotationes in Novum Testamentum»*, obra que influyó en la erudición bíblica posterior a través de la edición de Erasmo. Sin embargo, Lorenzo Valla no fue el único humanista que revisó la Vulgata: en la misma época, el humanista florentino Giannozzo Manetti (1396-1459) realizó una nueva traducción latina del Nuevo Testamento a partir del griego, también en la corte vaticana. Se trata de la única traducción latina entre la Vulgata de Jerónimo y la versión de Erasmo, y probablemente fue encargada por el propio Papa. Aunque la obra de Lorenzo Valla es bien conocida, el texto de Manetti apenas ha sido estudiado. Manetti, aunque influido por su contemporáneo más famoso, fue un erudito independiente quien desarrolló su propio método a lo largo del tiempo.

Giannozzo Manetti (1396-1459) no se menciona ni en «*The Text of the New Testament*» de Metzger ni en «*The Text of the New Testament de Aland & Aland*.» Pero todos los estudiantes del campo de la crítica textual del Nuevo Testamento deberían aprender su nombre. Fue Giannozzo Manetti, una generación antes que Erasmo, quien completó la primera traducción latina del Nuevo Testamento (desde la época de Jerónimo) **basada principalmente en manuscritos griegos.**

Nacido en el seno de una familia acomodada de Florencia (Italia), Manetti recibió clases del famoso historiador (y canciller de Florencia) Leonardo Bruni, y se formó en latín y griego clásicos. Manetti se comprometió con el principio «*ad fontes»* antes de que estuviera de moda: aprendió hebreo para realizar una traducción latina de los Salmos, y defendió sus interpretaciones contra las objeciones anticipadas de los seguidores de la Vulgata tradicional en una detallada obra de cinco volúmenes titulada «*Apologeticus*». También escribió «*On Human Worth and Excellence*», [*Sobre el valor y la excelencia humanos*], en la que sostenía que los seres humanos son criaturas de dignidad y calidad.

Poco después de la caída de Constantinopla en 1453, Manetti comenzó a trabajar en una traducción latina del Nuevo Testamento. Como gran parte de la biblioteca de Manetti fue donada al Vaticano (había sido amigo del Papa Nicolás V en su juventud), podemos identificar exactamente los manuscritos griegos que utilizó como fuentes. Aún hoy se conservan en la Biblioteca Vaticana:

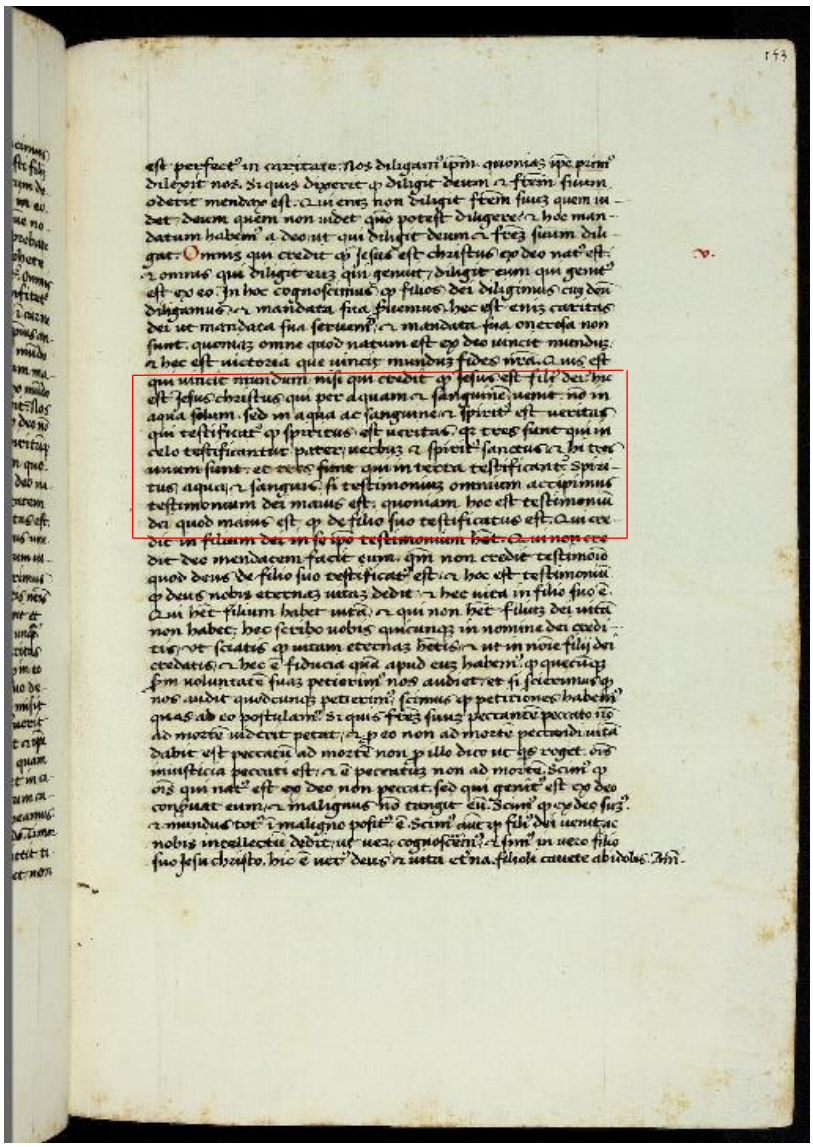
Pal.Gr. 171 (GA 171), que es un Nuevo Testamento griego completo (incluido el Apocalipsis), Pal. Gr. 189 (GA 156), un manuscrito griego de los Evangelios (con cabeceras ilustradas antes de cada Evangelio; el texto de la última página de Juan es cruciforme y va seguido de generosos apéndices litúrgicos), y Pal. Gr. 229 (manuscrito grecolatino de los Evangelios. Un manuscrito latino suplementario también utilizado por Manetti fue Pal. Lat.18, que contiene un texto Vulgata del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento.

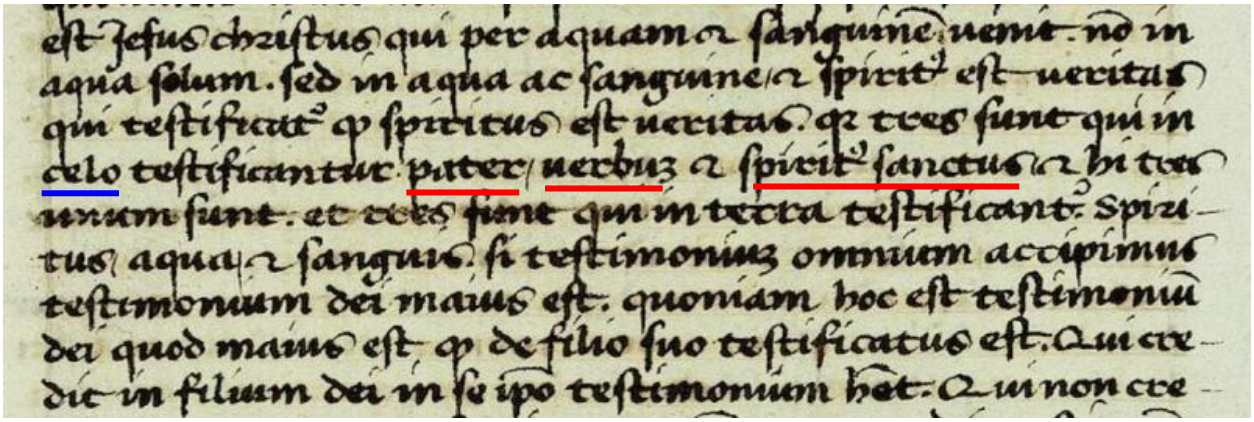
Dos copias de la traducción latina del Nuevo Testamento de Manetti se encuentran también en la Biblioteca Vaticana: El primero es Pal. Lat. 45, que presenta un texto latino sencillo. La atribución a Manetti puede verse antes de cada Evangelio: Mateo en el fol. 1r, Marcos en el fol. 21r (donde se puede ver que Manetti tradujo su texto griego en Marcos 1:2 como «est in prophetis», a diferencia de la Vulgata «est in Esaia propheta»), Lucas en el fol. 33v y Juan en el fol. 55v.

Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 45

Giannozzo Manetti, Neues Testament, Papier, Pergament

Roma o Nápoles, entre 1452 al 1455, Folio 153 r



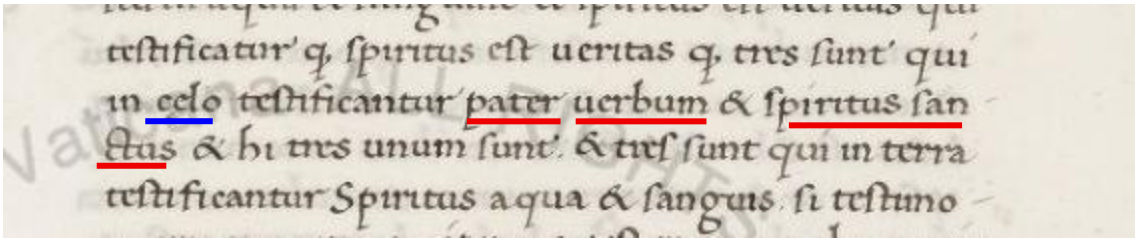


Giannozzo Manetti (1396-1459) fue posiblemente el mayor experto en traducción del griego al latín del siglo XV. Su traducción del Nuevo Testamento sigue sin publicarse. Sin embargo, (como ya he comentado aquí anteriormente) sus manuscritos pueden consultarse en línea.

Además del anterior aquí arriba está el **manuscrito Urb.lat.6** de la Biblioteca Apostólica Vaticana:

El **Urb.lat.6** es un manuscrito latino del Nuevo Testamento (con atribución a Giannozzo Manetti) copiado en Florencia en el siglo XV tardío. Su fecha atribuida es siglo XV, finales — es decir, aproximadamente entre mediados y fines del siglo XV (siglo XV ex.), dentro de la tradición humanística renacentista latina.

Detalles probados Título / Contenido: Nuovo Testamento (Nuevo Testamento) según catálogo del sitio oficial DigiVatLib. Fecha: siglo XV tardío (sec. XV ex.), lo que corresponde aproximadamente a los **años 1450–1500** d.C. Lugar de copia: Florencia (Italia) según la descripción de catálogo. Lengua: Latín. Este otro Nuevo Testamento de Manetti, contiene 1ª Juan 5:7-8, dice lo siguiente:



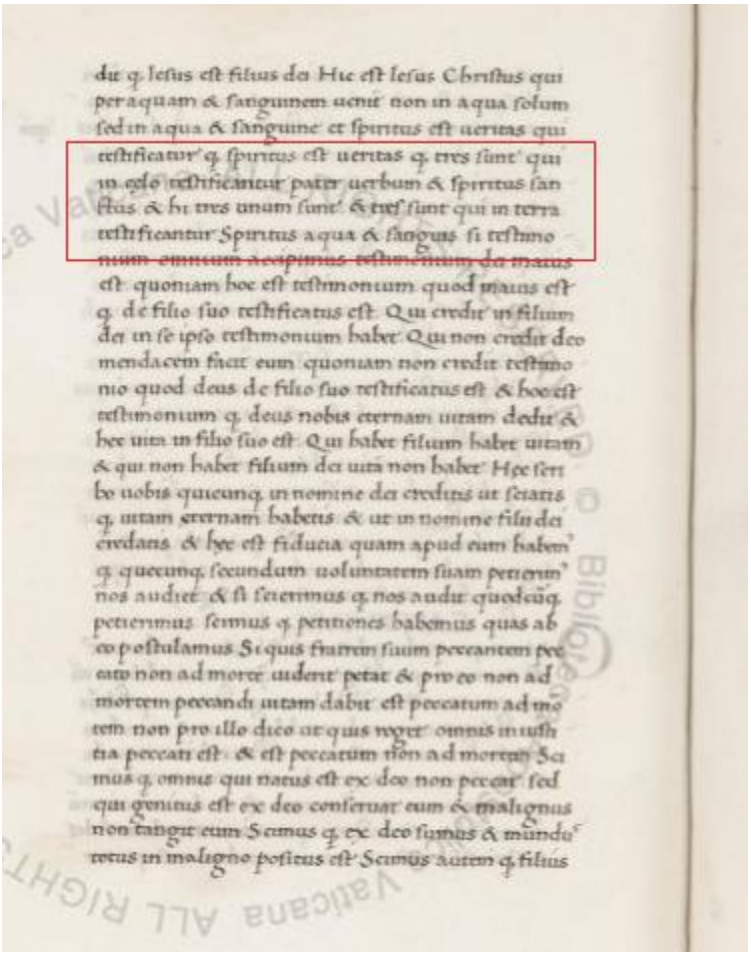
(Urb.lat.6, folio 236v)

https://digi.vatlib.it/view/MSS_Urb.lat.6

El pasaje dice, con la ortografía medieval habitual:

"… tres sunt qui in celo testificantur: pater, verbum et spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui in terra testificantur: spiritus, aqua et sanguis …"

"…tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno. Y tres son los que dan testimonio en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre…"



Este es **el texto largo** de 1 Juan 5:7–8, con la cláusula trinitaria explícita:

- **Pater = Padre**
- **Verbum = Verbo**
- **Spiritus Sanctus = Espíritu Santo**
- ***et hi tres unum sunt* = y estos tres son uno**

EN Todas la imágenes mostradas aquí en esta obra, como se puede verificar a simple vista **NO** se trata de **una glosa marginal**: el texto está **integrado de forma continua en el cuerpo del manuscrito**, lo que indica transmisión textual estable en la tradición latina.

Características paleográficas

- Escritura **minúscula latina medieval**, típica de manuscritos bíblicos occidentales.

- Uso de abreviaturas comunes (*spiritus*, *sanctus*, *testificantur*).
- Sintaxis fluida, sin señales de interpolación tardía (no hay marcas, asteriscos ni notas marginales).

Esto confirma que el pasaje **no fue añadido de manera improvisada**, sino copiado como Escritura recibida.

Importancia textual

Este tipo de testimonio demuestra que:

- **El pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 circulaba como texto bíblico completo en la tradición latina**.
- La lectura trinitaria no es una simple creación doctrinal medieval, sino que **forma parte de una línea textual antigua**, coherente con el uso patrístico latino.

Relación con los Padres de los primeros siglos

Como ya hemos señalado en nuestra investigación, este texto **concuerda con la forma en que los Padres latinos de los siglos II–III citan o aluden al pasaje**, especialmente cuando:

- Identifican a los *tres* como **Padre, Hijo (Verbo) y Espíritu**.
- Usan 1ª Juan 5 en argumentación trinitaria sin necesidad de explicar una supuesta interpolación.

Conclusión

Todas las imágenes aquí mostradas es un **testimonio manuscrito inequívoco** de que:

- El pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 existía como texto bíblico en la tradición latina.
- Su formulación trinitaria era considerada **parte integral de 1ª Juan**.
- Encaja plenamente con la evidencia patrística temprana y con la transmisión occidental del Nuevo Testamento.

Parece que los defensores modernos del Texto Crítico han alejado de lado sus conversaciones sobre 1ª Juan 5:7-8 de evidencias como estas mostradas aquí. Es uno de los lugares donde olvidan todo lo que han afirmado aquí anteriormente sobre las lecturas mayoritarias y rechazan hipócritamente, mientras que su costumbre habitual es defender las lecturas minoritarias de los últimos 12 versos de Marcos, donde solo dos manuscritos griegos omiten la lectura, pero alrededor de 1500 la contienen.

El desatino que existe y se ha propagado hoy en día, es la opinión errónea (o al menos así quieren hacerlo ver algunos) acerca de que el Texto Recibido, (*en latín Textus Receptus*). Se nos dice; «que está representado solamente por las ediciones del Nuevo Testamento griego de Erasmo de Róterdam y nadie más citó ni escribió antes sobre 1ª Juan 5:7.» ¡Increíble! A esto se le suma la opinión de ciertos críticos textuales, de que Erasmo basó su obra en un puñado de manuscritos griegos elegidos al azar y «poco fiables». Indiscutiblemente, en base a todas las evidencias disponibles podemos objetar esa interpelación. Ya que el Texto Recibido no está basado en el trabajo de un solo hombre, sino en cientos de manuscritos que fueron utilizados por diferentes personas a

lo largo de todos los primeros siglos desde la iglesia primitiva en la era cristiana que nos atestiguan que 1ª de Juan 5:7-8 fue escrito por el apóstol Juan, y cuyo trabajo fue ampliado en siglos posteriores con decenas de editores y diferentes manuscritos y trabajos propios de investigación, que dan como resultado algo muy lógico y concorde. Fue la providencia de nuestro gran Dios que preservó y preserva su Palabra a través de los siglos.

El Texto Recibido, que es tan criticado por muchos hoy en día, fue y es la base textual histórica por excelencia de la transmisión del Nuevo Testamento griego, en la Biblia Reina Valera 1960.

No obstante, en última instancia, el propio Erasmo tuvo acceso al menos a **cinco manuscritos griegos** en los que basó sus ediciones posteriores del Nuevo Testamento griego, una de las cuales se remonta al siglo XI.

"*Cuando Erasmo llegó a Basilea en julio de 1515 para comenzar su trabajo, encontró* ***cinco*** *manuscritos griegos del Nuevo Testamento*". Cita de ***Plain Introduction, Scrivener,*** vol. 2, pp. 182-84. — Vea Tambien *The King James Version Defended* por Edward F. Hills. Pág. 155 y quien añade:

«Cuando Erasmo llegó a Basilea en julio de 1515 para comenzar su trabajo, encontró cinco manuscritos griegos del Nuevo Testamento listos para su uso. Éstos se designan ahora con los siguientes números: 1 (un manuscrito del siglo XI de los Evangelios, los Hechos y las Epístolas), 2 (un manuscrito del siglo XV de los Evangelios), 2ap (un manuscrito del siglo XV de los Hechos y las Epístolas), 2ap (un manuscrito del siglo XV de los Evangelios). (manuscrito de los Evangelios del siglo XV), 2ap (manuscrito de los Hechos y las Epístolas de los siglos XII-XIV), 4ap (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV), 4ap (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV). (manuscrito de los Hechos y las Epístolas del siglo XV) y lr (manuscrito del Apocalipsis del siglo XII). De estos Erasmo utilizó los manuscritos 1 y 4ap sólo ocasionalmente. En los Evangelios, los Hechos y las Epístolas se basó principalmente en 2 y 2ap.

¿Utilizó Erasmo otros manuscritos además de estos cinco al preparar su Textus Receptus? Todo parece indicar que sí. Según W. Schwarz (1955), Erasmo hizo su propia traducción latina del Nuevo Testamento en Oxford durante los años 1505-6. Su amigo John Colet, que se había convertido en decano de San Pablo, le prestó dos manuscritos latinos, pero no se sabe nada de los manuscritos griegos que utilizó. Sin embargo, debió de utilizar algunos manuscritos griegos y tomar notas de ellos. Es de suponer, por tanto, que llevó consigo estas notas a Basilea, junto con su traducción y sus comentarios sobre el texto del Nuevo Testamento. También es bien sabido que Erasmo buscaba manuscritos por todas partes durante sus viajes y que los tomaba prestados de todos los que podía. Así pues, aunque el Textus Receptus se basaba principalmente en los manuscritos que Erasmo encontró en Basilea, también incluía lecturas tomadas de otros a los que tuvo acceso. Estaba de

acuerdo con la fe común porque se basaba en manuscritos que, en la providencia de Dios, estaban fácilmente disponibles.» —***Cierra la cita*** de *The King James Version Defended, bajo título:* "(d) **The Greek Manuscript used by Erasmus**" por Edward F. Hills. Pág., 154.

«En última instancia, el propio Erasmo tuvo acceso al menos a cinco manuscritos griegos en los que basó sus ediciones posteriores del Nuevo Testamento griego, una de las cuales se remonta al siglo XI. Su sucesor en este trabajo, Robert Estienne (alias Stephanus), tuvo acceso finalmente a 19 manuscritos griegos con los que editó sus volúmenes, y la edición de 1550 se convirtió en la principal fuente de la traducción del Nuevo Testamento al King Jaime. Theodore Beza añadió aún más manuscritos antiguos a los utilizados por Stephens, y preparó cinco ediciones basadas en estos cotejos añadidos. Por último, los Elzevir elaboraron en 1624 un códice griego al que llamaron Textus Receptus y que, a pesar de su edición más amplia y del uso de manuscritos más antiguos que los que Stephens tuvo a su alcance, era casi completamente idéntico al texto de Stephens, diferenciándose sólo en algunas grafías, el orden de las palabras, las tildes y otros cambios menores.» —***Cierra la Cita*** *de: A Defense of the Johannine Comma Setting the Record Straight on I John 5:7-8, page. 8*

Puesto que el texto de Erasmo publicado por primera vez en 1516, como obra original, no contenía 1ª Juan 5:7 o la llamada «*coma joánica*». Tampoco lo contenía la segunda edición de la obra publicada en 1519, esto debido a que Erasmo no consideró la Vulgata Latina en su traducción sino más bien los manuscritos en griego que para aquella época se disponía más diversas traducciones en otros idiomas. Sin embargo, una vez publicado su Textus Receptus, las autoridades católicas que para aquella fecha visaban todas las obras literarias reconocidas. Se nos dicen que le exigieron a Erasmo que considerara la Vulgata Latina para una revisión de su texto y en particular respecto a la coma joánica o el texto de 1ª Juan 5:7. Además erróneamente se añaden, que supuestamente ante este tal requerimiento, Erasmo fiel a su trabajo, disque **exigió** por su parte que se **le presentara** **algún manuscrito** en griego confiable que contuviera el pasaje de 1ª Juan 5:7-8. Realmente fue un mito iniciado por Erika Rummel y repetido. Según este mito, que entonces le fue presentado un documento preparado a conveniencia. Empero, El **Manuscrito 61, el llamado Codex Montfortianus** que utilizo Erasmo era precisamente del **Siglo XI o XIII** y contenía 1ª Juan 5:7-8. Erasmo llamó a este documento el **Codex Britannicus** y lo utilizó para la tercera edición ya que contenía **los cuatro evangelios más el Libro de Los Hechos de los Apóstoles y las cartas apostólicas**.

Los críticos que reclaman una fecha reciente para los manuscritos griegos que contienen 1ª Juan 5:7 en el texto, realmente carecen de evidencia de datación precisa debido a excusas y razones para no hacerles pruebas químicas de fechado. También pasan por alto la información relativa de otros eruditos que, en épocas pasadas, hace siglos, examinaron realmente los manuscritos con sus manos, como **el Códice Montfortianus 61**, y le dieron una fecha mas antigua. Tal es el caso del erudito Adam Clarke quien fechó el Códice Montfortianus 61 **al 1272**. El Rev. Charles Forster B.D. dijo:

«*Ni Michaélis ni Porson vieron nunca el* ***Codex Montfortianus****,* ***que ambos declaran dogmáticamente como un manuscrito del siglo XVI****. El* ***Dr. Adam Clarke*** *(un estudioso declarado sobre los manuscritos antiguos, y juez de caligrafía antigua) visitó Dublín dos veces con el propósito expreso de examinar y analizar este ahora famoso Manuscrito* ***con vistas a la determinación de su fecha****. Se decidió por el* ***siglo XIII****.* **»** (vea: ***'A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witnesses'***, **1867**, pág. 120).

Cabe destacar que el Dr. Adam Clarke (quien no era un colaborador con el pasaje de 1ª Juan 5:7), aunque era profundamente versado en el estudio técnico de los manuscritos antiguos y la evidencia de su escritura ¡FUE HONESTO al fechar el Montfortianus Códice 61 al **1272** después de examinarlo en persona en dos ocasiones con sus propias manos! El teólogo francés David Martin (1639-1721) muestra pruebas de que el Códice Montfortianus 61 es incluso aún más tardío, es decir, de finales del **siglo XI**, y procede de una autoridad aún más antigua.

«*Por su fecha, el Sr. Martin de Utrecht supone que el manuscrito de Dublín* ***es tan antiguo como el siglo XI****.*» (vea: ***'A New Plea for the Authenticity of the Text of the Three Heavenly Witnesses', 1867***, pág. 119).

https://archive.org/details/anewpleaforauth00porsgoog/page/120/mode/2up?view=theater

En cualquier caso, el hecho de que Erasmo sólo dispusiera de siete de manuscritos durante su inicial preparación de la primera edición de 1516 **[**Estos siete manuscritos son, en la numeración Gregory habitual para los manuscritos del Nuevo Testamento, 1^{cap}, 2^{e}, 817 para los Evangelios, 2^{ap}, 4^{ap}, y 7^{p} para los Hechos y las Epístolas, 1^{r} para el Apocalipsis.**]** no tiene relevancia alguna con respecto a una fiabilidad del texto subyacente con la tercera edición. En primer lugar, cabe destacar que ningún erudito discute ni ha cuestionado el hecho de que Erasmo ya había estudiado las lecturas variantes del Nuevo Testamento durante toda su vida antes de publicar el *Textus Receptus*. De hecho, el estudio de las lecturas variantes en el Nuevo Testamento griego no comenzó con Erasmo, sino con eruditos como Thomas Linacre (1460-1524) y John Colet (1467-1519), e incluso antes de ellos fue Jerónimo (ca. 340 - 420) vea su "Prólogo a Las Epístolas Canónicas". Aunque Erasmo sólo pasó dos años frente a un puñado de manuscritos griegos para componer su primera edición, sus conocimientos sobre el Nuevo Testamento griego y sus variantes no procedían únicamente de la consulta de esos pocos manuscritos en el período de dos años. En segundo lugar, en la tercera edición Erasmo actualizó su *Textus Receptus* en 1527. Por lo cual es irrelevante en lo que respecta con la veracidad del texto sucesivo, es decir, la tercera edición ya que luego fue verificado por Robert Estienne (conocido como Stephanus) (1503-1559) Stephanus también editó el Textus Receptus en el 1546, 1549, 1550 y 1551. En adicción Beza editó el *Textus Receptus* nueve veces entre 1565 y 1604, y en ninguna ocasión posteriormente después de verificarlo varias veces ninguno de ellos desmintió a Erasmo con respecto al pasaje bíblico de 1ª Juan 5:7-8.

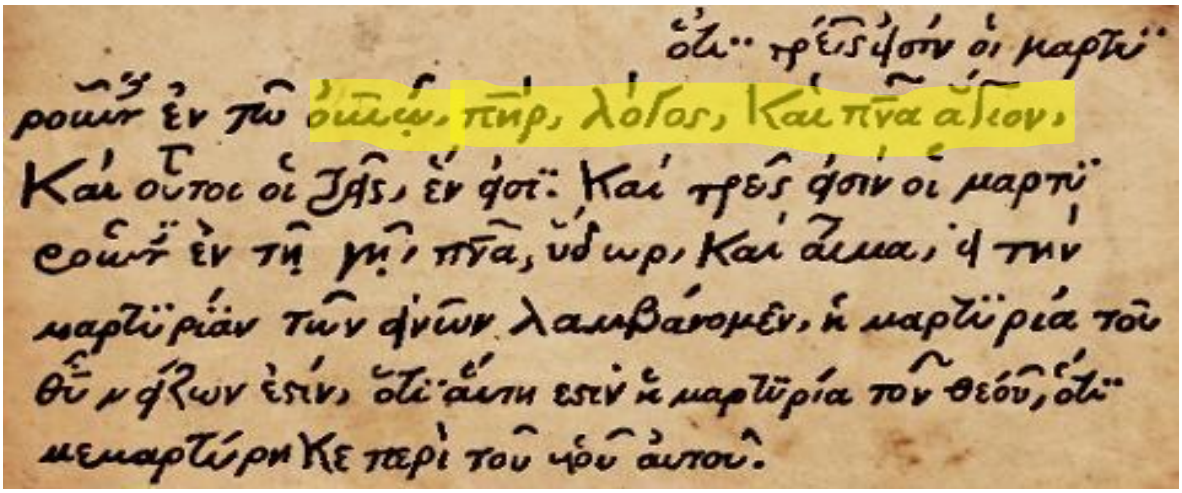
«En la dedicatoria al papa León X, Erasmo presenta su obra en una Declaración cuya tendencia es la siguiente (Ep. 384, 11 42-64): para lograr la renovación y el fortalecimiento de la civilización cristiana, es necesario un conocimiento más profundo del contenido de los evangelios y las epístolas. Continúa:

"He visto que la enseñanza saludable contenida en los escritos del Nuevo Testamento se extrae de forma mucho más pura y mejor de las fuentes mismas, de las fuentes mismas, que de estanques y remansos. Por lo tanto, he revisado el Nuevo Testamento, como se le llama, completamente de acuerdo con el griego original. Hemos añadido nuestras Anotaciones para que, en primer lugar, ayuden al lector a saber qué se ha cambiado y por qué, y, en segundo lugar, para que expliquen todo lo que parezca incompleto, poco claro o difícil.» —***Cierra la Cita*** de: ***Novum Testamentum a Nobis Versum***: The Essence of Erasmus' Edition of the New Testament. Página 398. Por Henk de Jonge, 1984, The Journal of Theological Studies.

El Codex Montfortianus designado por 61 (en la lista Gregory-Aland; Soden's δ 603), y conocido como Minuscule 61 es un manuscrito griego minúsculo del Nuevo Testamento en papel. Erasmo lo llamó Codex Britannicus. Su finalización está fechada sobre la base de sus afinidades textuales no antes de la segunda década del siglo XVI, aunque es posible como antes indicamos de una fecha del **siglo XI** por motivos paleográficos. El manuscrito es famoso por incluir una versión única del 1ª Juan 5:7-8.

Vea debajo la porción del Códex Britannicus (M. 61) **del Siglo XI o XIII** la parte que contenía 1ª Juan 5:7-8, que utilizó Erasmo para incorporar 1ª Juan 5:7-8 al Textus Receptus. Es conservado en El Trinity College de Dublín, es la universidad más antigua de Irlanda.

Hay quienes arguyen [***aunque sin mencionarlo por nombre***] que el **Manuscrito Brittánicus** o **Códice Montfortianus** fue, una pequeña porción y algunos tratan de dar la impresión de que solo fue una fracción creada en poco tiempo por el Franciscano Fray. Sin embargo, **este manuscrito**, propiedad en la actualidad de la Iglesia Anglicana, fue estudiado cuidadosamente por los obispos anglicanos, determinándose por ellos que **El Códex Brittánicus** era una copia hecha de otra copia griega anterior llamada Lincoln Códex. Es más, la forma en que este versículo 7 está escrito aquí en el *Brittánicus*, es en forma diferente a la versión de Erasmo de Rotterdam (Róterdam).



El Codex Britannicus o Códice Montfortianus utilizado por Erasmo, se indica que en conformidad con la antigua Vetus Latina se incorporó el pasaje de 1ª Juan 5:7-8. Este texto pasó definitivamente al Textus Receptus, de donde pasó consecuentemente a todas las traducciones derivadas de él, a saber: Reina-Valera, King James, Biblia Luterana, etc.

La Supuesta Promesa de Erasmo

¿Por qué Erasmo le incorporó 1ª Juan 5:7-8 a su traducción del Nuevo Testamento? Muchos alegan que fue por imposición del catolicismo y razonan que Erasmo no quiso contradecir a la autoridad católica para evitarse problemas o incluso la muerte. ¿Pero esta historia fue así? Ya que por lo cual, se deja poco espacio a la posibilidad de que Erasmo realmente adquiriera la convicción de la fidelidad de 1ª Juan 5:7-8. Por ejemplo, el Prof. Bruce M. Metzger nos dice:

"*Erasmo se mantuvo en su promesa e insertó el pasaje en su tercera edición de 1522, pero él indicó en un largo pie de página sus sospechas que el manuscrito había sido preparado expresamente para refutarlo*". —***cierra la cita***. Para cf. vea: "Bruce M. Metzger, *The text of the New Testament: Its transmission, Corruption and Restoration*, 2da. ed. Pág. 100".

La realidad es que esta afirmación deleznable de que: «*Erasmo prometió insertar la Coma Juanina si se le pudiese mostrar eso en un solo manuscrito griego*», que fue propagada por Bruce M. Metzger, quien fue en parte el responsable de la propagación de este mito urbano, aunque luego, por lo menos, Metzger **tuvo la integridad de retractarse de esta falsa desinformación** en la 3ª y 4ta. edición de su libro {*vea cita y foto mas adelante aquí debajo*}. **¡**Claro, fue después que el **Prof. Dr. Henk Jan de Jonge** (1943-2022) quien fue autor y profesor emérito de Nuevo Testamento en la Universidad de Leiden lo desmintiera en su disertación**!** Veamos su: "***Eramus And The Comma Johanneum",*** en el extracto de: *Ephemerides Theologicae*

Lovanienses, 1980, t. 56 fasc. 4, paginas 381-389 por H.J. de Jonge. Tomaremos unos pasajes de su obra citada que dicen:

«(1) La presente opinión de que Erasmo prometió insertar la Coma Juanina si se le pudiese mostrar eso en un solo manuscrito griego, **no tiene fundamento alguno en las obras de Erasmo**. Por consiguiente, es **muy improbable** que incluyese el controvertido pasaje porque se considerara obligado por tal promesa.

(2) De las obras de Erasmo no puede deducirse que sospechara que el Códex Britannicus (M. 61) fuese escrito para obligarle a incluir la Coma Juanina.": Henk Jan DE JONGE Zeemanlaan 47, 2313 SW Leiden, The Netherlands.» —***Cierra la cita*** de pág. 390

Después de haber presentado estos y otros formidables argumentos, entre otros el Prof. Dr. Henk Jan de Jonge añade su propia opinión de; que no hay razón suficiente para sugerir que Erasmo eligió insertar 1ª Juan 5:7-8 porque se sintió obligado por una promesa. Después de todo, el principal propósito de Erasmo era su texto latino. "**La función del texto griego era secundaria**". Según De Jonge, Erasmo completó 1ª Juan 5:7-8 no por un voto precipitado, ni porque lo creyera auténtico, sino simplemente para evitar el escándalo de la acusación de una falta de ortodoxia. Es decir, cuidarse de negligencia e impiedad de no haber consultado otros manuscritos.

Finalmente, el Prof. Dr. Henk Jan de Jonge también cuestiona otra faceta de la anécdota que aparece con muchísima frecuencia en la literatura secundaria, a saber, la sugerencia de que el propio Erasmo sospechaba que el Códice 61 había sido producido para obligarle a la inclusión de 1ª Juan 5:7-8. Él afirma: «*Se trata de nuevo, de una versión de los hechos que no parece basarse en ningún pasaje de las obras impresas o de las cartas de Erasmo*». Así pues, concluye que no puede demostrarse que Erasmo: «considerara alguna vez el Codex Brittanicus como un producto especialmente preparado para inducirle a incluir la *Comma Johanneum*».

Hábilmente, Metzger y Ehrman sí citan del trabajo de Henk J. de Jonge. Sin embargo, H.J de Jonge como vemos no encontró la tal promesa o desafío de Erasmo, ni exigió tal documento, pero sí encontró un texto que parece haber sido malinterpretado como tal, e indicando que esto de un desafío realmente fue un mito, que a su vez fue iniciado por Erika Rummel y que fue repetido por Michel Maynard, tergiversando la realidad histórica. Henk J. de Jonge desmintió a Metzger, Ehrman y todos sus seguidores ya que le escribió una carta abierta fechada 13 de junio de 1995 a Michael Maynard aclarando el asunto e indicándole cual realmente no fue lo correcto que Erasmo planteó, en cuanto a los manuscritos, y es que fuese diferente a los que él ya tenía a su disposición. (**vea la carta debajo**) Merece la pena preguntarse, ¿por qué nos atrae tanto esta falacia? ¿Por qué nos dejamos engañar tan fácilmente? En cualquier caso, he aquí la carta por J. de Jonge dirigida a Michael Maynard sobre el asunto en cuestión. —Vea: **Michael Maynard, A History of the Debate over 1 John 5,7–8: *A***

***Tracing of the Longevity of the Comma Johanneum, with Evalutations of Arguments Against Its Authenticity*. Tempe, AZ: Comma Publications, 1995. (p. 383).**

Daniel Wallace

¡**El Propio Daniel Wallace** asimismo reconoce que **NO** hubo tal promesa por parte de Erasmo! ¡Ahora nos expresa que eso no fue cierto! Daniel Wallace dice:

"In regards to Erasmus' 1st edition, there was an outcry from the Catholic Ecclesiastical Community because it wasn't in there. Erasmus said he didn't see any Greek manuscripts that had it. He **never made a promise** that he would put it in if he found some that had it."

«En cuanto a la primera edición de Erasmo, hubo una protesta de la comunidad eclesiástica católica porque no estaba allí. Erasmo dijo que no vio ningún manuscrito griego que lo tuviera. **Nunca prometió que lo pondría si encontraba alguno que lo tuviera.**»

Vea el estudio: ***I. Methods of Doing NTTC,* A. The Greek Text Behind the KJV: Part 1**, el párrafo 7 en:

https://www.biblicaltraining.org/learn/institute/nt605-textual-criticism/nt605-19-erasmus-and-the-textus-receptus

Leiden, 13 June 1995

Dear Mr. Maynard,

I have checked again Erasmus' words quoted by Erika Rummel and her comments on them in her book *Erasmus' Annotations*. This is what Erasmus writes in his *Liber tertius quod respondet . . . Ed. Lei*: Erasmus first records that Lee had reproached him with neglect of the MSS. of 1 John, because Er. (according to Lee) had consulted only one MS. Erasmus replies that he had certainly not used only one ms., but many copies, first in England, then in Brabant, and finally at Basle. He cannot accept, therefore, Lee's reproach of negligence and impiety.

> "Is it negligence and impiety, if I did not consult manuscripts which were simply not within my reach? I have at least assembled whatever I could assemble. Let Lee produce a Greek MS. which contains what my edition does not contain and let him show that that manuscript was within my reach. Only then can he reproach me with negligence in sacred matters."

From this passage you can see that Erasmus does not challenge Lee to produce a manuscript, etc. What Erasmus argues is that Lee may only reproach Erasmus with negligence of MSS if he demonstrates that Erasmus could have consulted any MS. in which the comma johanneum figured. Erasmus does not at all ask for a MS. containing the Comma johanneum. He denies Lee the right to call him negligent and impious if the latter does not prove that Erasmus neglected a manuscript to which he had access.

In short, Rummel's interpretation is simply wrong. The passage she quotes has nothing to do with a challenge. Also she cuts the quotation short, so that the real sense of the passage becomes unrecognizable. She is absolutely not justified in speaking of a challenge in this case or in the case of any other passage on the subject.

Yours sincerely,

Henk J. de Jonge
Faculty of Theology
Rijksuniversiteit, Leiden

Traducción de carta:

Leiden, 13 de junio de 1995

Estimado Sr. Maynard,

He comprobado nuevamente las palabras de Erasmo citadas por Erika Rummel y sus comentarios sobre estos en su libro: *Erasmus' Annotations*. Esto es lo que Erasmo escribe en su *Liber tertius quo respondet* **...** *Ed. Lei*: Erasmo en primer lugar deja constancia de que Lee le había reprochado de haber descuidado los MSS. de 1 Juan porque Erasmo (según Lee) sólo había consultado un MS. Erasmo le responde que ciertamente no había utilizado únicamente un MS, sino muchas copias, primero en Inglaterra, luego en Brabante y finalmente en Basilea. Que, por tanto, él no puede aceptar, el reproche de negligencia e impiedad por Lee.

> «¿Sería negligencia e impiedad no haber consultado manuscritos que simplemente no estaban a mi alcance? Al menos he reunido todos los que he podido reunir. Que Lee presente un manuscrito griego que contenga lo que mi edición no contiene y que demuestre que ese manuscrito estaba a mi alcance. Sólo en tal caso podrá reprocharme negligencia en los asuntos sagrados.»

De este pasaje se desprende que Erasmo no desafía a Lee a presentarle un manuscrito, etc. Lo que Erasmo argumenta es que Lee sólo puede reprochar a Erasmo de negligencia sobre los MSS si es que demuestre que Erasmo pudo haber consultado cualquier otro MS. en el que figurase la Coma Juanina. Erasmo nunca le pide en lo absoluto un MS. que contenga la Coma Juanina. Mas bien le niega a Lee el derecho a llamarle negligente e impío si éste no demuestra que Erasmo descuidó un manuscrito al que tuviese acceso.

En resumen, la interpretación de Rummel es sencillamente errónea. El pasaje que ella cita no tiene nada que ver con un desafío. Además, ella acorta la cita, de modo que el sentido real del pasaje resulte irreconocible. Ella en lo absoluto no está justificada para que hable de un desafío en este caso ni en ningún otro pasaje sobre el tema.

Le saluda atentamente,

Henk J. de Jonge

Facultad de Teología

Universidad Nacional de Leiden

Esta investigación de De Jonge se ha convertido en una referencia obligada para cualquier discusión seria sobre la inclusión del pasaje en la tercera edición del *Novum Instrumentum* (1522). El manuscrito que se presentó a Erasmo —el Codex 61 (también conocido como Minúsculo 61), — de que fue probablemente elaborado expresamente para forzar la inclusión del texto, o de que él mismo expresó dudas sobre la autenticidad del pasaje incluso después de haberlo incluido, sobre esto **NO** hay evidencia de que Erasmo hiciera tal «promesa» formal.

La afirmación ampliamente difundida en literatura secundaria y popular que el humanista Desiderio Erasmo habría prometido insertar la *Coma Joanina* en su edición del Nuevo Testamento griego si se le presentaba un solo manuscrito griego que la contuviera. Esta idea, repetida con frecuencia y atribuida en gran medida a la autoridad de Bruce M. Metzger, ya ha sido calificada por diversos estudiosos como un mito sin fundamento documental.

Aunque Metzger fue en parte responsable de la difusión de esta narrativa, es justo reconocer que, en las ediciones tercera y cuarta de su obra *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, suavizó o rectificó dicha afirmación (ver cita y evidencia más adelante). No obstante, la corrección llegó después de que el profesor Dr. Henk Jan de Jonge (1943–2022), autor y profesor emérito de Nuevo Testamento en la Universidad de Leiden, refutara dicha afirmación en un estudio académico riguroso.

Realmente esta leyenda es un acto de deshonestidad intelectual iniciada por parte de la señora Erika Rummel y por los que continúan promoviendo esta ficción sin cerciorarse primero de todos los detallate disponibles.

Igualmente, se nos dice en: “COMMA JOHANNEUM H. J. DE JONGE, **Ephemerides Theologicae Lovanienses”**, por: Henk Jan DE JONGE Zeemanlaan 47, 2313 SW Leiden, The Netherlands.” — Citas en págs. 382-386:

«¡Cuántas veces los profesores de Nuevo Testamento o de la crítica textual **en las universidades de todo el mundo les habrán contado a los estudiantes** en sus aulas la historia con la que un Erasmo engañado cumplió ‘de la buena fe’ su palabra! El autor de estas líneas **no puede alegar inocencia** a este respecto.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 382

«En esta apología él explica, que al tratar con 1ª Juan 5, había recibido una transcripción de la Coma Juanina del Codex Britannicus, y la había insertado en el texto de 1ª Juan, cuál iba a surgir en breve en una nueva impresión de su *Novum Testamentum* (1522). Por lo tanto, **Erasmo difícilmente puede haberle dado a Stunica una promesa que contuviese la condición de: “si se encuentra un solo manuscrito griego con la Coma Juanina**” … Erasmo tampoco le hizo tal

promesa a Lee, al menos en ninguna de las cartas o apologías que se conservan en los que Rotterdam se dirigió a Lee.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 383-384

«Un tercer problema es que la famosa promesa de **Erasmo no se encuentra en ninguna otra parte de sus obras**. Así pues, no es de extrañar que, salvo una excepción, ninguno de los autores conocidos que relatan la historia, se refieran a un pasaje concreto de Erasmo o de otra literatura **del siglo XVI en el cual se encuentre dicha promesa**.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 384

«Naturalmente, es excepcionalmente difícil, si no imposible en principio, aportar pruebas concluyentes de que alguien no dijo algo. Sin embargo, en mi opinión, hay razones suficientes para suponer que Erasmo, cuando decidió insertar la Coma Juanina, no se sintió obligado por ninguna promesa. Explicó en varias ocasiones lo que le había llevado a incluir este pasaje en su tercera edición. Lo hizo: **"para que nadie tuviera ocasión de criticarme por mala intención**", *ne cui sit causa calumniandi,* o como lo expresó en sus *Annotationes* sobre 1ª Juan 5, 7 *ne cut sit ansa calumniandi*. ['*Annotationes in N.T. ed.* Clericus tom. VI col. 1080 D.']» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 384

«Sin embargo, hay una serie de dificultades en la historia de esta promesa de Erasmo y sus consecuencias, que despiertan cierta sospecha sobre su veracidad. En primer lugar, es notable que **no haya rastro de esta tradición en las obras de los grandes expertos en la historia del texto del Nuevo Testamento en los siglos XVII y** XVIII. **No encontramos ni una sola palabra de ella** en la *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689) de Richard Simon, esto a pesar de que un capítulo especial de esta obra (cap. XVIII) está dedicado a la *Coma Juanina*. Igualmente, John Mills guarda silencio sobre la promesa de Erasmo, esto, aunque en el párrafo 1138 de Prolegomena a su *Novum Testamentum Graecum* se refiere específicamente a la inclusión de la *Coma Juanina* en la tercera edición del Nuevo Testamento de Erasmo. Incluso añade el interesante detalle de que Erasmo incluyó la *Coma Juanina* **ya en junio de 1521, en una edición separada de su traducción latina publicada por Froben en** Basilea. Este detalle es importante porque ayuda a determinar el período de tiempo en el que Erasmo debió conocer sobre la *Coma Juanina* en griego. Todavía no la conocía en mayo de 1520, cuando escribió su apología *Liber tertius* contra Edward Lee. Por tanto, debió de tener constancia del pasaje entre mayo de 1520 y junio de 1521. No se sabe quién se lo hizo notar.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 382-383.

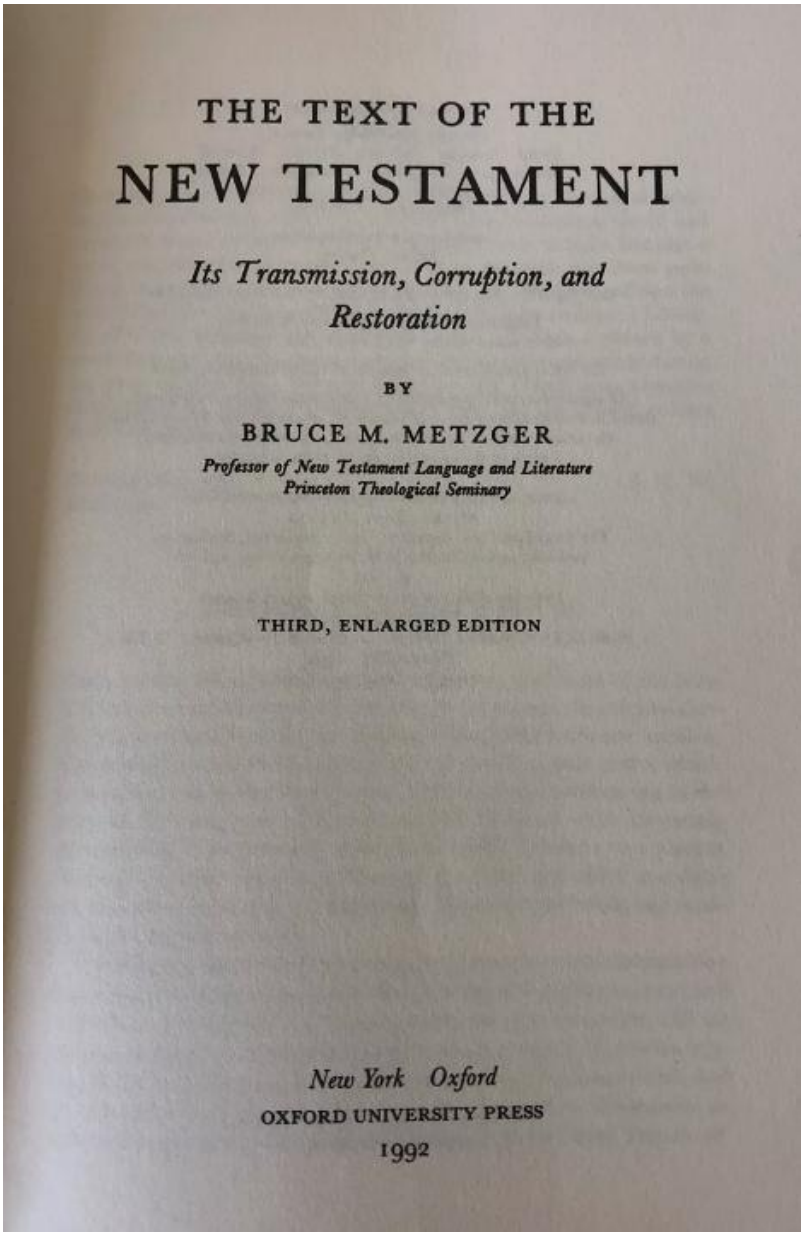
«**La verdadera razón que indujo a Erasmo a incluir la Coma Juanina por lo tanto fue, claramente el cuidado por su buen nombre y el éxito de su *Novum Testamentum***. ¿Cómo surgió entonces la famosa historia de su tal promesa y la forma en que la cumplió? Es factible que surgiera de una mala interpretación de un pasaje de su *Responsio ad Annotationes* de mayo de 1520 por Eduard Lee. Lee era un individuo verdaderamente pendenciero, un teólogo miopemente y

conservador, más tarde fue arzobispo de York, quien se molestó e importunó a Erasmo durante varios años con sus críticas, inusualmente mediocres, sobre el *Novum Instrumentum*.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 385.

«Este pasaje tampoco puede interpretarse como una promesa de Erasmo de incluir *la coma joánica,* si se le muestra en un sólo manuscrito griego. Erasmo aquí se defiende de la acusación de haber omitido deliberadamente la búsqueda de manuscritos griegos en los que aparece *la coma joánica*. La acusación de *negligencia (Lat. supinitas)* era, pues, según Erasmo, prematura. Si Lee puede demostrar esta negligencia con pruebas, entonces y sólo entonces Erasmo aceptará la acusación de *negligencia (Lat. supinitas)* de Lee. Erasmo nunca dice que si Lee puede probar esta negligencia, que incluirá la *coma joánica*, sino sólo que, en tal caso, Lee podrá acusarle de *negligencia (Lat. supinitas)*. Erasmo no está pensando en la posibilidad de que tuviera que insertar la *coma joánica*, pues estaba completamente fuera de discusión que la *coma* debería surgir en un manuscrito griego. Lo único que él quiere decir es: que Lee primero demuestre mi *negligencia (Lat. supinitas)*, y entonces podrá acusarme de ello. Por tanto, el pasaje no contiene una promesa, sino una exhortación a probar la veracidad de una acusación antes de hacerla.» —***Cierra la cita***, *ibídem*, pág. 386.

Bruce M. Metzger luego y después de ponerse al corriente se retractó.

Como antes indicamos el propio Bruce M. Metzger luego y después de ponerse al corriente sobre esto se retractó. Como antes indicamos, un poco tarde, tuvo la integridad de retractarse y corregir su falsa desinformación en la **3ª edición** de su libro. ¡Claro, fue después que el Prof. Dr. Henk Jan de Jonge lo desmintiera! He aquí la cita exacta y original del propio Sr. Metzger quien dice **en la nota # 2** al pie de la **página 291** de su tercera edición de 1992 lo siguiente:



THE TEXT OF THE

NEW TESTAMENT

Its Transmission, Corruption, and Restoration

BY

BRUCE M. METZGER

Professor of New Testament Language and Literature
Princeton Theological Seminary

THIRD, ENLARGED EDITION

New York Oxford
OXFORD UNIVERSITY PRESS
1992

Sr. Metzger quien dice y citamos:

«2. Lo que se dice en la pág. 101 más arriba sobre la promesa de Erasmo de incluir la ***Coma Juanina*** **si se encontraba un manuscrito griego que lo contuviera**, y su subsiguiente sospecha de que el **MS 61** fue escrito expresamente para obligarle a hacerlo, **necesita ser corregido a la luz de la investigación de H. J. de Jonge, un especialista en estudios erasmianos que no encuentra pruebas explícitas que apoyen esta afirmación que tan frecuente es hecha**: véase su 'Eramus and the *Comma Johanneum' Ephemerides Theologiae Lovanienses*, Ivi (1980) Págs. 381-9.» —***Cierra la cita*** de Bruce M. Metzger, en: —***Cierra la cita*** de: «THE TEXT OF THE NEW TESTAMENT Its Transmission, Corruption, and Restoration», **3.ª edición**, pág. 291 nota 2. **Véala aquí debajo**.

portant manuscripts).[1] The Alands' system, furthermore, involves a procedural circularity, for the classifying of manuscripts in terms of how helpful they have been in determining the original text tells us nothing about their textual relations or characteristics.[2] If it is not valid (as the Alands assert) to identify a newly found early papyrus text as belonging to a text-type that emerged with greater clarity only at a later date (see p. 287 above), how much more unwarranted is it to classify manuscripts in terms of their 'usefulness' in editing a modern critical text of the New Testament!

During the past decade further refinements have been made in analysing and evaluating New Testament text-types. One such refinement involves what has been customarily called the Caesarean text-type. Not only is this text 'the most mixed and the least homogeneous' (see p. 215 above) of any of the major text-types, but recent research has tended to disintegrate still further whatever unity Streeter and Lake originally attributed to it.[3] Nevertheless, it goes without saying that, despite the disintegration of the grouping, the individual manuscripts formerly considered to be members of the group remain important witnesses in their own right. Future studies will do well to make use of a combination of methodologies in ascertaining profiles for the classification of witnesses. Ehrman, for example, has developed three kinds of profiles in ascertaining the textual character of Didymus' Gospel quotations and allusions (see p. 278 above), namely inter-group readings, intra-group readings, and a combination of inter- and intra-group readings.

The Byzantine text-type has lately received renewed attention on several fronts. On the one hand, there are those who, like Dean J. W. Burgon in the last century (see p. 135 f. above), reject Hort's view that the Syrian or Byzantine text is a later recension characterized by inferior, secondary readings and believe that God has preserved the essential purity of the type of text that lies behind the King James version

[1]Op. cit., pp. 105 f. In their analysis of the early papyri (i.e. of the period up to the third/fourth century) the Alands operate with another set of categories, describing four degrees of fidelity to the original text; these they call 'normal', 'free', 'strict', and 'at least normal' (pp. 93–94). But how can anyone know whether a scribe produced a 'strict' copy or a 'free' copy of an exemplar that is non-existent today?

[2]See B. D. Ehrman, 'A Problem of Textual Circularity: The Alands on the Classification of New Testament Manuscripts', *Biblica*, lxx (1989), pp. 377–88, and E. J. Epp, 'New Testament Textual Criticism, Past, Present, and Future', *Harvard Theological Review*, lxxxii (1989), pp. 213–29, esp. 224–27.

[3]See, e.g., Larry W. Hurtado, *Text-Critical Methodology and the Pre-Caesarean Text: Codex W in the Gospel of Mark* (*Studies and Documents*, xliii; Grand Rapids, 1981).

(Hills,[1] e.g., argued for the genuineness of even the *Comma Johanneum*[2] of 1 John v. 7–8; see p. 136, n. 1 above).

Another group of scholars who also prefer the Byzantine text but who recognize that the Textus Receptus is only one form of several competing forms of the Byzantine text, present what appears to be a more sophisticated approach.[3] The editors of the *The Greek New Testament According to the Majority Text*, for example, argue on the basis of the theoretical presupposition, 'In any tradition where there are not major disruptions in the transmissional history, the individual reading which has the earliest beginning is the one most likely to survive in a majority of documents'.[4]

History tells us, however, that, so far from there being no major disruptions in the process of transmission, during the pre-Constantinian persecutions New Testament manuscripts were sought out and burned by imperial order. Fortunately some collections of Christian books escaped Diocletian's systematic program of destruction; one was the large collection at Caesarea, a library utilized by Origen, Eusebius, and even Jerome. But this too was destroyed later by Moslems in the year 638. The further spread of Islam in the seventh century meant that Christians in three of the five ancient patriarchates (Alexandria, Jerusalem, and Antioch) came under the sway of Moslems, and the Christian populations of North Africa, Egypt, Palestine, Syria, and Mesopotamia were greatly reduced, with corresponding effects upon the transmission of the Scriptures in those areas. Furthermore, though at one time Greek had been

[1]Besides Hills's publications (see p. 136, n. 1 above), essentially the same point of view is presented by David Otis Fuller in *True or False?* (Grand Rapids, 1973) and in a series of articles written by various authors in the *Journal of the Evangelical Theological Society*, xxi (1978). For a balanced rebuttal, see D. A. Carson, *The King James Version Debate: A Plea for Realism* (Grand Rapids, 1979). Two more recent *apologiae* for the Majority Text and the King James version are the truculent comments of Gordon H. Clark in *Logical Criticisms of Textual Criticism* (Jefferson, Maryland, 1986), and the one-sided symposium entitled *The Majority Text: Essays and Reviews in the Continuing Debate*, ed. by Theodore P. Letis (Fort Wayne, 1987).

[2]What is said on p. 101 above about Erasmus' promise to include the *Comma Johanneum* if one Greek manuscript were found that contained it, and his subsequent suspicion that MS. 61 was written expressly to force him to do so, needs to be corrected in the light of the research of H. J. de Jonge, a specialist in Erasmian studies who finds no explicit evidence that supports this frequently made assertion; see his 'Erasmus and the *Comma Johanneum*', *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, lvi (1980), pp. 381–9.

[3]E.g., Jakob van Bruggen, *The Ancient Text of the New Testament* (Winnipeg, 1976); Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text* (Nashville, 1977; rev. ed. 1980); and Zane C. Hodges and Arthur L. Farstad, who have edited *The Greek New Testament According to the Majority Text* (Nashville, 1982; rev. ed. 1985).

[4]Op. cit., pp. xi–xii.

Theodore P. Letis (Fort Wayne, 1987).

[2]What is said on p. 101 above about Erasmus' promise to include the *Comma Johanneum* if one Greek manuscript were found that contained it, and his subsequent suspicion that MS. 61 was written expressly to force him to do so, needs to be corrected in the light of the research of H. J. de Jonge, a specialist in Erasmian studies who finds no explicit evidence that supports this frequently made assertion; see his 'Erasmus and the *Comma Johanneum*', *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, lvi (1980), pp. 381–9.

[3]E.g., Jakob van Bruggen, *The Ancient Text of the New Testament* (Winnipeg, 1976); Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text* (Nashville, 1977; rev. ed. 1980); and Zane C. Hodges and Arthur L. Farstad, who have edited *The Greek New Testament According to the Majority Text* (Nashville, 1982; rev. ed. 1985).

[4]Op. cit., pp. xi–xii.

Posteriormente, en **su nueva 4ª edición** igualmente Bruce Metzger añade **en la nota marginal 22**: (pág. 146) y citamos:

«22. Hay que señalar, sin embargo, que Henk Jan de Jonge, especialista en estudios erasmianos, no ha podido encontrar ninguna evidencia explícita que apoye esta afirmación tan frecuente sobre una promesa concreta de Erasmo; véase su obra "*Erasmus and the Comma Johanneum", Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Ivi (1980), págs. 381-9.» —***Cierra la cita*** de: «THE TEXT OF THE NEW TESTAMENT Its Transmission, Corruption, and Restoration FOURTH EDITION, por BRUCE M. METZGER y BART D. EHRMAN» ["EL TEXTO DEL NUEVO TESTAMENTO, Su transmisión, corrupción y restauración"] **4ta. Edición -** Revisada, 2005, por Bruce Metzger. **Vea en la nota marginal 22** en la página 146 **véala aquí debajo.**

Vea aquí debajo esta cita original en la 4ta. Ed., en la sección:

SEGUNDA PARTE LA HISTORIA DE LA CRÍTICA TEXTUAL DEL NUEVO TESTAMENTO REFLEJADA EN LAS EDICIONES IMPRESAS DEL TESTAMENTO GRIEGO

CAPÍTULO 3 EL PERÍODO PRECRÍTICO Origen y predominio del Textus Receptus I. DE XIMENO Y ERASMO A LOS ELZEVIROS

The Text of the New Testament

Its Transmission, Corruption, and Restoration

Fourth Edition

Bruce M. Metzger

Bart D. Ehrman

brief annotations in which Erasmus sought to justify his translation. He included among the philological notes not a few caustic comments aimed at the corrupt lives of many of the priests. In the words of J. A. Froude, "The clergy's skins were tender from long impunity. They shrieked from pulpit and platform, and made Europe ring with their clamour."[19] As a result, "universities, Cambridge and Oxford among them, forbade students to read Erasmus' writings or booksellers to sell them."[20]

Among the criticisms leveled at Erasmus, the most serious appeared to be the charge of Stunica, one of the editors of Ximenes' Complutensian Polyglot, that his text lacked part of the final chapter of 1 John, namely the Trinitarian statement concerning "the Father, the Word, and the Holy Ghost: and these three are one. And there are three that bear witness in earth" (1 John 5.7–8, King James Version). Erasmus replied that he had not found any Greek manuscript that contained these words, though he had in the meanwhile examined several others besides those on which he relied when first preparing his text. In an unguarded moment, Erasmus may have promised that he would insert the *Comma Johanneum*, as it is called,[21] in future editions if a single Greek manuscript could be found that contained the passage.[22] At length, such a copy was found—or was made to order! As it now appears, the Greek manuscript had probably been written in Oxford about 1520 by a Franciscan friar named Froy (or Roy), who took the disputed words from the Latin Vulgate.[23] Erasmus inserted the passage in his third edition (1522), but in a lengthy footnote that was included in his volume of annotations, he intimated his

---

19. J. A. Froude, *Life and Letters of Erasmus* (New York, 1896), p. 127. See also August Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner* (Freiburg, 1902).

20. Froude, op. cit., p. 138.

21. The word *comma* in this usage means a short clause of a sentence.

22. It should, however, be noted that Henk Jan de Jonge, a specialist in Erasmian studies, could find no explicit evidence that supports this frequently made assertion concerning a specific promise made by Erasmus; see his "Erasmus and the *Comma Johanneum*," *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, lvi (1980), pp. 381–9.

23. See J. Rendel Harris, *The Origin of the Leicester Codex of the New Testament* (London, 1887), pp. 40–53; C. H. Turner, *The Early Printed Editions of the Greek Testament* (Oxford, 1924), pp. 23–4.

Esta contrariedad revela e indica muchísimo sobre alguien o algo. ¡Después de tanto inducir al error a millares de personas por años, y que aún siguen afirmando esto como cierto, algunos con «Mens rea»! ¡Esto es tan serio que No se puede tomar como algo de poca monta, ni de un asunto de ligereza de menor importancia! ¡Realmente esto aquí lo dice todo!

Asimismo, para más información sobre Bruce Metzger vea:

"*Metzger's Myth*", in "*Bruce Metzger and the Curse of Textual Criticism*", ("El mito de Metzger", en "Bruce Metzger y la maldición de la crítica textual",) por el Rev. **Dr. Jeffrey Khoo**, quien es Decano Académico de la universidad de; *Far Eastern Bible College* y Seminario de Singapur. Donde el 19 de febrero de 2007 el **Dr. Jeffrey Khoo** expresa lo siguiente y **citamos:**

«Bruce Manning Metzger falleció el 13 de febrero de 2007, a la edad de 93 años. Fue profesor de Lengua y Literatura del Nuevo Testamento en el Seminario Teológico de Princeton (PTS) desde 1938. Es conocido sobre todo por su crítica textual del Nuevo Testamento. Por su trabajo de la crítica textual, muchos entonan ahora sus alabanzas, y lo ensalzan sin ambages como uno de los "mayores ornamentos intelectuales" de Princeton, y un "erudito absolutamente preeminente del Nuevo Testamento". Iain Torrance, presidente del PTS, calificó a Metzger de ser "el mayor crítico del Nuevo Testamento y traductor bíblico estadounidense del siglo XX".

La influencia de Metzger

Metzger es adorado por los críticos textuales modernos quienes lo aclaman como una "leyenda". He aquí una anécdota que nos muestra cómo Metzger es prácticamente adorado: "Kathleen Maxwell nos contó en su presentación en el SBL de Edimburgo que le había telefoneado a Bart Ehrman en relación con una característica especial en un manuscrito (una cruz roja que marcaba el lugar donde había una iluminación en el ejemplar del MS). Ehrman le había dicho que llamara a su Doktorvater [*supervisor doctoral*] Metzger para ver si había encontrado esta característica en los manuscritos. Bart le dio el número y consiguió a Metzger por teléfono. Nos dijo: "Sentí como si estuviera llamando a Dios". Si esto no es blasfemia (*cf.* Hch. 12: 20-23), ¡sin duda es idolatría! Esta es la maldición de la crítica textual: la glorificación del erudito y su mente, en lugar de a Cristo y Sus palabras.

Aunque Metzger ha muerto, sus libros y sus alumnos siguen vivos. Uno de sus alumnos es el autor de los libros más vendidos, Bart Ehrman, quien bajo la tutela de Metzger acabó siendo agnóstico. El manto de Metzger ha caído sobre Ehrman, ¡y este último sin duda continuará el legado negador de la Biblia de su maestro! El libro de texto de Metzger sobre la crítica textual del texto del Nuevo Testamento: "*The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*" acaba de ser revisado y publicado con Ehrman como coautor, y es probable que siga siendo la referencia para todos los aspirantes a ser estudiosos de la crítica textual. Dan Wallace, del Seminario Teológico de Dallas, y admirador de Metzger y detractor del TR/KJV, [*Texto Recibido y Biblia Versión del Rey Jaime*] escribió: "MetzgerEhrman's Text of the New Testament [El Texto del Nuevo Testamento de

MetzgerEhrman] sigue siendo el manual de referencia sobre la crítica textual del NT. Incluso con sus irrisorios defectos, este volumen debería ser leído, subrayado, digerido y citado por todos los estudiantes del texto del NT. Y merece con todo derecho de estar al alcance de la mano de todos los que estudian las sagradas Escrituras griegas". La influencia de Wallace en Dallas llevará sin dudas a más estudiantes de Dallas a encuentros cercanos de la crítica textual del tipo mortal por Metzger y Ehrman. En esta coyuntura, permítanme ofrecer una perspectiva fundamentalista bíblica de las contribuciones de Metzger a la erudición del Nuevo Testamento. Los biblistas fieles y verdaderos deberían estar advertidos de que la erudición de Metzger no es de las que se anhelen ni se admiren. Metzger bien pudo ser un hombre amable, cortés y simpático, como se describe en muchos de sus elogios, pero tales elogios no son un indicador seguro de su ortodoxia bíblica y teológica. Tengamos cuidado de no caer en la trampa de la erudición incrédula y en la seducción del honor y la gloria de los mundanos. Todo biblista o teólogo comprometido con la infalibilidad total y la inerrancia de las Sagradas Escrituras, y con la autenticidad e integridad del Nuevo Testamento griego de la Reforma Protestante cual es el Textus Receptus, debe saber que la adopción de la filosofía y metodología de Metzger sólo conducirá a una incertidumbre crónica y a una perpetua incredulidad en la total inspiración y perfecta preservación de las Sagradas Escrituras.

Metzger es rechazado

Permítanme compartir con ustedes mi experiencia. El libro de Metzger sobre la crítica textual —*The Text of the New Testament*— [*El texto del Nuevo Testamento*] me fue presentado cuando estudiaba en el Colegio Bíblico *Far Eastern Bible College* (FEBC, 1985-1989). Era una lectura obligatoria para un par de cursos del Nuevo Testamento que tuve que tomar. Mis profesores habían obtenido sus títulos teológicos en los mejores seminarios y universidades de Estados Unidos y el Reino Unido. Utilizaban y citaban favorablemente a Metzger. Cuando proseguí mis estudios en Estados Unidos, en el *Grace Theological Seminary* entre 1989 y 1991, me encontré conqué, un modernista liberal como Metzger gozaba de gran prestigio en una institución evangélica y fundamentalista conservadora. (*The Grace Seminary catalogue* {'El catálogo del Seminario Grace'} de 1989-1991 anunciaba con orgullo a Bruce Metzger para así atraer a futuros estudiantes. La página 63 del catálogo contenía una foto elegante de Metzger con esto al pie de la foto: "El Dr. Bruce Metzger, es uno de docenas de autores y teólogos de renombre que han dado conferencias a estudiantes del Seminario Grace").

Por la gracia de Dios, el contenido del libro de Metzger, en particular su metodología textual y su interpretación de la historia, nunca me sentó bien. Por ejemplo, un conferenciante en el Colegio Bíblico *Far Eastern Bible College* (FEBC) durante mis días de estudiante, citando a Metzger, nos enseñó que las enseñanzas de Jesús no eran exclusivas de Él, sino simplemente una mejora de las tradiciones existentes a las que Jesús tuvo acceso en su día. ¡Qué ataque a la integridad de nuestro Señor y Su Palabra! También me enseñaron el llamado método "ecléctico" de la crítica textual, que favorecía las teorías críticas de los anglicanos liberales de Westcott y Hort. Me enorgullecía pensar que podía juzgar o enmendar las Sagradas Escrituras basándome en el razonamiento humano y en reglas hechas por el hombre. Durante más de una década utilicé el Nuevo Testamento Griego de las Sociedades Bíblicas Unidas, editado por Metzger y otros, pero doy gracias al Señor por haberme sacado de la ignorancia y el error a través de los escritos de J. W. Burgon, E. F. Hills y D. A. Waite. El Dr. Waite, quien es presidente de la Sociedad del *Dean Burgon Society* visitó Singapur en 1992. Habló en la iglesia *Calvary Pandan BiblePresbyterian Church* y en el Colegio Bíblico *Far Eastern Bible*

College (FEBC) sobre la cuestión textual y defendió la Biblia KJV [*Biblia Versión del Rey Jaime*] y sus textos subyacentes. La gloria de Dios y la lógica de la fe llevaron entonces al Rev. Dr. Timothy Tow, director del colegio FEBC y a su profesorado, a ver la maravillosa verdad de la preservación verbal y plenaria de las Sagradas Escrituras (Sal. 12:6-7, Mt. 5:18, 24:35). El colegio FEBC, al presente requiere el uso sólo del Texto Masorético Hebreo Tradicional y el Textus Receptus Griego publicado por la Sociedad Bíblica Trinitaria en sus clases de lenguaje y literatura bíblica. La Biblia KJV [*Biblia Versión del Rey Jaime*] sigue siendo la única versión aceptable para su uso en sus cursos de Biblia en inglés.

El mito de Metzger

Muchos críticos textuales evangélicos quedan impresionados por las "impresionantes" notas al pie de las páginas de los escritos eruditos por Metzger. Se nos dice que los textos de Metzger y sus notas al pie de las páginas anotadas son material indispensable en la investigación crítica de textos eruditos. Oh, ¡cómo debemos tener cuidado! La "Biblia" de Metzger de la crítica textual está llena de incredulidades y engaños. Un ejemplo del engaño es el mito que Metzger inventó para cuestionar la autenticidad del versículo trinitario llamado la "coma joánica" (1ª Juan 5:7). Metzger, en su libro de texto —*The Text of the New Testament*— aseguró: "*Erasmo prometió que insertaría la Comma Johanneum, como se le llama, en futuras ediciones si se encontraba un solo manuscrito griego que contuviera el pasaje. Por fin se encontró tal copia, ¡o se hizo por encargo!*" Durante décadas, la historia de Metzger ha sido repetida como el papagayo por los anti-conservacionistas y los detractores del TR/KJV [*Texto Recibido y Biblia Versión del Rey Jaime*] como si tuvieran la verdad del evangelio. El experto erasmista Henk J de Jonge, de la Universidad de Leiden, en su artículo "*Erasmus and the Comma Johannuem*" ha demostrado de forma convincente que la historia de Metzger sobre Erasmo carece de todo fundamento. **Esto no fue una vergüenza de poca monta para Metzger y todos sus seguidores. Metzger, sin embargo, no eliminó su engañosa historia sobre Erasmo en ediciones posteriores de su libro, sino que colocó una corrección en una nota al pie de una página distante (pág. 291) en su tercera edición ampliada confesando que lo que había escrito en la página 101 sobre Erasmo y 1ª Juan 5:7 qué: "necesita ser corregido".**

El ecumenismo de Metzger

Se debe estar al corriente que, Metzger fue un ferviente promotor y líder del movimiento ecuménico. La nueva versión ecuménica: *ecumenical New Revised Standard Version* (NRSV) de 1977-1990 {*Nueva Versión Estándar Revisada de la Biblia*} fue el producto de Metzger. Sin Metzger no habría una Biblia NRSV. Metzger no vio una mejor manera de promover el ecumenismo que producir una Biblia para que uniera elementos protestantes y católicos. Metzger participó activamente en la traducción de los libros apócrifos e incluso los amplió para incluir el III y IV Macabeos y el Salmo 151. Lo hizo para complacer a la Iglesia Católica Romana y a la Iglesia Ortodoxa Griega. En 1976, personalmente presentó la edición ecuménica de la RSV de Demetrios I, Patriarca Ecuménico de Constantinopla y cabeza titular de varias Iglesias ortodoxas. En 1993, Metzger le presentó una edición católica de la RSV {*Versión Estándar Revisada*} al Papa Juan Pablo II en el Vaticano. ¿Por qué hizo todo esto? El presidente del Seminario Teológico de Princeton (PTS), Iain Torrance, nos explica por qué: "Bruce Metzger comprendía y se apasionaba por la importancia de la traducción bíblica para el

diálogo ecuménico. ... Para él era importante que los cristianos católicos romanos, ortodoxos griegos y protestantes pudieran recurrir a un texto bíblico común como instrumento de unidad".

¿Comparten esta ética ecuménica los fundamentalistas bíblicos y los separatistas? Si no es así, ¿por qué los pastores y eruditos fundamentalistas de la Universidad Bob Jones, Central, Detroit, Temple y otros seminarios bautistas fundamentales que creen y practican la separación, elogian y recomiendan a Metzger, su Biblia ecuménica RSV/NRSV y las muchas versiones modernas que se derivan de su Texto Griego corrupto? ¿Es esto apostasía, hipocresía, encargo, o qué?

Metzger es derrotado

"Porque nada podemos contra la verdad, sino por la verdad." (2ª Corintios 13:8). A pesar del compromiso evangélico fundamentalista de hoy, y la negación de la providencia especial de Dios en los días de la Gran Reforma Protestante en la restauración de Su verdadera Iglesia y la recepción de Su verdadera Palabra, **la promesa de Dios es verdadera porque Él ha preservado sobrenaturalmente Sus inspiradas palabras hebreas del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento griego en las que se basa la Biblia King James, la Biblia de la Reforma, y seguramente ha levantado en estos últimos días un remanente de biblistas de todo el mundo que permanecen fieles al espíritu de la Reforma, que se niegan a inclinarse ante la idolatría ecuménica y la erudición textual-crítica de esta era posmoderna y neo-deísta.** "No os engañéis; Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará." (Gal 6:7).» **—*Cierra la cita*,** vea:

Far Eastern Bible College | Articles in Defence of VPP (febc.edu.sg)

https://www.febc.edu.sg/v15/article/def_metzger_textual_criticism

Ahora, observen cuán profundo puede ser el impacto de esto en la mente humana: al encontrarse con esta información, la confianza ciega puede inducir fácilmente al error, por Bruce M. Metzger quien dice:

«(2) Ninguno de los padres griegos cita este pasaje. De haberlo conocido, seguramente lo habrían utilizado en las controversias trinitarias (sabeliana y arriana). El documento griego más antiguo en el que aparece este pasaje es una versión griega de los Hechos del Concilio de Letrán, un escrito latino de 1215.

(3) Con la excepción de la versión latina, **este pasaje no se encuentra** en ningún manuscrito de ninguna de las versiones antiguas (siríaca, copta, armenia, etiópica, árabe, eslava), **ni se halla** en (a) la forma más antigua de la Vetus Latina (Tertuliano, Cipriano, Agustín), ni en (b) la Vulgata, tal **como la publicó Jerónimo** (**Codex Fuldensis** [copiado en 541–546 d. C.], ni en el Codex Amiatinus [copiado antes del año 716]), ni en (c) la Vulgata, revisión de Alcuino (primer amanuense del Codex Vallicelianus [siglo IX]).

La primera vez que se cita este pasaje como parte del texto mismo de 1 Juan es en un tratado latino del siglo IV, titulado Liber Apologeticus (cap. 4), atribuido al hereje español Prisciliano (muerto hacia el 385), **o** a su discípulo, el obispo Instancio. **Al parecer,** esta glosa surgió cuando el pasaje original se interpretó como un

símbolo de la Trinidad (ya que menciona a tres testigos: el Espíritu, el agua y la sangre); **tal vez esta interpretación** se añadió primero como nota marginal y, más tarde, se introdujo en el texto. Ya en el siglo V, los padres latinos del norte de África y de Italia citan esta glosa como parte de la epístola, y a partir del siglo VI se halla con mayor frecuencia en manuscritos de la Vetus Latina y de la Vulgata. En estos testigos, la redacción del pasaje varía en algunos detalles. (Otras intrusiones en el texto latino de 1 Juan pueden verse en 2:17; 4:3; 5:6 y 5:20.)» —***cierra la cita***

La obra citada corresponde a «UN COMENTARIO TEXTUAL AL NUEVO TESTAMENTO GRIEGO», página 643, volumen complementario de *The Greek New Testament*, cuarta edición. Este volumen ha sido elaborado por **Bruce M. Metzger** en representación y con la colaboración del Comité Editorial de The Greek New Testament de las Sociedades Bíblicas Unidas.

La versión en castellano fue realizada por Moisés Silva y Alfredo Tepox, con base académica del texto en inglés producido por el comité de las Sociedades Bíblicas Unidas.

La edición fue publicada conjuntamente por la *Deutsche Bibelgesellschaft* y las Sociedades Bíblicas Unidas, instituciones responsables de la edición crítica del Nuevo Testamento griego (UBS4), a la cual este volumen sirve como comentario textual complementario.

https://archive.org/details/bruce-m.-metzger-un-comentario-textual-al-nuevo-testamento-griego/page/n1/mode/2up?q=erasmo

Como podemos notar en la versión en español **NO** se cambió y se mantiene la misma desinformación que fue antes corregida en inglés. Desde la psicología cognitiva, el caso de Bruce M. Metzger evidencia una disonancia entre corrección y consistencia comunicativa: el error se enmienda marginalmente en una edición, pero se mantiene en otra dirigida a un público distinto. Esta segmentación del acceso a la verdad activa un sesgo de autoridad que favorece la aceptación acrítica y desalienta la verificación independiente.

La persistencia del error, pese a su corrección en otro contexto, introduce una fractura en la responsabilidad epistémica del autor y genera en el receptor una fatiga cognitiva que puede inhibir la búsqueda de información fiable. En consecuencia, no solo se perpetúa la inexactitud, sino que también se erosiona la confianza en la corrección como principio del conocimiento. Desde la psicopatología del conocimiento y la epistemología social, la influencia de un agente cognitivamente legitimado —es decir, un individuo investido de credenciales académicas o periciales— que transmite un constructo histórico erróneo reviste especial gravedad en la formación de creencias colectivas.

En términos de psicología cognitiva, este fenómeno puede describirse como un sesgo de autoridad epistémica, en el que la validez percibida del emisor sustituye el análisis crítico del contenido. Este desplazamiento induce un proceso de internalización acrítica, debilita los mecanismos de verificación independiente y favorece la fijación cognitiva sobre premisas potencialmente falsas.

En el plano afectivo, la disonancia entre la corrección parcial posterior —limitada a ciertos grupos— y la persistencia deliberada del error en otros contextos puede generar desgaste motivacional epistémico: una disminución progresiva del interés por la búsqueda de la verdad, acompañada de apatía cognitiva frente a nuevas informaciones correctivas.

Cuando esta conducta es consciente o estratégicamente segmentada, introduce además una dimensión ético-cognitiva de carácter disociativo: el conocimiento deja de operar como un bien universal y se fragmenta en compartimentos de veracidad selectiva. Esto erosiona la confianza intersubjetiva en la figura del experto y genera un clima de sospecha hacia la corrección misma, incluso cuando es legítima.

En suma, el impacto no es solo informativo, sino profundamente psicológico: altera la arquitectura de la confianza epistemológica y compromete la disposición del individuo a reconfigurar sus creencias conforme a la evidencia presentada. ¿O creen ustedes que este señor Metzger nunca tuvo acceso a todas las evidencias e información que hemos reunido?

Los hechos demuestran que, lejos de haber incluido 1ª Juan 5:7 por una promesa precipitada —como afirman algunos críticos—, Erasmo tomó una decisión editorial consciente al incorporarlo en la tercera edición de su *Novum Testamentum* (1522). Su inclusión no fue el resultado de presión externa, sino parte de su compromiso constante por revisar y perfeccionar su texto griego en función de la evidencia disponible. Lejos de negligencia, su actitud refleja una voluntad de corregir posibles omisiones y de garantizar que su edición reflejara con mayor fidelidad el texto recibido por la Iglesia. Por tanto, la presencia del pasaje debe entenderse como parte de un proceso de revisión crítica más que como una simple concesión teológica o política.

No obstante, para el momento en que salió su 3ª edición, ya había otros manuscritos latinos que contenían el pasaje de 1ª Juan 5:7-8. Además, una versión griega de los Hechos del concilio de Letrán que citaremos mas adelante. Cabe destacar que es bien importante comprender que los manuscritos originales en latín antiguo fueron traducidos directamente de los originales griegos, y tenemos muchos manuscritos latinos que se fechan antes que los manuscritos griegos que tenemos. La Biblia ***Itala*** original o ***Vetus*** fue traducida por los cristianos de Antioquía en las dos primeras décadas del siglo II.

Sin embargo, la afirmación de que Erasmo hizo una promesa imprudente —y que posteriormente incluyó 1ª Juan 5:7 tras la aparición forzada o incluso falsificada de un manuscrito, simplemente para "salvar las apariencias"— carece absolutamente de fundamento histórico. No existe ni una sola fuente contemporánea que documente tal promesa, ni evidencia alguna que respalde esta versión de los hechos. De hecho, ningún historiador serio del período ha registrado tal compromiso por parte de Erasmo, lo que convierte esta historia en una construcción tardía y ficticia, repetida sin el debido análisis crítico por algunos comentaristas posteriores.

La evidencia nos muestra que esta falsa historia se originó primero con Westcott, Hort, Tregelles, y los otros críticos superiores que comenzaron a intentar cambiar la Biblia a mediados del siglo XIX, y esta mentira ha sido continuada por Erika Rummel y que fue repetida y promovida desde entonces por Nestle, Kenyon, Bruce Metzger, Bart Denton Ehrman y varios otros altos críticos, como antes lo hacía Daniel B. Wallace.

Como se ha demostrado, el renombrado historiador H. J. de Jonge, reconocido internacionalmente como una de las principales autoridades en la vida y obra de Erasmo, desacreditó completamente la historia —ampliamente repetida, pero sin fundamento— de que Erasmo hizo una promesa precipitada de incluir 1ª Juan 5:7 si se le presentaba un solo manuscrito griego. Esta narración, que ha sido ampliamente difundida por ciertos críticos modernos, fue expuesta por de Jonge como una invención sin base documental en los propios escritos de Erasmo ni en fuentes contemporáneas.

Tal fue la contundencia de su refutación, que incluso Bruce M. Metzger, profesor del Seminario Teológico de Princeton y uno de los más influyentes críticos textuales del siglo XX —quien anteriormente había sostenido dicha versión—, modificó su postura en las ediciones posteriores de su obra A Textual Commentary on the Greek New Testament.

Por otro lado, es importante señalar que Erasmo era plenamente consciente de las tendencias gnósticas y arrianas que influenciaron ciertos manuscritos procedentes de Alejandría. Él mismo reconocía que algunos códices habían sido alterados para adaptarse a visiones teológicas que debilitaban la divinidad de Cristo y la autoridad del Hijo como el Cristo, el Hijo del Dios viviente.

En su edición del Nuevo Testamento Griego y Latín publicada en 1516, Erasmo optó por utilizar exclusivamente manuscritos griegos del Imperio Bizantino, los cuales, aunque más recientes en términos cronológicos, estaban menos expuestos a esas influencias doctrinales problemáticas. Estos manuscritos —de tradición bizantina— muestran una coincidencia textual del 99.8%, con variaciones mínimas, como el orden de las palabras o tildes, pero conservando con notable fidelidad la sustancia doctrinal y textual del Nuevo Testamento.

El «Argumento del Silencio» y la Legitimidad Doctrinal: Una Revisión Crítica de la Objeción Antitrinitaria

El **«argumento del silencio»** es un tipo de razonamiento que se basa en la ausencia de evidencia o mención sobre un hecho para inferir que dicho hecho no ocurrió o no existió. Es comúnmente utilizado en debates históricos, filosóficos y teológicos.

Sin embargo, este tipo de argumento no siempre es concluyente, ya que el silencio puede deberse a múltiples factores, tales como la pérdida de documentos, censura, limitaciones del lenguaje o simplemente que el tema no se consideraba relevante en ese momento. Por lo tanto, la ausencia de una palabra específica no implica necesariamente la inexistencia del concepto que representa.

Un ejemplo claro se encuentra en la Biblia: la palabra «Trinidad» no aparece en las Escrituras. Algunos aprovechan esta ausencia para afirmar que la doctrina trinitaria no existía en el cristianismo primitivo. Sin embargo, aunque la palabra «Trinidad» no estuviera presente, el concepto está implícito en varios pasajes, como en Mateo 28:19, que instruye a bautizar «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo».

Algunos grupos, en particular los Testigos de Jehová y los unicitarios conocidos como «Jesús Solo», recurren al llamado argumento del silencio, exigiendo «*un texto que diga*» Trinidad para sostener que, debido a la supuesta ausencia explícita de la doctrina trinitaria en ciertos pasajes del Nuevo Testamento, esta no formaba parte del cristianismo primitivo. Sin embargo, este tipo de razonamiento resulta problemático, ya que el hecho de que una enseñanza no se exprese con términos sistematizados o definidos en una etapa temprana no implica necesariamente su inexistencia. La doctrina de la Trinidad, aunque formalizada más tarde en los concilios ecuménicos, se fundamenta en datos revelados ya presentes en la Escritura: la afirmación monoteísta del Antiguo Testamento (Dt 6:4), la divinidad atribuida al Padre (1ª Co 8:6), al Hijo (Jn 1:1; 20:28; Col 2:9) y al Espíritu Santo (Hch 5:3-4), así como la interacción personal entre las tres personas divinas (Mt 3:16-17; 28:19; 2ª Co 13:14).

Además, diversos Padres de la Iglesia del período anterior a los grandes concilios ya expresaban una comprensión trinitaria, aunque con un lenguaje menos técnico. Por ejemplo, Ignacio de Antioquía (ca. 110 d.C.) habla de Jesucristo como «Dios encarnado» y de su relación con el Padre y el Espíritu en términos funcionales y personales. Justino Mártir (ca. 150 d.C.) describe al Hijo como el Logos eterno engendrado por el Padre, distinto de Él, pero plenamente divino. Ireneo de Lyon (ca. 180 d.C.) se refiere al Hijo y al Espíritu como las «***dos manos***» de Dios en la creación y redención, reconociendo su distinción personal y unidad con el Padre.

Por tanto, más que una invención tardía o una imposición conciliar, la doctrina trinitaria representa una síntesis teológica coherente de las evidencias bíblicas y del testimonio temprano de la Iglesia. El argumento del silencio no puede anular la presencia implícita y progresivamente revelada de esta doctrina central en la fe cristiana desde sus inicios.

Al mismo tiempo, antes de que existiera la palabra «Trinidad» como término técnico, en los primeros siglos los Padres de la Iglesia como hemos evidenciado aquí ya hablaban del concepto usando términos como: οὐσία τριάδος τρισὶν τρισὶ τρεῖς, τρία, τριάς τριῶν τρισυπόστατον en griego koiné. Usaban lenguaje ideológico griego adaptado a su fe para describir la naturaleza y unidad/diversidad de Dios.

Teófilo de Antioquía, obispo del siglo II (aprox. 180 d.C.), es uno, o sino el primero Padres de la Iglesia que utiliza el término para Trinidad (trias en griego) en sus escritos. La referencia más conocida es, efectivamente, en: *«Ad Autolycum»,* Libro II, capítulo 15, donde habla de «Dios, su Palabra y su Sabiduría» como una trinidad.

A pesar de estas limitaciones, la contribución de Teófilo es fundamental. Su uso del término «Trinidad» marca un hito histórico: es la primera vez que se emplea un vocablo que luego sería central en la teología cristiana. Esta aportación incluso precede a figuras más influyentes en la historia doctrinal, como Tertuliano, quien varias décadas más tarde utilizaría la forma latina del término —*Trinitas*— dentro de un marco teológico más definido. Esto nos lleva a considerar un error común que se repite con frecuencia: afirmar que Tertuliano fue el primero en utilizar el término «Trinidad».

Es un error ampliamente difundido, pero históricamente incorrecto, afirmar que Tertuliano fue el primer autor cristiano en usar el término «Trinidad». ¿Por qué es un error decir que Tertuliano fue el primero en usar el término «Trinidad»? Esta creencia se debe, en gran parte, a la mayor influencia del pensamiento latino en Occidente y al hecho de que Tertuliano sí desarrolló una teología trinitaria más estructurada. Sin embargo, el primer uso documentado del término corresponde, como vimos, a Teófilo de Antioquía, quien empleó el vocablo griego "Τριάς" (Triás) hacia el año 180 d.C., es decir, varias décadas antes de que Tertuliano escribiera.

Por su parte, Tertuliano escribió en latín y utilizó el término «***Trinitas***» en obras como *Adversus Praxean* (Contra Práxeas), hacia el año 210 d.C. En ese tratado, además de emplear el término, introduce una formulación doctrinal clave: «una sustancia, tres personas» (*una substantia, tres personae*), lo que representa un avance significativo en la comprensión de la Trinidad en la teología latina. Su pensamiento, aunque todavía dentro de un esquema *subordinacionista,* se aproxima mucho más a las definiciones conciliares del siglo IV.

La confusión entre ambos autores se debe a varias razones. Primero, como ya se mencionó, la teología latina tuvo más difusión en Occidente, lo que llevó a una mayor familiaridad con los escritos de Tertuliano. Segundo, la obra de Teófilo fue menos leída y menos influyente que la de otros Padres como Justino Mártir o Ireneo. Tercero, se suele confundir el uso del término con su definición doctrinal técnica: Tertuliano no fue el primero en usar la palabra exacta como hoy se articula, pero sí el primero en integrarla dentro de una formulación teológica coherente.

Finalmente, la falta de conocimiento de los textos patrísticos griegos ha perpetuado este error en obras académicas, catequéticas y divulgativas.

Para una comparación entre Teófilo y Tertuliano es fundamental distinguir entre el uso del término y su elaboración doctrinal. Teófilo de Antioquía fue el primero en utilizar el término «Trinidad» en griego, (Triás) dentro de un contexto cristiano, aunque de manera simbólica y sin definición técnica. Tertuliano, por su parte, fue el primero en usar la forma latina «Trinitas» y en ofrecer una teología trinitaria formulada con precisión. Ambos hicieron aportes esenciales, pero en niveles distintos y complementarios.

Autor Año aprox. Idioma Término usado ¿Primero en usar «Trinidad»? A nivel doctrinal

Teófilo de Antioquía ~180 d.C. Griego Τριάς (Triás) Sí Simbólico

Tertuliano ~210 d.C. Latín Trinitas, Pero no Técnico

Ambos autores representan etapas distintas: Teófilo es el pionero en el uso del lenguaje, y Tertuliano, el pionero en su sistematización. Sin embargo, como hemos evidenciado aquí ya la doctrina de las tres divinas personas como tal estaba mencionándose por otros Padres de la Iglesia primitiva antes de Nicea.

En el marco del debate teológico entre las posturas trinitarias y unicitarias, una de las objeciones más recurrentes por parte de los antitrinitarios consiste en la exigencia de hallar la palabra Trinidad de forma explícita en las Escrituras. Esta línea argumentativa, comúnmente conocida como el «*argumento del silencio*», se fundamenta en la premisa de que la ausencia de un término en el texto bíblico deslegitima automáticamente la validez doctrinal del concepto que dicho término representa.

Particularmente, algunos exponentes de la teología unitaria apelan a esta estrategia retórica al señalar que Trinidad no figura como vocablo literal en ninguna parte del canon bíblico. De ello infieren que la doctrina trinitaria es una construcción posapostólica, por ende, ajena a la revelación divina contenida en la Biblia. Según esta lógica, toda doctrina esencial a la fe cristiana debería contar con su correspondiente terminología expresamente registrada en el texto sagrado.

No obstante, esta objeción presenta una inconsistencia metodológica evidente: la misma crítica puede aplicarse con igual rigor a la doctrina de la unicidad, ya que el término «unicidad» tampoco aparece en ninguna porción del texto bíblico, en su forma terminológica explícita. Si seguimos este razonamiento hasta su conclusión lógica, se vería comprometida también la legitimidad de las doctrinas unitarias que dependen de dicho término para su formulación teológica. Esto pone en evidencia una verdad fundamental en la hermenéutica y la teología sistemática: la ausencia de un término específico en las Escrituras no implica la ausencia del concepto que dicho término intenta articular.

La objeción incurre en una falacia de «argumento por silencio». Que el término «Trinidad» no aparezca en la Biblia no implica que la doctrina sea una invención. Del mismo modo, tampoco aparecen los términos «omnisciencia», «monoteísmo» o «encarnación», y, sin embargo, las realidades que describen están inequívocamente presentes en el texto sagrado.

En consecuencia, no es la doctrina trinitaria la que puede calificarse de construcción imaginaria, sino el paradigma unicitario modalista. Es precisamente este último el que se ve obligado a explicar una multitud de pasajes en los que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo aparecen distinguidos personalmente: dialogan entre sí, se aman, se envían mutuamente, dan testimonio el uno del otro y actúan de manera simultánea en la economía de la revelación y de la redención. Tales datos exegéticos constituyen un desafío insalvable para el modalismo.

Por ello, el dogma unicitario «Jesús Solo» no emerge de una lectura natural y contextual del texto bíblico, sino de un sistema teológico preconcebido que se superpone al testimonio de las Escrituras, subordinando la evidencia textual a presupuestos doctrinales ajenos al propio desarrollo de la revelación bíblica.

La doctrina trinitaria no nace de una imaginación filosófica, sino de la exégesis del conjunto del testimonio bíblico. La Escritura afirma simultáneamente: (1) existe un solo Dios (Deuteronomio 6:4; Isaías 45:5), (2) el Padre es Dios (1 Corintios 8:6), el Hijo es Dios (Juan 1:1; Juan 20:28; Hebreos 1:8) y el Espíritu Santo es Dios (Hechos 5:3–4), y (3) el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son personalmente distintos e interactúan entre sí (Mateo 3:16–17; Juan 14:16–17; 2 Corintios 13:14).

En 1 Juan 5:7–8, la doctrina trinitaria permanece intacta, aunque jamás ha dependido de este único versículo, sino del testimonio convergente de toda la Escritura. Además, la discusión textual es considerablemente más compleja de lo que suele afirmarse; la evidencia patrística, las alusiones antiguas y la historia de la transmisión textual distan mucho de permitir una descalificación simplista del pasaje.

En consecuencia, no es la Trinidad la que constituye una imaginación; sino la unicidad pues es al dogma de la unicidad a la que se le exige explicar una multitud de textos donde la divinidad Padre hijo y Espíritu Santo dialogan, se aman. Mientras el dogma unicitario modalista «Jesús solo» no surge del texto bíblico, sino de un sistema teológico impuesto sobre él a partir de 1912.

La verdadera pregunta, entonces, no es si un término como Trinidad o unicidad aparece literalmente en la Biblia, sino si el concepto que tales términos representan está claramente enseñado o implícitamente revelado en el contenido bíblico. Desde esta perspectiva, se deben evaluar si sus respectivas construcciones doctrinales reflejan con fidelidad el mensaje teológico global de las Escrituras.

Este principio hermenéutico puede ilustrarse con numerosos ejemplos de términos que, si bien no aparecen literalmente en la Biblia designan verdades teológicas ampliamente aceptadas y bíblicamente fundamentadas. La teología cristiana ha empleado históricamente un lenguaje técnico y sistematizado —en ocasiones extrabíblico en su forma, pero no en su contenido— para expresar de manera coherente y comprensible los datos revelados en la Biblia. Sin embargo, este razonamiento presenta problemas, ya que el hecho de que una enseñanza no se exprese en términos sistematizados o definidos en etapas tempranas no implica necesariamente su inexistencia. La doctrina de la Trinidad, aunque formalizada siglos después en los concilios ecuménicos, se fundamenta en datos revelados presentes ya en las Escrituras: A continuación, se presentan algunos casos paradigmáticos:

1. Omnisciencia (conocimiento absoluto de Dios)

Salmo 139:1-4 — «Tú has conocido mi sentarme y mi levantarme... y aún no está la palabra en mi lengua, y he aquí, oh Jehová, tú la sabes toda.»

2. Omnipresencia (presencia divina en todo lugar)

Jeremías 23:24 — «¿No lleno yo, dice Jehová, el cielo y la tierra?»

Salmo 139:7-10.

3. Preponderancia (poder absoluto de Dios)

Apocalipsis 19:6 — «...porque el Señor nuestro Dios Todopoderoso reina.»

Génesis 17:1 — «Yo soy el Dios Todopoderoso...»

Génesis 28:3 — «Y el Dios omnipotente te bendiga»

4. Encarnación (Dios manifestado en carne)

Juan 1:14 — «Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros...»

1ª Timoteo 3:16 — «Dios fue manifestado en carne...»

5. Rapto (arrebatamiento de la Iglesia)

Aunque el término rapto no figura en el texto, el concepto es explícito.

1ª Tesalonicenses 4:17 — «...seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire...»

6. Autoexistencia (aseidad)

Dios existe por sí mismo; no depende de nada ni nadie.

Éxodo 3:14, Juan 5:26

7. Veracidad

Dios es verdad; no puede mentir.

Juan 14:6, Números 23:19, Tito 1:2

En consecuencia, sostener que una doctrina carece de legitimidad por el simple hecho de que su terminología no se halle literalmente en el texto bíblico resulta ser un argumento hermenéuticamente débil y teológicamente insostenible. La fidelidad doctrinal no se mide por la literalidad terminológica, sino por la congruencia conceptual con la revelación bíblica en su totalidad.

La doctrina de la Trinidad, al igual que muchas otras formulaciones teológicas, responde a la necesidad de articular sistemáticamente las complejas realidades reveladas en las Escrituras. Así, el desafío no radica en encontrar palabras, sino en discernir —con precisión exegética y teológica— si la doctrina propuesta refleja el testimonio pleno de la Palabra de Dios.

El «Argumento del Silencio» —frecuentemente esgrimido por corrientes antitrinitaria como las unicitarias— debe ser abordado con la debida seriedad teológica, filológica y eclesiológica. Este argumento, en su forma más básica, consiste en una apelación al hecho de que el término "Trinidad" no aparece explícitamente en las Escrituras, por ende, se deduce su invalidez como doctrina revelada. Sin embargo, tal inferencia representa no solo una falacia lógica, sino también una superficialidad hermenéutica que desconoce la naturaleza orgánica, progresiva y pneumatológica de la revelación bíblica.

I. El carácter supralingüístico de la revelación trinitaria

El cristianismo bíblico, cuando se somete a una exégesis canónica y una hermenéutica teológica integral, revela una economía de la salvación (oikonomía) que presupone y manifiesta una distinción relacional en la unidad ontológica del ser divino. Esta distinción, si bien no encapsulada en una sola fórmula semántica —como la

palabra «Trinidad»—, es innegablemente revelada en la textura narrativa de las Escrituras, particularmente en la autocomunicación de Dios en la historia de Israel, en la encarnación del Hijo y en la efusión del Espíritu.

El silencio léxico —esto es, la no mención de un término técnico post-bíblico como «Trinidad»— no equivale a un silencio teológico ni ontológico. Sería metodológicamente inconsistente exigir que una doctrina revelada posea necesariamente una nominación explícita en las Escrituras para ser considerada válida. Siguiendo esta lógica reductiva, también habría que rechazar conceptos como «omnipresencia», «encarnación» o «inerrancia», los cuales, si bien no se hallan literalmente en el texto, derivan legítimamente de la totalidad del testimonio bíblico.

II. El principio de la regula *fidei* y el desarrollo doctrinal legítimo

Desde los primeros siglos, la Iglesia apostólica y postapostólica —guiada por el Espíritu Santo conforme a la promesa de Cristo (Jn. 16:13)— discernió, defendió y articuló la fe trinitaria frente a las deformaciones unilaterales y heréticas. La regula *fidei*, que antecede a la codificación canónica final del Nuevo Testamento, ya operaba con una intuición trinitaria: Dios Padre como fuente y origen, el Hijo como mediador y redentor, y el Espíritu como santificador y vivificador.

No es un desarrollo artificial ni una imposición posterior, sino como ya hemos demostrado una explicitación progresiva de lo que ya estaba contenido seminalmente (*in nuce*) en la revelación cristológica y pneumatológica del Nuevo Testamento. Por lo tanto, el Concilio de Nicea (325) y el de Constantinopla (381) no inventan la Trinidad; más bien, resguardan el misterio revelado frente a las simplificaciones monádicas que comprometen la verdad del Evangelio.

III. La estructura trinitaria del testimonio bíblico

Incluso un lector no condicionado por categorías sistemáticas puede observar en el Nuevo Testamento una dinámica trinitaria subyacente: en el bautismo de Jesús (Mt 3:16-17), en la fórmula bautismal (Mt 28:19), en la doxología paulina (2ª Co 13:14), en la pneumatología de Juan (Jn. 14–16), y en el testimonio unánime de los apóstoles que predican a un Dios que envía a su Hijo y a su Espíritu como agentes diferenciados pero cooperantes en la obra de la redención.

Negar esto bajo el pretexto de que no se encuentra un «texto» que mencione literalmente la palabra «Trinidad» es abdicar de una lectura teológica, y reducir la exégesis a un literalismo inorgánico, carente de sensibilidad al carácter progresivo de la revelación.

IV. La implicación pastoral: custodiar el misterio, no reducirlo

Desde una praxis pastoral, la defensa de la Trinidad no responde a un mero deseo de sofisticación teológica, sino a la fidelidad al testimonio cristiano tal como ha sido vivido, celebrado y confesado por la Iglesia universal desde los primeros siglos antes de Nicea. La Trinidad no es una especulación filosófica añadida al kerigma, sino su condición de posibilidad: no hay Evangelio sin Hijo, ni acceso al Hijo sin el Espíritu, ni envío del Espíritu sin el Padre.

Reducir la deidad a una monarquía unitaria, como hace el pentecostalismo unicitario moderno, conduce inevitablemente a un modelo de revelación que trivializa la diferencia relacional en Dios y, por tanto, niega la

posibilidad misma de comunión interpersonal con Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo. En última instancia, se empobrece la vida espiritual del creyente, al ofrecerle un Dios que es monólogo eterno, no comunión de amor.

El llamado «Argumento del Silencio», cuando se analiza desde una perspectiva teológica robusta, no constituye objeción válida alguna contra la doctrina trinitaria. Más bien, expone una comprensión deficiente de la naturaleza de la revelación, del lenguaje teológico y del testimonio histórico y vivencial de la Iglesia. La Trinidad, aunque no mencionada con ese término, es el trasfondo implícito y explícito de toda la economía salvífica. Negarla no es simplemente un error doctrinal: es un eclipse del rostro verdadero de Dios revelado en Jesucristo, por el Espíritu, para la gloria del Padre.

El Pasaje de 1ª Juan 5:6 -12

Ahora veamos el pasaje de 1ª Juan 5:6 -12. Es fundamental tener presente que el pasaje bíblico debe ser leído en su totalidad y dentro de su contexto literario y doctrinal, evitando aislar un solo versículo —en este caso, el versículo 7— como si pudiera, por sí solo, sostener el peso del mensaje. La omisión o fragmentación del texto compromete gravemente la integridad del argumento que el apóstol Juan desarrolla, particularmente en su confrontación con las doctrinas gnósticas de su tiempo. Al fragmentar el pasaje, se corre el riesgo de dejar el mensaje inconcluso, indefinido y, en última instancia, carente de coherencia interna, lo que desvirtúa la intención original del autor sagrado y debilita su eficacia teológica.

El apóstol Juan, al redactar esta sección de su epístola, responde de manera directa a los errores del gnosticismo incipiente, en especial a la enseñanza según la cual Jesús no era plenamente divino, o que la «divinidad» descendió sobre él únicamente en el bautismo y lo abandonó antes de la crucifixión —una doctrina conocida como docetismo. Esta herejía fue enérgicamente rechazada por los Padres de la Iglesia, quienes la consideraron un ataque frontal al misterio de la encarnación y a la doctrina de la redención. En efecto, afirmaban que si Cristo no asumió verdaderamente la carne humana ni sufrió en ella, entonces no pudo redimir lo que no asumió. La referencia conjunta al agua, la sangre y el Espíritu (v. 6), y a los tres que dan **testimonio** (vv. 7–8), constituye así un **testimonio** y afirmación enfática de la plena encarnación, del ministerio histórico y del sacrificio redentor de Cristo.

Cuando se omite el versículo 7 —o se lo reduce a una versión abreviada— se interrumpe el hilo argumentativo del apóstol y se atenúa la fuerza de su refutación doctrinal. Como resultado, el texto pierde coherencia, queda teológicamente truncado y su sentido último se torna vulnerable a interpretaciones fragmentarias o equívocas, el pasaje bíblico tiene que leerse completo incluyendo su contexto y no limitarse a un solo versículo debido a que el pasaje cuando es limitado u omitido no hace sentido el mensaje de Juan, ya que deja el pasaje inconcluso

e indefinido sobre lo que Juan está pretendiendo transmitir contra los gnósticos y lo convierte en algo que es poco razonable. Primero las palabras espíritu, agua y sangre **son del género neutro**, pero en 1ª Juan 5:8 son tratadas como si pertenecieran **al género masculino**. Solo tiene lógica si el antecedente del género masculino son el Padre, el Verbo y el Espíritu. Si se suprime 1ª Juan 5:7 no hay forma de explicar esta irregularidad. Pues en el capítulo 5, en contexto Juan está explicando el significado del nacer de nuevo y el **testimonio** celestial y terrenal de ello. En este pasaje Dios a través de Juan estipula esta afirmación diciendo que sólo aquellos que creen que Jesús es el Cristo y el Hijo de Dios pueden nacer de nuevo y vencer al mundo, (1ª Juan. 5:1-5). "*Todo aquel que cree que Jesús es el Cristo, es nacido de Dios*". Luego continúa en el **versículo 6** que nos dice:

«*Este es Jesucristo, que vino mediante agua y sangre; no mediante agua solamente, sino mediante agua y sangre. Y el* ***Espíritu es el que da testimonio****; porque el Espíritu es la verdad*.»

Este versículo 6 es muy importante para poder entender todo **el pasaje de 1ª Juan 5:6 -12,** pues es aquí donde Juan afirma que el «***Espíritu*** *es el que da* ***testimonio***» de la encarnación **de Jesús**, hecho hombre, «*que vino*» al ser engendrado por el Espíritu, a esta tierra «mediante agua y la sangre» de todo esto nos da **testimonio** el **Espíritu** (**vea Juan 15:26 que dice: «**Pero **cuando venga el Consolador,** a quien yo os enviaré del Padre, el **Espíritu** de verdad, el cual procede del Padre, **él dará testimonio acerca de mí.»**) y es quien da: "***testimonio*** *en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre; y estos tres concuerdan*" con el **testimonio** que se nos da en el cielo. El versículo 7 nos describe el **testimonio** de la Divinidad "*en el cielo*" como testigos que dan **testimonio** de la venida del Mesías, pues este era el plan de Dios antes de la fundación del mundo (***1ª Pe. 1:19,20; Ap. 13:8***) es decir, enviar a Su Hijo como el Cordero de Dios para quitar los pecados del mundo, y reconciliar a la humanidad consigo mismo, para que todos podamos acercarnos *«confiadamente al trono de la gracia, para alcanzar misericordia y hallar gracia para el oportuno socorro»* para así siempre vivir juntos a él en felicidad eterna como una familia. Fue «*en el cielo*» donde los Tres Testigos, la Divinidad, los Tres como Uno, comenzaron este plan y crearon el universo, y ese es el **testimonio** de ellos «*porque tres son los que dan* ***testimonio*** *en el cielo*» para así cumplir este plan, Jesús, el Verbo, fue enviado a este mundo y se hizo carne, (Juan 1:14); y Jesús, en Su forma física, manifestándose como el perito arquitecto de la vida, en el Espíritu, el agua y la sangre, estos tres, como una persona, Jesucristo, se convirtió en el testigo «*en la tierra*» que nos da **testimonio** de la Gloria del Padre en el cielo. Y «*en la tierra*», representando su Gracia y Verdad que concuerda con lo anterior es decir con el **testimonio** en el cielo; porque es a través de la evidencia que nos da el testimonio de Jesús por lo cual le conocemos y llegamos al Padre «*en el cielo*». Pues no solo es el **testimonio** que da el **Espíritu (v. 6)**, y el **testimonio** que da **Jesucristo (Jn. 8:14)**, pues en el **versículo 9** ratifica que igualmente es el «***testimonio*** *en el cielo*» **de Dios** quien nos **ha testificado, pues dice**: «Si recibimos el **testimonio** de los hombres, ***mayor es el testimonio de Dios***; ***porque este es el testimonio con que Dios ha testificado acerca de su Hijo***.» (1ª Juan 5:9) es decir tenemos el **testimonio** de los tres bien detallado y concuerda con el **testimonio** en la tierra.

*«Y en vuestra ley está escrito que el **testimonio** de dos hombres es verdadero. Yo soy el que doy **testimonio** de mí mismo, y el Padre que me envió da **testimonio** de mí.»* ***Juan 8:17, 18.***

Por lo tanto, el pasaje de **1ª Juan 5:6-12** es la descripción y el **testimonio** de **Juan 1:1-15**, y **Juan 6:40** del Mesías encarnado, el Verbo hecho carne como Luz de la Gloria del Padre. Una vez que te das cuenta del poder de esta declaración, tiene mucho sentido del por qué Satanás querría destruir este **testimonio** dado por **los tres**. Estos versos prueban y **dan testimonio de Jesús como el Verbo**, el Cristo, el Hijo de Dios, enviado a la tierra para redimir al hombre y aplastar la cabeza de Satanás, todo mientras prueba y da **testimonio** de la unidad y perfecta armonía entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Sobre esta armonía vea Juan 5: 31-34; 8:18 y 15:26 cf. con 1ª Juan 5:7 que dice: «No puedo yo hacer nada por mí mismo; según oigo, así juzgo; y mi juicio es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió, la del **Padre**. Si yo doy **testimonio** acerca de mí mismo, mi **testimonio** no es verdadero. **Otro** es el que da **testimonio** acerca de mí, y sé que el **testimonio** que da de mí es verdadero. Vosotros enviasteis mensajeros a Juan, y él dio **testimonio** de la verdad. Pero yo no recibo **testimonio** de hombre alguno; mas digo esto, para que vosotros seáis salvos.» «**Yo soy** el que doy **testimonio de mí mismo**, y el **Padre** que me envió da **testimonio** de mí.» «Pero cuando venga **el Consolador**, a quien yo os enviaré del Padre, el **Espíritu** de verdad, el cual procede del **Padre,** él dará **testimonio** acerca de mí.» «*Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir. Él me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber. Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije que tomará de lo mío, y os lo hará saber*.» — Juan 16:13-15. **Jesús dijo**: «Respondió Jesús y les dijo: Aunque **yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio es verdadero**, porque sé de dónde he venido y a dónde voy; pero vosotros no sabéis de dónde vengo ni a dónde voy.» — Juan 8:14

De esta aquiescencia el lector verá inmediatamente que, en los pasajes tomados del Evangelio de San Juan, tenemos a los tres Testigos Celestiales, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, como se enumeran en el versículo séptimo del capítulo quinto de su Primera Epístola. Si se suprime este versículo, se rompe completamente el paralelismo universalmente reconocido entre el Evangelio y la Epístola; y esto en el más importante de todos los puntos doctrinales, la doctrina de la Divinidad. Por el contrario, si se mantiene, el paralelismo es perfecto. La crítica que puede venir o dudar entre estas alternativas, parece inteligible sólo en uno u otro de dos motivos, se debe a la falta de solidez de la doctrina, o la falta de solidez de la comprensión. Que un paralelo que, por lo demás, se confiesa de la clase más cercana y, tomado con el séptimo verso existente, totalmente perfecto, si se elimina el verso 7 deja un hueco, un abismo, un espacio en blanco total, en el punto doctrinal más allá de todos los demás, y de la más suprema importancia, es una proposición tan contraria a la experiencia y al sentido común, que apenas deja lugar a una explicación más solidaria.

Por eso desde el contexto en todo el capítulo 5 se muestra la coherencia en el eje teológico de 1ª Juan 5:6–12 se divisa que la conexión no se agota en el testimonio histórico de la encarnación, sino que descansa fundamentalmente en el **testimonio celestial previo, simultáneo y superior**, donde el Padre, el Hijo (el Verbo) y el Espíritu Santo dan fe unánime del Hijo como dador de vida eterna. Este patrón de testimonio no es aislado,

sino coherente con todo el testimonio bíblico, especialmente en el Nuevo Testamento, donde la revelación de Dios avanza desde el cielo hacia la tierra y no al revés.

En el Evangelio de Juan, la identidad de Jesús se establece primero **en el cielo** antes de manifestarse en la historia. El Verbo está con Dios y es Dios, el Hijo es enviado por el Padre, y el Espíritu procede del Padre para dar testimonio del Hijo. Esta estructura trinitaria del testimonio aparece repetidamente desde el evangelio de Juan hasta sus epístolas indicando que: el Padre envía, el Hijo revela, y el Espíritu confirma. Por ello, cuando la Primera Epístola de Juan habla del testimonio, presupone este marco celestial como fundamento del testimonio terrenal. El Espíritu no introduce una verdad nueva, sino que comunica y hace eficaz en la tierra lo que ya es verdadero en el cielo.

El Nuevo Testamento muestra que el testimonio auténtico acerca de Cristo no nace de la experiencia humana, sino de la comunión intratrinitaria en el cielo. El Padre da testimonio del Hijo, el Hijo da testimonio del Padre, y el Espíritu da testimonio de ambos. Esta mutua y eterna relación testimonial es la base de la fe cristiana. Así, el testimonio «en la tierra» solo tiene valor porque concuerda con el testimonio «en el cielo», lo cual refleja una jerarquía reveladora y clara: lo celestial fundamenta lo terrenal.

Desde esta perspectiva en 1ª Juan 5, este capítulo en su conjunto y por TODO su contexto presenta una teología profundamente joánica la cual indica que: la vida está en el Hijo, esa vida es dada por el Padre, y esa vida es aplicada y certificada por el Espíritu. La unidad entre los testigos no es funcional ni temporal, sino ontológica y eterna, reflejando la perfecta armonía de la Trinidad. Este énfasis trinitario atraviesa todo el Nuevo Testamento y constituye el corazón del testimonio cristiano: Dios mismo, en la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, da testimonio de la salvación que ha provisto en Cristo.

¡Así mismo, el pasaje completo hace una clara distinción entre lo celestial y lo terrenal, por lo tanto 1ª Juan 5:7-8 tiene y debe incluirse, porque este lleva las marcas de la teología en lo que se refiere a la superioridad de los testigos celestiales sobre los testigos terrenales! Compare las verdades teológicas similares expuestas en Juan 3:31-36 con 1ª Juan 5:7-12. Ya que Juan en su Evangelio en Juan 3:12 se refiere a las palabras de nuestro Señor cuando dijo: ***"Si os he dicho cosas terrenales, y no creéis, ¿cómo creeréis si os dijere las celestiales?"*** La implicación es que un testigo que puede testificar sobre los asuntos celestiales está ciertamente cualificado para testificar sobre los asuntos terrenales. El punto es que un testigo celestial es superior. Más adelante, Juan escribe en Juan 3:31-36:

«*El que de **arriba viene,** es sobre todos; **el que es de la tierra, es terrenal, y cosas terrenales habla; el que viene del cielo, es sobre todos**. Y lo que **vio y oyó, esto testifica**; y nadie recibe su **testimonio**. El que recibe **su testimonio,** este **atestigua que Dios es veraz**. Porque el que Dios **envió**, las **palabras de Dios** habla; pues **Dios** no da **el Espíritu** por medida. **El Padre** ama **al Hijo**, y todas las cosas ha entregado en su mano. **El que cree en el Hijo tiene vida eterna**; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él.*»

Para empezar, como hemos visto, este pasaje de 1ª Juan 5:7-8 distingue claramente entre lo que es un testigo celestial y un testigo terrenal y como es que concuerdan unos y otros. Se muestra que un testigo celestial es

muy superior a cualquier testigo terrenal. En segundo lugar, el pasaje se refiere al Padre, a las palabras de Dios que el Hijo: "*vio y oyó, esto testifica*" y el Espíritu "que se da sin medidas" todos están innegable y estrechamente relacionados. Y, en tercer lugar, el asunto del versículo 36, "*El que cree en el Hijo tiene vida eterna*", es precisamente el mismo asunto del que dan fe los testigos de 1ª Juan 5:7-8. Noten las similitudes: Cielo, Tierra, **Testimonio**, Padre, Palabra, Hijo y Espíritu Santo.

Tanto Juan 3:31-36 como 1ª Juan 5:7-12 se refieren al mismo asunto, que es que la vida está en el Hijo siendo testificada en el cielo por Dios el Padre. De ahí que la coherencia exija que los mismos argumentos que se exponen en Juan 3:31-36 se expongan también en 1ª Juan 5:7-11. Puesto que Juan 3:31-36 declara explícitamente la superioridad de los testigos celestiales sobre los terrenales e incluso menciona a los tres testigos celestiales, 1ª Juan 5:7-11 carecería de profundidad teológica y coherencia si no se incluyera la coma. Cuando se incluye el pasaje como vemos 1ª Juan 5:7-11 es un resumen muy preciso y conciso de la teología de Juan 3:31-36.

Con la eliminación del "Complemento Directo": "*tres son los que dan* ***testimonio*** *en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno*", entonces la proposición al final del versículo octavo "y estos tres concuerdan" {ya que "***Concuerdan***" **es un "verbo transitivo"**, y su función es hacer que dos partes en conflicto, en este caso que el "**Complemento Directo**" se pongan de acuerdo. Pues el "Complemento Directo" es una función sintáctica que concreta y limita el significado del verbo}, si se elimina, quedaría como una referencia incoherente: Ya que {καί οί τρεῖς, = *y estos tres*} **καί** = conjunción copulativa**.** Y en el caso de: **οί,** y **τρεῖς,** = articulo, nominativo masculino plural, (*noten la conjunción -* ***y*** **-** **"**καί**"**): "***Y estos tres concuerdan*****",** con estos que: **"Son Uno"** (lo cual es el "Complemento Directo" mencionado anteriormente, es decir: "… ***y estos tres son***")'…El texto está diciendo que el **testimonio** en la tierra está de acuerdo o en armonía y concuerda con el **testimonio** dado en el Cielo. ¿Cuál es la unidad mencionada previamente con la cual estos tres concuerdan? ¡Los tres que son mencionados como uno: "el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo"! Si se elimina el séptimo versículo, no hay ningún *Complemento Directo* … pero si dejamos el séptimo versículo, todo queda claro: los tres testigos terrenales concuerdan y dan **testimonio** sobre esa unidad mencionada previamente, constituida por el Padre, el Verbo y el Espíritu. Por lo tanto, si se conserva el pasaje de 1ª de Juan 5:7-8 completo, se hace claramente evidente el motivo del por qué fueron puestos aquí los sustantivos neutros espíritu, agua y sangre en género masculino plural nominativo por el apóstol Juan. Debido a toda esta concordia y armonía natural en la Sintaxis, morfología y semántica en el Pasaje de 1ª Juan 5:6 al 12 se demuestra claramente que no fue algo creado reciente o posteriormente añadido adrede con conocimiento de causa, como muchos arguyen.

Vea nuevamente, aquí la cita de **Gregorio Nacianceno (ca. 329 - 389 d.C.)** Padre griego en: ***Gregory of Nazianzus, Oration 31, The Fifth Theological Oration, On the Holy Spirit***, Párr. 19 (Quinta Oración Teológica - Sobre el Espíritu Santo, por Gregorio Nacianceno) Primero en: ***The Nicene and Post-Nicene Fathers*** (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978), 7: págs. 323-324 que dice:

«Pero ¿qué decir de Juan que, en sus Cartas Católicas, dice: tres son los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre? ¿Crees que delira? Sí, en primer lugar, porque tiene la audacia de enumerar conjuntamente cosas que no son consubstanciales, lo que tú no concedes más que para las cosas consubstanciales -¿quién podría, en efecto, decir que esas cosas son de la misma sustancia?; en segundo lugar, porque nos ha salido al encuentro sin unirlas en una relación recíproca; muy al contrario, después de haber pronunciado el «tres» en masculino (τρεῖς,), ha añadido los «tres» en neutro (τὰ τρία), contra las reglas y leyes de tu gramática. Sin embargo, ¿qué diferencia hay en poner tres (en masculino) añadiendo después uno, uno y uno (en neutro), o en decir uno, uno y uno (en masculino) denominándoles «tres» no en masculino, sino en neutro? Es precisamente esto lo que tú refutas de la divinidad.»

«¿Qué hay de **Juan** entonces, cuando en su Epístola Universal dice que hay Tres que dan **testimonio**, el Espíritu y el Agua y la Sangre?... pues después de usar Tres en género masculino, añade tres palabras que son neutras, en contra de las definiciones y leyes que tú y tus gramáticos habéis establecido. Pues ¿cuál es la diferencia entre poner primero un masculino Tres **τρεῖς**, y luego añadir Uno y Uno y Uno en neutro **τὰ τρία**, o después de un masculino Uno y Uno y Uno usar el Tres no en masculino sino en neutro, lo que tú mismo niegas en el caso de la Deidad**?**» —***cierra la cita*** de: Gregory of Nazianzus, **Oration 31**, The Fifth Theological Oration, On the Holy Spirit, Párr. 19. **Compare con Juan 3:31 al 36**

τί δὲ ὁ Ἰωάννης, τρεῖς εἶναι τοὺς μαρτυροῦντας λέγων ἐν ταῖς καθολικαῖς, τὸ πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, τὸ αἷμα; ἆρά σοι ληρεῖν φαίνεται, πρῶτον μὲν ὅτι τὰ μὴ ὁμοούσια συναριθμῆσαι τετόλμηκεν, ὃ τοῖς ὁμοουσίοις σὺ δίδως, _τίς γὰρ ἂν εἴποι ταῦτα μιᾶς οὐσίας; _δεύτερον δὲ ὅτι μὴ καταλλήλως ἔχων ἀπήντησεν, ἀλλὰ τὸ **τρεῖς** ἀρρενικῶς προθείς, **τὰ τρία** οὐδετέρως ἐπήνεγκε, παρὰ τοὺς σοὺς καὶ τῆς σῆς γραμματικῆς ὅρους καὶ νόμους; καίτοι τί διαφέρει, ἢ τρεῖς προθέντα ἓν καὶ ἓν καὶ ἓν ἐπενεγκεῖν, ἢ ἕνα καὶ ἕνα καὶ ἕνα λέγοντα μὴ τρεῖς ἀλλὰ τρία προσαγορεύειν; ὅπερ αὐτὸς ἀπαξιοῖς ἐπὶ τῆς θεότητος. —***The Fifth Theological Oration. On the Holy Spirit XIX.***

Claves del argumento:

- **1ª Juan 5:8** menciona **tres testigos** (el Espíritu, el agua y la sangre). Aunque estos **no son consustanciales**, Juan los enumera como "tres", usando un participio masculino plural (**οἱ μαρτυροῦντες**) que normalmente se usaría para **personas**, no para cosas.
- **Gregorio** señala que, **si eso no escandaliza** a los lectores de Juan, **¿por qué escandaliza** cuando se usa el masculino plural "tres" (τρεις) para hablar del **Padre**, del **Hijo** y del **Espíritu Santo**? Dice: «*lo que tú mismo niegas en el caso de la Deidad*».
- **Conclusión implícita:** No debemos aplicar reglas gramaticales o filosóficas estrictas a la doctrina de la Trinidad de forma que contradiga la fe revelada.

¡El solo hecho de que Gregorio se refiera explícitamente a este pasaje constituye un indicio sólido de que el texto de 1ª Juan 5:7-8, en la forma en que lo conocemos, circulaba desde su época! Su mención no puede despacharse como una simple alusión incidental; por el contrario, presupone la existencia y recepción de dicho versículo dentro de una tradición textual reconocida y suficientemente establecida como para sostener una argumentación teológica. En este sentido, la referencia de Gregorio no solo refuerza la legitimidad del pasaje, sino que también aporta un testimonio patrístico de considerable peso en favor de su historicidad textual.

Gregorio plantea un argumento tan sutil como penetrante: si los lectores del Evangelio de Juan no se escandalizan ante el uso del masculino plural en diversos pasajes, ¿por qué habría de causar extrañeza o rechazo cuando ese mismo recurso gramatical —el término **«τρεις»** (tres)— se emplea en 1ª Juan 5:7? ¿Acaso no se trata del mismo idioma, de la misma tradición escritural, y de una continuidad lógica en el uso teológico del lenguaje?

El pasaje en cuestión, *«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno»* (1 Jn 5,7-8), no es una simple afirmación enumerativa. En su forma griega, el uso del masculino plural **τρεις** para referirse a «los que dan testimonio» no es accidental ni gramaticalmente forzado. El texto podría haber optado por una forma neutra, especialmente considerando que «espíritu» (πνεῦμα) es un sustantivo neutro en griego. Sin embargo, el autor sagrado elige conscientemente el masculino plural, señalando que estas tres realidades no son meras fuerzas impersonales, modos o manifestaciones abstractas, sino que poseen identidad personal: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo.

La objeción que algunos levantan, como si este uso gramatical introdujera una ruptura en la diversidad divina, revela no un problema del texto, sino una dificultad en la hermenéutica del lector. Como bien observa Gregorio, el escándalo no nace de la Escritura, sino de una lectura que no es capaz de integrar la pluralidad de personas en la unidad de esencia. La revelación trinitaria, tal como la expresa 1ª Juan 5:7, no fractura la unidad de Dios, sino que la enriquece con una comunión interpersonal eterna.

Más aún, si aceptamos sin dificultad el uso del masculino plural en pasajes donde se alude a seres celestiales, figuras simbólicas o incluso grupos abstractos, ¿por qué resistirnos cuando el mismo recurso lingüístico se emplea para dar testimonio del misterio más alto de la fe cristiana? Tal resistencia parece menos motivada por criterios filológicos o exegéticos, y más por un prejuicio teológico que teme la claridad con que la Escritura articula el misterio trinitario.

Por tanto, la postura de Gregorio no sólo es filológicamente sólida, sino teológicamente necesaria: el uso de **«τρεις»** en 1ª Juan 5:7 no debe escandalizar, sino esclarecer. Es un testimonio claro —textual y doctrinal— de que la fe cristiana, desde sus raíces apostólicas, reconoce en Dios una unidad que no excluye la pluralidad de personas, sino que la presupone.

El versículo 6 de 1ª Juan 5 es clave para entender todo el pasaje (1ª Juan 5:6-12), ya que afirma que el Espíritu da testimonio de la encarnación de Jesús, quien vino al mundo «mediante agua y sangre». Este testimonio terrenal (Espíritu, agua y sangre) concuerda con el testimonio celestial descrito en el versículo 7, donde el Padre, el Verbo (Jesús) y el Espíritu Santo dan testimonio en el cielo, mostrando la unidad y armonía entre ellos. Este plan divino, antes de la creación, fue enviar a Jesús para redimir a la humanidad y reconciliarla con Dios, para que podamos acercarnos con confianza al trono de la gracia y vivir eternamente con Él.

El pasaje de 1ª Juan 5:6-12 se relaciona directamente con el Evangelio de Juan (capítulos 1 y 6), y confirma a Jesús como el Verbo encarnado, el Hijo de Dios, que da testimonio de la Gloria del Padre en el cielo y en la tierra. El testimonio celestial es superior al terrenal, y ambos coinciden en declarar la divinidad y misión de Cristo.

Además, se destaca la importancia del versículo 7 (que menciona a los tres testigos en el cielo: Padre, Verbo y Espíritu Santo). Su eliminación rompe el paralelismo teológico entre el Evangelio y la Epístola, afectando la doctrina fundamental de la Divinidad. La inclusión de este versículo muestra la superioridad y coherencia del testimonio celestial sobre el terrenal, lo cual se compara con Juan 3:31-36, que también enfatiza esta distinción y unidad.

Finalmente, el texto defiende que el pasaje es original y no una adición posterior, pues la estructura gramatical, sintáctica y teológica confirma la unidad y armonía entre los testigos celestiales y terrenales en el testimonio sobre Jesús. Este pasaje puede considerarse auténtico, ya que el propio Jerónimo afirma que algunos lo omitían en su época. De los pocos restos del latín antiguo anteriores a la Vulgata que han sobrevivido, incluso los críticos de su inclusión reconocen su presencia en el *Codex Speculum* (ca. 400), el *Codex Legionensis* (ca. 650) y el *Codex Monacensis* (ca. 650). Los defensores versados de la inclusión sostienen que ello respalda la afirmación de Jerónimo de que el pasaje existía mucho antes de la elaboración de la Vulgata.

Como se ha indicado, si este texto no fuera original, surgiría un problema adicional de carácter gramatical. De manera similar al español, en el griego antiguo (koiné) muchas palabras poseían género gramatical masculino, femenino o neutro. En lenguas que asignan género, los pronombres, adjetivos, participios, artículos definidos y, en ocasiones, incluso los números deben concordar con los sustantivos que modifican. Del mismo modo que no diríamos «Ella es un buen hombre», la discordancia de género se consideraría grosera, incómoda e impropia para un lector antiguo. En este pasaje, la palabra traducida como «tres» corresponde al griego *treis* (τρεῖς), la forma masculina del numeral. El problema surge porque, si el pasaje no formaba parte del texto original de Juan, el uso de esta forma masculina introduce una incómoda confusión de género: cada una de las palabras que le sigue —Espíritu, agua y sangre— es de género neutro. Por tanto, no esperaríamos que un numeral masculino iniciara la lista, sino la forma neutra *tria* (τρία). Las palabras Padre y Palabra son masculinas; en tal caso, según explica Jerónimo, en algún momento muy temprano la Coma Joánica fue omitida de muchos manuscritos griegos —ya fuera por accidente o por alteración deliberada— y se conservó principalmente en la traducción latina.

Actualmente, algunos argumentan que aun así habría que explicar por qué ambas formas de la palabra «tres» son masculinas. Los defensores de esta teoría sostienen que la presencia del sustantivo neutro Espíritu, inmediatamente después de las palabras masculinas Padre y Verbo, habría ejercido una influencia que «masculiniza» la palabra Espíritu. Dado que Espíritu inicia también la segunda enumeración, se argumenta que esta «masculinización» se extendería por atracción a toda la segunda lista.

Sin embargo, un ejemplo relevante en la historia de la interpretación se encuentra en **Agustín de Hipona**, quien, hacia finales del siglo IV, mencionando a **Juan como autor de 1ª Juan 5:7-8** al comentar sobre el pasaje de **1ª Juan 5:7-8** en su obra ***Contra Maximinum* (2.22.3),** (vea cita aquí debajo en: ***Agustin de Hipona Debate Contra Maximinum***) *« En verdad que yo no quiero que te equivoques **cuando en la carta del apóstol Juan dice**:»… si queremos indagar lo que por ellas se significa, no es absurdo que representen a la misma Trinidad, que es el único, solo, verdadero y sumo Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo, de quienes puede decirse*

con toda verdad: Tres son los testigos, y los tres son una sola cosa» propuso una lectura simbólica: el «Espíritu» representaría al Padre, el «agua» al Espíritu Santo y la «sangre» a Cristo. Aunque esta interpretación es alegórica y no necesariamente refleja la intención original del autor, evidencia que ya en la patrística se comprendía que los tres elementos podían asociarse a realidades personales dentro de la Deidad. Si los tres términos se interpretaban como portadores de significado personal o teológico, el uso de la forma masculina para referirse a «los tres que dan testimonio» deja de ser sorprendente, pues el lenguaje refleja la percepción de una realidad personal subyacente.

Vea: (Agustín, Disputa con Maximino}, **Réplica a Maximino**, obispo arriano. Libro segundo, cap. XXII., §3) https://www.augustinus.it/spagnolo/contro_massimino/contro_massimino_2_libro.htm

De hecho, como señala Agustín alrededor del año 390 d. C., al escribir sobre 1ª Juan 5:8, argumentó que el Espíritu se refería simbólicamente a Dios Padre, el agua al Espíritu Santo y la sangre a Jesús (*Contra Maximino*, 2.22.3). Aunque se trataba de una hipótesis por su parte, si estos tres elementos simbolizaban de algún modo a la Deidad, no resulta sorprendente que se emplee un término masculino para describir palabras neutras.

Este argumento puede abordarse también desde la gramática griega y la interpretación patrística. En el griego del Nuevo Testamento, la concordancia de género no siempre sigue estrictamente el género gramatical de los sustantivos cuando intervienen factores semánticos, teológicos o de atracción sintáctica. En 1 Juan 5:7–8, el sustantivo neutro πνεῦμα (Espíritu) aparece junto a los neutros ὕδωρ (agua) y αἷμα (sangre), pero el participio que los acompaña está en masculino (οἱ μαρτυροῦντες, «los que dan testimonio»). Numerosos gramáticos han explicado este fenómeno como un caso de concordancia *ad sensum* o de atracción hacia una realidad personal implícita: el testimonio proviene de agentes personales y no meramente de realidades impersonales. En un contexto donde el Espíritu se entiende como persona divina, no es extraño que la construcción adopte la forma masculina para reflejar dicha personalización semántica.

Desde la perspectiva bíblica tradicional, el pasaje puede considerarse una unidad conceptual en la que el testimonio celestial (Padre, Verbo y Espíritu Santo) y el testimonio terrenal (Espíritu, agua y sangre) están correlacionados. Si el autor concibe ambos testimonios como reflejos de una misma realidad divina, la atracción del masculino puede explicarse por la presencia conceptual de sujetos personales —particularmente el Espíritu— cuya identidad personal ya se afirma en otros textos joánicos, como en el Paráclito de Juan capítulos 14–16. Así, el género masculino del participio indica más bien una personalización teológica que una simple irregularidad gramatical.

El Error Gramatical en el Texto Crítico

Muchos comentaristas y teólogos a lo largo de los siglos han reconocido que existe una dificultad gramatical que surge si se omite la coma del texto. Como señala C.H Pappas:

«Si se omite el pasaje trinitario, ¿cómo hemos de explicar el adjetivo masculino "treis" (tres), el artículo masculino "ó" (el plural), así como el participio masculino "martürountes" (dar testimonio) en el octavo versículo de este quinto capítulo? El adjetivo, el artículo y el participio son todos masculinos. El problema surge cuando consideramos la mezcla del masculino con sustantivos

neutros que siguen inmediatamente. Los tres sustantivos que siguen son "el espíritu, el agua y la sangre", que son todos neutros. Como el lector puede ver fácilmente, no hay concordancia entre estos sustantivos con el artículo masculino, el adjetivo y el participio que los preceden; se oponen a ellos. Inmediatamente, uno debería detectar que hay un serio problema gramatical si se omite la coma. El adjetivo masculino "tres", y el artículo masculino "los" con el participio masculino "dan testimonio" del versículo ocho, sólo se entiende por la atracción de los tres testigos del versículo siete que son masculinos. Es el Padre y el Verbo y el Espíritu Santo del versículo anterior lo que explica el adjetivo, artículo y participio masculinos del versículo ocho.» **—*Cierra la cita*** de: C. H. Pappas ThM. ***In Defense of the Authenticity of 1 John 5:7*** (p. 45).

Robert Lewis Dabney, en el siglo XIX, también reconoció esta cuestión al tratar de la autenticidad del texto:

«La evidencia interna contra esta escisión, pues, está en los siguientes puntos fuertes: En primer lugar, si se hace, el artículo masculino, el numeral y el participio οι τρεις μαρτυρουντες *se hacen coincidir directamente con tres neutros - una dificultad gramatical insuperable y muy osada. Pero si se permite que las palabras en disputa se mantengan, concuerdan directamente con dos sustantivos masculinos y uno neutro,* ο πατηρ, ο λογος, και το αγιον πνευμα*; donde, de acuerdo con una regla bien conocida de la sintaxis, el masculino entre el grupo, controla el género sobre el neutro conectado con ellos. Entonces la ocurrencia del masculino* τρεις μαρτυρουντες *concordando con los neutros en el octavo verso,* πνευμα, υδωρ, *y* αιμα *puede explicarse por el poder de atracción, tan bien conocido en la sintaxis griega, y por el hecho de que el πνευμα, el sustantivo que encabeza el segundo grupo, y junto a los adjetivos, acaba de recibir un toque de masculinidad inducido por su anterior posición en el grupo masculino.»* **—*Cierra la cita*** de: Robert Lewis Dabney, 1820-1898, ***Discussions Volume*** 1. Pg. 378 *The Doctrinal Various Readings of the New Testament Greek* (Discusiones Tomo 1. Pág. 378).

https://archive.org/details/discussions01dabn/page/378/mode/2up

En resumen, el pasaje de 1ª Juan 5:6–12 constituye una luminosa exposición de la obra redentora de Cristo y del testimonio trinitario que la confirma, tanto en el cielo como en la tierra. En particular, el versículo 6 ocupa un lugar central, pues en él el apóstol Juan declara con solemnidad: *«el Espíritu es el que da testimonio, porque el Espíritu es la verdad»* (1ª Jn 5:6). Esta afirmación no es incidental, sino profundamente teológica: el Espíritu Santo, como testigo veraz y eterno, da fe de que Jesús es el Cristo encarnado, el Hijo de Dios venido «mediante agua y sangre». Este testimonio —ya anunciado por Cristo en Juan 15:26: *«el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí»*— es reafirmado por los apóstoles en Hechos 5:32: *«nosotros somos testigos suyos de estas cosas, y también el Espíritu Santo»,* y en Romanos 8:16: «*el Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu, de que somos hijos de Dios*».

Este triple testimonio que opera en la tierra —el Espíritu, el agua y la sangre (1ª Jn 5:8)— no es sino el eco fiel de lo que eternamente se declara en los cielos*: «porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno»* (1ª Jn 5:7). En esta admirable concordancia entre el cielo y la

tierra se revela la unidad indivisible del designio divino: el Espíritu testifica en la historia lo que fue determinado desde la eternidad, confirmando que Jesús es el Enviado del Padre, el Cordero redentor. Por ello, el versículo 9 reafirma con solemnidad que el testimonio de Dios sobre su Hijo supera todo testimonio humano, y nos introduce en la certeza de que la vida eterna reposa en el Hijo, conforme a ese testimonio triplemente confirmado.

Así, se preserva la unidad entre el cielo y la tierra, entre el designio eterno de la Divinidad y su cumplimiento visible en la historia, todo lo cual revela a Cristo como el Testigo fiel, mediador entre Dios y los hombres, y revelador supremo de la gloria del Padre. Nuestro Señor Jesucristo, al dar testimonio acerca de sí mismo, habló con autoridad divina, sabiendo de dónde venía y hacia dónde iba (Jn 8:14). Aunque reconoció que, según la ley, el testimonio de uno solo no se consideraba válido (Jn 5:31), afirmó sin titubeos que su testimonio era verdadero, porque no hablaba por cuenta propia, sino como enviado del Padre (Jn 8:16–18). No dependía del testimonio humano, aunque reconoció el de Juan el Bautista como verdadero (Jn 5:33–34), pues su identidad como «la luz del mundo» y el eterno «Yo Soy» (Jn 8:12, 8:58) era revelación celestial. Su palabra fue constante desde el principio (Jn 8:28), y quien no creyera que Él es quien dice ser, moriría en sus pecados (Jn 8:24).

Cristo, entonces, se presenta como testigo fidedigno de su propia naturaleza divina, reafirmando que su testimonio no solo es válido, sino imprescindible para la salvación. Al omitir o reducir el texto sagrado, se oscurece esta verdad y se interrumpe el testimonio integral que une la obra salvífica del Hijo con el testimonio personal del Espíritu. Por tanto, el Espíritu Santo no solo revela a Cristo, sino que testifica activamente de su encarnación, su obra redentora y su identidad como Hijo eterno; y lo hace con la autoridad misma de Dios, porque Él es Dios. En este acto de revelación, el Espíritu se convierte en el puente viviente entre la gloria celestial y la realidad terrenal, en quien convergen y se armonizan los testimonios que afirman que en Jesús habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad.

El pasaje de 1ª Juan 5:6–12 constituye una afirmación solemne del testimonio trinitario en torno a Jesucristo. El Espíritu Santo, como testigo veraz, da testimonio de que Jesús vino en carne, mediante agua y sangre, confirmando su encarnación y su obra redentora. Este triple testimonio en la tierra —Espíritu, agua y sangre— no es aislado, sino que concuerda con el testimonio eterno de los cielos: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, que son uno. Como Jesús mismo dio testimonio de su origen celestial y su misión redentora, así también el Espíritu continúa dando testimonio de Él, no solo como acto de revelación, sino como obra viva de Dios dando testimonio de eso. Esta convergencia de voces —celestiales y terrenales. Así se revela la perfecta armonía entre lo celestial y lo terrenal, y se confirma, sin ambigüedad, que en Jesús habita la plenitud de la Deidad, y que en Él tenemos la vida eterna. El testimonio no es de hombres, sino de Dios mismo. **«Si recibimos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios; porque este es el testimonio con que Dios ha testificado acerca de su Hijo.»**

¿Cuántos versículos deben existir o se necesitan para afirmar una verdad?

¿Cuántos versículos deben existir o se necesitan para probar que tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y que estos tres son uno? ¿Es suficiente un solo versículo para afirmar una verdad?

Permítame decirle que **SÍ**, uno solo es suficiente si es la Palabra de Dios quien lo afirma con eso basta. Y es suficiente porque el versículo es claro, directo y no está en contradicción con el resto de las Escrituras.

Está en armonía con el carácter general de Dios revelado en la Biblia.

El versículo de 1ª Juan 5:7 dice:

«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.»

No necesitas dos versículos idénticos para que una verdad bíblica sea válida. Si la Palabra es clara, eso basta. No necesita repetirse para ser verdad. Rechazarla por falta de «otro testigo» no es reverencia bíblica, sino evasión.

Si un texto es claro, contextual y coherente con el resto de las Escrituras, es suficiente para establecer doctrina. 1ª Juan 5:7 declara que existen tres personas distintas que comparten la misma naturaleza divina y dan testimonio en perfecta unidad. Aunque esa frase no se repita textualmente en otros lugares, toda la Biblia confirma esa verdad con hechos, palabras y promesas. Negarlo por no encontrar un versículo idéntico no es fidelidad al texto, sino resistencia a la verdad.

1ª Juan 5:7-8 presenta una afirmación clara de la unidad y del testimonio conjunto de las tres personas divinas: «el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.» Este versículo, aunque breve, encapsula la esencia de la Trinidad: tres personas distintas que comparten la misma naturaleza divina y dan testimonio en perfecta unidad. La mención directa de estas tres personas como un solo testimonio no es simbólica, sino una declaración de la comunión inseparable entre ellas. Es un reflejo de lo que toda la Escritura enseña: el Padre envía, el Hijo revela y el Espíritu aplica —pero todos obran como uno, porque son un solo Dios.

El principio de «dos o tres testigos» (Deuteronomio 19:15) se refiere a asuntos judiciales, no a invalidar enseñanzas claras de la Biblia. Por ejemplo, un versículo como 1ª Juan 4:8, que afirma «Dios es amor», no necesita ser repetido literalmente para ser verdadero que Dios es amor. Toda la Escritura respalda esa verdad con el testimonio de los actos y el carácter de Dios. Usar la excusa de «muéstrame otro» no es fidelidad a la Biblia, sino una forma de evitar lo que ya es evidente.
En resumen: Sí, 1ª Juan 5:7-8 puede afirmarse como una verdad fundamental. Y **NO**, no necesitas encontrar la misma frase exacta en otros versículos para que sea válida, aunque sí como hemos demostrado aquí hay muchos otros versículos que lo confirman con diferentes palabras.

Por tanto, puedes tener plena confianza en que Dios, en su amor, se ha mostrado en la Trinidad, y esto está demostrado en toda la Biblia. Este versículo es claro, directo y no está en contradicción con el resto de las Escrituras.

A continuación, te presento una breve lista de **pasajes bíblicos trinitarios**, tomados de la **Biblia Reina-Valera 1960**, que muestran progresivamente —desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo Testamento— la revelación de la Trinidad: el Padre, el Hijo (el Verbo) y el Espíritu Santo, como tres personas divinas, distintas pero unidas en esencia.

ANTIGUO TESTAMENTO

1. Génesis 1:26

«Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza...»

Uso plural «**hagamos**» y «**nuestra**» indica una pluralidad en la divinidad, no simple plural mayestático. Hay consenso entre estudiosos cristianos que esto sugiere una pluralidad interna en Dios.

2. Génesis 3:22

«Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros...»

Otra referencia al plural dentro de la Deidad: «uno de **nosotros**».

3. Génesis 11:7 (Torre de Babel)

«Ahora, pues, descendamos, y confundamos allí su lengua...»

«Descendamos», «confundamos» muestra pluralidad divina actuando en unidad.

4. Isaías 6:8

«Después oí la voz del Señor, que decía: ¿A quién enviaré, y quién irá por nosotros?»

«¿A quién enviaré?» (singular) y **«¿quién irá por nosotros?»** (plural). Un eco de la pluralidad-unidad de Dios.

5. Isaías 48:16

«Acercaos a mí, oíd esto; desde el principio no hablé en secreto; desde que eso se hizo, allí estaba yo; y ahora me envió Jehová el Señor, y su Espíritu.»

Este versículo muestra **tres** personas:

- El que habla («yo»)

- Jehová el Señor
- Su Espíritu

6. Isaías 61:1

«El Espíritu de Jehová el Señor está sobre mí, porque me ungió Jehová...»

Jesús mismo cita este pasaje en **Lucas 4:18** aplicándoselo a sí mismo. Aquí se ven claramente:

- El Espíritu Santo
- Jehová el Padre
- El Hijo ungido (Mesías)

NUEVO TESTAMENTO

7. Mateo 3:16-17 (Bautismo de Jesús)

«Y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia.»

Aquí están presentes las tres personas:

- **Jesús** (el Hijo)
- **El Espíritu Santo** descendiendo
- **El Padre** hablando desde el cielo

8. Mateo 28:19

«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.»

Un solo **nombre** (esencia), tres personas distintas.

9. Juan 14:16-17

«Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad...»

Jesús (el Hijo) habla al Padre para enviar al Espíritu Santo. Tres personas obrando en unidad.

10. Juan 15:26

«Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí.»

Otra vez: Padre, Hijo y Espíritu Santo interactuando.

11. 2ª Corintios 13:14

«La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros. Amén.»

Una bendición trinitaria clásica.

12. Efesios 4:4-6

«Un cuerpo, y un Espíritu... un Señor... un Dios y Padre de todos...»

- Espíritu → Espíritu Santo
- Señor → Jesús
- Dios y Padre → El Padre celestial

13. 1ª Pedro 1:2

«Elegidos según la presciencia de Dios Padre en santificación del Espíritu, para obedecer y ser rociados con la sangre de Jesucristo...»

Tres personas: Padre, Espíritu, y Jesucristo.

14. Judas 1:20-21

«Pero vosotros, amados, edificándoos sobre vuestra santísima fe, orando en el Espíritu Santo, conservaos en el amor de Dios, esperando la misericordia de nuestro Señor Jesucristo...»

Las tres personas divinas aparecen nuevamente.

15. 1ª Juan 5:7

«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.»

Uno de los versículos más directos sobre la unidad de las tres personas divinas. (La veracidad textual y su autenticidad se conserva en los manuscritos y textos patrísticos evidenciados en este documento tal como se conserva en la Biblia Reina-Valera 1960.)

La doctrina de la Trinidad no se basa en un solo versículo, sino que emerge como una **revelación progresiva** desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento. Vemos una pluralidad en la Deidad desde Génesis, y una revelación clara de tres personas divinas distintas —Padre, Hijo y Espíritu Santo— obrando en unidad perfecta.

La suficiencia de una sola palabra o declaración divina queda reafirmada en múltiples pasajes. Por ejemplo, Jesús dijo en **Mateo 24:35**:

«El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.»

Y el apóstol Pablo afirmó en **2 Timoteo 3:16**:

«Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia.»

Esto significa que incluso un solo versículo, cuando proviene de la inspiración divina, posee plena autoridad. No es necesario que una verdad sea repetida numerosas veces para ser válida; basta que Dios la haya dicho una vez con claridad.

Además, esta declaración está en armonía con el testimonio integral de la Biblia respecto a la unidad y distinción de las tres personas divinas. Por ejemplo:

- **Mateo 28:19**: *«Bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.»*
- **Juan 1:1**: *«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.»*
- **Hechos 5:3-4**: Donde se menciona que mentir al Espíritu Santo es mentir a Dios.

Por tanto, **1 Juan 5:7**, lejos de ser un texto aislado o contradictorio, está en perfecta consonancia con el carácter triuno de Dios revelado a lo largo de las Escrituras. Su testimonio es suficiente y concluyente, porque procede de Aquel que no puede mentir (**Tito 1:2**) y cuya Palabra permanece para siempre (**Isaías 40:8**).

El Bautismo de Jesús (Mateo 3:17; Marcos 1:11; Lucas 3:22)

Una lectura atenta y canónicamente integrada de los relatos del bautismo de Jesús —Evangelio de Mateo 3:13–17; Evangelio de Marcos 1:9–11; Evangelio de Lucas 3:21–22, en diálogo con Evangelio de Juan 1:29–34— muestra un testimonio convergente: el bautismo no es un episodio aislado ni reducible a una «señal privada para Juan», sino una manifestación histórica y teológica de la identidad del Hijo y de la acción simultánea del Padre y del Espíritu. Desde una perspectiva en el contexto narrado y bíblico el dato decisivo es la concurrencia de tres sujetos personales en relación: el Hijo que es bautizado, el Espíritu que desciende y el Padre que habla. El texto

no presenta meras «modalidades» o «manifestaciones» sucesivas de un único sujeto, sino relaciones reales y simultáneas.

En los sinópticos, la escena es inequívoca. Jesús sale del agua; el Espíritu desciende *«como paloma»* y permanece; y se oye una voz desde los cielos: *«Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia»*. La gramática narrativa distingue claramente entre quien es bautizado (Jesús), quien desciende (el Espíritu) y quien habla (el Padre). Esta distinción no es retórica, sino constitutiva del acontecimiento: el Padre no es el Hijo, ni el Hijo es el Espíritu, y sin embargo actúan en perfecta unidad. La finalidad declarada por Jesús —«cumplir toda justicia»— indica además que el bautismo inaugura públicamente su misión mesiánica y solidaria con los pecadores, no un mero signo o una señal subjetiva para un observador humano.

Ahora bien, el Evangelio de Juan 1:29–34 no reduce el bautismo a una señal privada, sino que lo interpreta y lo proyecta hacia la comunidad. Juan el Bautista afirma haber recibido una señal para reconocer al Mesías: *«Aquel sobre quien veas descender el Espíritu y permanecer sobre él, ese es el que bautiza en Espíritu Santo»*. Pero el propio pasaje deja claro que esa señal tiene un propósito testimonial y público: *«Yo lo he visto y he dado testimonio de que este es el Hijo de Dios»*. Es decir, la señal no termina en Juan; lo habilita como testigo autorizado para Israel. Convertir la «señal» en algo meramente privado desatiende la lógica del texto joánico, donde ver conduce a testificar, y testificar tiene como horizonte la fe de otros.

Además, Juan introduce un elemento teológico clave que refuerza, no debilita, la lectura trinitaria: el Espíritu *«permanece»* sobre Jesús. No se trata de una aparición momentánea sin densidad ontológica, sino de una unción permanente que identifica a Jesús como el portador escatológico del Espíritu y el que *«bautiza en Espíritu Santo»*. Esta permanencia distingue al Hijo como sujeto de la misión y al Espíritu como don divino que reposa sobre él, mientras el Padre es quien envía y autentica. La economía de la salvación que el texto describe es intrínsecamente relacional.

Por tanto, es metodológicamente incorrecto «pulimentar» Juan 1:29–34 para oponerlo a los sinópticos, como si Juan negara lo que Mateo, Marcos y Lucas afirman. Al contrario, Juan presupone el mismo acontecimiento y lo interpreta desde la perspectiva del testimonio y de la identidad de Jesús como Cordero de Dios e Hijo de Dios. La «señal» dada a Juan no explica el evento agotándolo en su subjetividad, sino que explica cómo Juan llega a reconocer y a proclamar públicamente lo que el evento objetivamente revela: la manifestación del Hijo en la unción del Espíritu y bajo la aprobación del Padre.

El paralelismo con la transfiguración refuerza esta lectura. En Evangelio de Mateo 17; Evangelio de Marcos 9; Evangelio de Lucas 9, Jesús es revelado en gloria ante testigos; una voz desde la nube declara: *«Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia; a él oíd»*. De nuevo hay una epifanía con estructura relacional: el Hijo es manifestado, el Padre lo declara, y la nube —símbolo de la presencia divina asociada al Espíritu— envuelve la escena. Nadie sostendría seriamente que la transfiguración sea «solo una señal privada» para Pedro, Santiago y Juan; es una revelación destinada a confirmar la identidad de Jesús y a sostener la fe de la comunidad apostólica. Del mismo modo, el bautismo de Jesús no puede ser reducido a una señal privada sin vaciar su función reveladora en la historia de la salvación.

Es crucial afirmar con firmeza que el Evangelio de Juan 1:29–34 no autoriza en absoluto la reducción del bautismo de Jesús a una experiencia privada o subjetiva de Juan el Bautista. El propio pasaje desmiente esa lectura al mostrar que la «señal» recibida no tiene un fin introspectivo, sino misional y público. La lógica interna del texto es clara: Juan recibe una revelación con el propósito de identificar al Mesías **para poder darlo a**

conocer a otros. La señal no es el destino final del evento, sino el medio por el cual se activa el testimonio autorizado que irrumpe en la historia de Israel.

El lenguaje de Juan es determinante y no admite ser debilitado: *«El siguiente día vio Juan a Jesús que venía a él, y dijo: He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. Este es aquel de quien yo dije: Después de mí viene un varón, el cual es antes de mí; porque era primero que yo.* (Ver. 33) *yo no le conocía, pero el que me envió… me dijo…».* Aquí no hay lugar para una interpretación que encierre el bautismo en la psicología de Juan. La revelación viene de Dios y tiene contenido objetivo: identificar a una persona concreta como *«el que bautiza en Espíritu Santo»*. Y de inmediato el texto da el paso decisivo: «**yo he visto y he dado testimonio**». Esta secuencia es teológicamente decisiva. La visión conduce al testimonio, y el testimonio, en la estructura del cuarto evangelio, está orientado a provocar fe en la comunidad. Si se elimina esa dimensión pública, se desarticula completamente el propósito del pasaje.

Reducir la «señal» a algo meramente privado no solo empobrece el texto, sino que lo contradice frontalmente. Porque el mismo Juan no se presenta como alguien que guarda para sí una experiencia, sino como **testigo oficial** levantado por Dios. Su función no es contemplativa sino proclamativa. Él señala a Jesús ante otros —*«He aquí el Cordero de Dios»*— y su testimonio depende precisamente de haber visto la manifestación del Espíritu descendiendo y permaneciendo sobre Jesús. La señal, por tanto, no encierra el significado del bautismo; lo **desencadena** hacia la proclamación pública.

Más aún, el énfasis en que el Espíritu «permanece» sobre Jesús refuerza que no estamos ante un signo efímero dirigido a una sola persona, sino ante una realidad permanente que define quién es Jesús delante de todos. Juan no dice simplemente "vi algo", sino que identifica en ese descenso una marca objetiva y duradera que distingue a Jesús como el portador del Espíritu y el agente de la obra divina. Esa permanencia no puede ser privatizada; pertenece a la identidad misma de Jesús y, por lo tanto, es relevante para toda la comunidad.

Por consiguiente, intentar usar Evangelio de Juan 1:29–34 para minimizar el carácter revelador del bautismo es un error serio de interpretación. El texto no encierra el evento en Juan; lo abre hacia el mundo mediante su testimonio. La «señal» no reduce la escena, la **autoriza y la expande**. Cualquier lectura que la convierta en algo meramente privado no solo pierde la intención del evangelista, sino que desfigura el papel de Juan como testigo y debilita el alcance público y revelacional del bautismo de Jesús.

En conclusión, la afirmación unicitária de que: «el bautismo de Jesús era solo una señal para Juan» y que «no manifiesta la Trinidad» no hace justicia al conjunto del testimonio bíblico. Juan 1:29–34 no niega la manifestación trinitaria de los sinópticos; la presupone y la interpreta en clave de reconocimiento y testimonio público. El bautismo es, simultáneamente, cumplimiento de la justicia mesiánica, inauguración de la misión del Hijo, unción permanente del Espíritu y declaración del Padre. Negar esta convergencia implica fragmentar el testimonio de los evangelios y pasar por alto la distinción personal y la unidad de acción que los textos presentan de manera consistente.

Los relatos sinópticos del bautismo de Jesús (Mateo 3:17; Marcos 1:11; Lucas 3:22) constituyen una evidencia narrativa robusta en favor de la distinción personal intratrinitaria. En estos pasajes convergen simultáneamente tres agentes divinos: el Hijo encarnado que es bautizado, el Espíritu Santo que desciende en forma corporal como paloma, y la voz del Padre que resuena desde el cielo. Esta triple manifestación no puede reducirse, sin violentar el texto, a meras «modalidades» de una sola persona divina.

La construcción gramatical en griego Koiné —particularmente la expresión φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν / ἐξ οὐρανοῦ («voz desde el cielo»)— denota claramente una procedencia real y externa, no una proyección interna del sujeto terreno. La simultaneidad y diferenciación de estas manifestaciones excluyen una lectura modalista coherente, pues el modelo unicitario no puede dar cuenta de un Dios que habla desde el cielo mientras está corporalmente presente como Hijo y visiblemente activo como Espíritu.

En suma, estos pasajes presentan una estructura teológica trinitaria implícita pero ineludible, que afirma la unidad divina en la distinción de personas, y deslegitima cualquier intento de interpretación que diluya esta distinción en un monismo modal.

La expresión «del cielo en los pasajes de Mateo 3:17, Marcos 1:11 y Lucas 3:22, traducida en Reina-Valera 1960 como «una voz de los cielos» o «vino una voz del cielo», tiene implicaciones gramaticales y teológicas relevantes.

Desde la perspectiva unicitaria (Jesús Solo), la voz «desde el cielo» no se entiende como evidencia de una persona distinta al Hijo, sino que se interpreta como una manifestación del mismo Dios actuando simultáneamente en diferentes modos. Sin embargo, esta interpretación presenta una **incoherencia lógica y teológica**: si Dios es una única persona que simplemente se manifiesta en distintos modos (Padre, Hijo y Espíritu), entonces el relato del bautismo se vuelve artificial e ilusorio, pues presenta un **diálogo real y simultáneo** entre «el cielo» y la persona de Jesús en la tierra, además de una manifestación separada del Espíritu en forma corporal. Esto **contradice la noción de un solo sujeto divino**, ya que implica que Dios está hablando desde el cielo mientras aparece como Hijo en la tierra y desciende como Espíritu, no en sucesión, sino en simultaneidad, lo cual no encaja con el concepto de modos sucesivos o manifestaciones temporales. Tal lectura **fuerza al texto a decir menos de lo que muestra** y **pasa por alto la clara diferenciación personal** presente en el pasaje.

Desde una perspectiva erudita del griego Koiné, podemos examinar la expresión "del cielo" en los pasajes que mencionas —Mateo 3:17, Marcos 1:11 (no 1:9), y Lucas 3:22— con enfoque en su construcción gramatical y su significado teológico en el contexto del idioma original. La versión Reina-Valera 1960 traduce consistentemente: «una voz de los cielos» o «vino una voz del cielo».

1. Texto griego y análisis gramatical

A continuación, veamos las formas griegas de esta expresión en los textos correspondientes (según el Texto Mayoritario / Bizantino, similar al Textus Receptus, base de la Reina-Valera):

Mateo 3:17

Καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα...

Transliteración: Kai idou phōnē ek tōn ouranōn legousa...

Traducción literal: Y he aquí una voz desde los cielos decía.

Marcos 1:11

Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν...

Transliteración: Kai phōnē egeneto ek tōn ouranōn...

Traducción literal: Y una voz fue (vino) desde los cielos...

Lucas 3:22

... καὶ φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ ἐγένετο...

Transliteración: kai phōnē ex ouranou egeneto...
Traducción literal: ...y una voz desde cielo vino...

Análisis gramatical y semántico

a) ἐκ / ἐξ + genitivo

ἐκ o su forma delante de vocal, ἐξ, es una preposición que significa: «de dentro de» o «desde».

Va con genitivo, indicando procedencia o fuente de origen.
Denota movimiento desde un punto interno hacia afuera.
b) οὐρανός (ouranós).
Singular: ὁ οὐρανός = el cielo

Plural: οἱ οὐρανοί (οὐρανοῖς, οὐρανῶν, etc.) = los cielos
En griego bíblico, a menudo aparece en plural, denotando el cielo en sentido físico, espiritual o trascendente (véase Génesis 1:1 en LXX).

Diferencia entre Mateo/Marcos y Lucas

Mateo y Marcos: usan ἐκ τῶν οὐρανῶν (desde los cielos, plural con artículo definido), lo que puede implicar una dimensión celestial, divina, trascendente más amplia. Es una construcción idiomática del griego bíblico para hablar del lugar donde habita Dios.

Lucas: usa ἐξ οὐρανοῦ (desde cielo, singular sin artículo), lo cual también es idiomático, pero más concentrado. Puede reflejar una forma estilística o una fuente textual distinta (Lucas usa más Septuaginta).

¿La voz vino realmente «del cielo»?

Desde una lectura erudita del griego Koiné, la preposición ἐκ / ἐξ indica origen real y literal en el griego, no simbólico. No es un «como si», sino que apunta a una voz que emana desde el cielo, es decir:

La voz es descrita como procedente realmente del cielo (espacio divino donde reside Dios), no de una visión interna ni de una metáfora.

Esto se refuerza con:

El uso de φωνή (phōnē) como «voz» en sentido sonoro y audible, no simplemente una visión interna o intuición.

El verbo ἐγένετο (vino a ser, fue hecha audible) implica manifestación real en el tiempo.

Contexto teológico y semitaísmo

El uso de «los cielos» (τῶν οὐρανῶν) refleja un semitaísmo, típico del hebreo/aramaico, donde shamayim (שָׁמַיִם) está en forma plural, aunque se traduzca como «cielo». Esto influye en el griego de Mateo y Marcos.

El plural no implica varios cielos separados, sino la idea de la dimensión celestial, morada de Dios, en contraposición a la tierra.

La expresión «ἐκ τῶν οὐρανῶν» o «ἐξ οὐρανοῦ» en Mateo 3:17, Marcos 1:11 y Lucas 3:22 significa, desde una perspectiva gramatical y semántica del griego Koiné:
Una voz que realmente procedió desde el cielo, es decir, desde la esfera divina, audible y manifiesta a quienes estaban presentes.

Esto no es una metáfora, sino una afirmación literal en el texto griego: Dios mismo se manifestó de forma auditiva y directa en el bautismo de Jesús, marcando su investidura mesiánica.

Vamos entonces a analizar cómo la expresión «una voz del cielo» (φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν) fue interpretada por los Padres de la Iglesia primitiva y cómo ha sido entendida dentro de la teología sistemática, especialmente en lo que respecta a la cristología, la revelación divina, y la trinidad.

Interpretación patrística (Padres de la Iglesia)

Los Padres griegos —como Orígenes, Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, y otros— entendieron esta expresión en su sentido literal y teológico, nunca como una metáfora, sino como una epifanía divina real, es decir, una manifestación audible de Dios Padre.

Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.)

En su Homilía sobre Mateo 3, afirma que la voz del cielo fue una confirmación pública de Jesús como el Hijo de Dios. Comenta que el Padre no descendió en forma visible, sino que habló desde el cielo, mientras el Espíritu descendía visiblemente como paloma, para que se hiciera clara la distinción de las Personas de la Trinidad:

«Pues bien, para que esta opinión no prevaleciera entre la muchedumbre, apenas se bañó Jesús, se le abren los cielos y desciende el Espíritu Santo, y, juntamente con el Espíritu Santo, se oye una voz que pregona la dignidad del unigénito allí presente. Sin embargo, aun aquella voz que decía: Este es mi Hijo amado, podía parecer a las turbas que más bien convenía a Juan que a Jesús; porque no dijo la voz: «Este que, se está bañando», sino simplemente: Éste. Cualquiera que la oyera, la hubiera antes bien aplicado al que bañaba que no al bañado, primero por la dignidad misma del bautizante y luego por todo lo anteriormente dicho. De ahí que viniera el Espíritu Santo en forma de paloma para fijar la voz sobre Jesús y hacer patente a todo el mundo que aquel Éste no se dijo por Juan que bautizaba, sino por Jesús, que era bautizado.»

«Pero aplacemos para otra ocasión nuestro discurso contra los judíos. Ahora, con la ayuda de Dios, volvamos a nuestro propósito. Y, una vez bañado Jesús, subió del agua, y he aquí que se le abrieron los cielos. — ¿Por qué razón, pues, se abren los cielos? — Para que os deis cuenta que también en vuestro bautismo se abre el cielo, os llama Dios a la patria de arriba y quiere que no tengáis ya nada de común con la tierra. Aun cuando no lo veáis, no por eso habéis de dejar de creerlo.»

— ***cierra citas*** de Homilía 12, bajos subtitulos: LOS JUDÍOS TENÍAN A JUAN POR SUPERIOR A JESÚS y PARA QUE SE ABREN LOS CIELOS EN EL BAUTISMO DE JESÚS.

«Entonces... ¿Cuándo? Después de bajar el Espíritu Santo, después de oírse aquella voz venida del cielo que decía: Éste es mi Hijo amado, en quien me he complacido (Mt 3,17). Y lo de verdad maravilloso es que le lleva el Espíritu Santo — así afirma expresamente el evangelio —. Y es que, como el Señor todo lo hacía y sufría para nuestra enseñanza, quiso también ser conducido al desierto y trabar allí combate contra el diablo, a fin que los bautizados, sí después del bautismo sufren mayores tentaciones, no se turben por ello, como si fuera cosa que no era de esperar.» — ***cierra cita*** de Homilía 13,

El Padre habla desde lo alto, el Hijo es bautizado, y el Espíritu desciende: el misterio de la Trinidad se revela con claridad.

El uso de φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν confirma, según Crisóstomo, que Dios Padre es el hablante y que Jesús es naturalmente su Hijo, no adoptado.

Agustín de Hipona

«Porque cuando Jesús vino y fue bautizado por Juan [...] cuando fue bautizado, entonces se abrieron los cielos, y el Espíritu Santo descendió sobre Él en la forma de una paloma: y entonces siguió una Voz desde lo alto, 'Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia.' Aquí pues tenemos la Trinidad en cierta manera distinguida: el Padre en la Voz — el Hijo en el Hombre — el Espíritu Santo en la Paloma.» — ***cierra la cita*** de: «Sermón 2 sobre el Nuevo Testamento» (***Sermon 2 on the New Testament***), parte de los Nicene and Post-Nicene Fathers.

Agustín ve en esta voz una manifestación divina directa, es decir, una revelación sensible que confirma lo que los profetas anunciaron. Para él, el «cielo» no es solo un lugar físico, sino el ámbito donde mora Dios, y del cual procede la revelación auténtica.

Gregorio Nacianceno (ca. 329–389)

Del **Oration 39**, párrafo XVI, NPNF2-VII / CCEL:

"But further — Jesus goeth up out of the water … for with Himself He carries up the world … and sees the heaven opened … And the Spirit bears witness to His Godhead, for he descends upon One that is like Him, as does the Voice from Heaven … and like a Dove …", Kolbe Foundation

Traducción al español

«Pero más aún — Jesús sale del agua ... pues con Él eleva el mundo ... y ve que los cielos se abren ... Y el Espíritu da testimonio de Su Dios-ser, pues desciende sobre Aquel que le es semejante, como también la Voz desde el Cielo ... y como Paloma ...». —Referencia exacta, Gregorio Nacianceno, Oratio 39 «Sobre las Santas Luces», párrafo XVI. Edición: Nicene and Post-Nicene Fathers, Serie II, Volumen VII, traducción al inglés de Charles G. Browne & James E. Swallow.

Gregorio Nacianceno usa este evento como una prueba clara de la divinidad del Hijo y la distinción de las personas: El Padre habla, el Hijo es bautizado, el Espíritu desciende.

Afirma que la voz del cielo revela la economía trinitaria: cada Persona actúa según su función, pero en perfecta unidad.

Teología sistemática: significados doctrinales

La frase «una voz del cielo» en los relatos del bautismo de Jesús se vuelve crucial para varias doctrinas centrales:

Jesús es declarado «Hijo amado»: Esta voz no solo lo identifica, sino que lo inviste públicamente como Mesías.

En teología clásica, este momento se interpreta como una confirmación divina de la filiación eterna de Jesús, no una adopción.
Contra el adopcionismo, los teólogos destacan que la expresión es clara: el Hijo ya es amado, antes de cualquier acción.

Como vemos claramente este pasaje bíblico en tres de los Evangelios es uno de los textos más fuertes del Nuevo Testamento para sostener la doctrina de la Trinidad:

El Padre habla desde el cielo.
El Hijo está en el Jordán.

El Espíritu Santo desciende en forma de paloma.

La voz del cielo se entiende como acto propio del Padre, en tanto que revela y autentica al Hijo.

El uso de ἐκ τῶν οὐρανῶν sugiere que el Padre permanece en su majestad, mientras actúa desde su "lugar" de trascendencia.

Revelación divina

La voz del cielo es interpretada en teología sistemática como revelación especial y objetiva, no subjetiva:

Es un acto externo, público y audible de comunicación divina.

Sirve como testimonio celestial ante el pueblo de que Jesús es el Hijo de Dios.

En este sentido, se ve como una teofanía verbal, equivalente en importancia a la zarza ardiente o al Sinaí.

Simbolismo del «cielo» en teología

El «cielo» en la Biblia no es solo un lugar físico, sino el ámbito trascendente donde habita Dios.

La voz que viene «del cielo» implica que el mensaje es divino en origen y autoridad.
En el contexto judío del Segundo Templo, decir que una voz vino «del cielo» equivalía a decir: «Dios habló».
De hecho, los rabinos usaban la expresión בת קול (*bat qol*, «hija de la voz») para referirse a una voz divina audible desde el cielo. Algunos estudiosos ven una conexión conceptual aquí, aunque en los Evangelios, la voz es directamente divina, no una «*bat qol*» intermedia.

Desde una perspectiva erudita griega y patrística, la frase «φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν» en Mateo, Marcos y Lucas indica:

1. Una voz audible, real y externa, que procede literalmente del cielo, en sentido tanto físico como teológico.

2. Es una manifestación de Dios Padre, que revela la identidad divina de Jesús y confirma su misión mesiánica.

3. Fue entendida por los Padres como una teofanía trinitaria, en la que se expresa con claridad la distinción de las personas divinas, sin dividir la esencia.

4. En teología sistemática, fundamenta doctrinas claves: Cristología, Trinidad, Revelación, y la Unidad de las Tres Distintas Personas.

Cuando la doctrina unicitaria intenta explicar textos como Mateo 3:16, Marcos 1:10 y Lucas 3:22 (los relatos del bautismo de Jesús), incurre en graves errores teológicos y exegéticos. Vamos a analizar por qué:

Los textos del bautismo de Jesús (*resumen*)

Estos textos muestran una escena muy clara de la presencia simultánea de las tres personas divinas:

Jesús (el Hijo) está siendo bautizado. El Espíritu Santo desciende sobre Él en forma corporal, como paloma. La voz del Padre se escucha desde el cielo diciendo: «*Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia*».
Los errores graves del modalismo unicitario al explicar estos pasajes:

Niega la distinción de personas

El modalismo enseña que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son personas distintas, sino modos o manifestaciones de un único Dios. Pero en estos textos:

Las tres personas actúan simultáneamente.

El Padre habla desde el cielo, el Hijo está en la tierra siendo bautizado, y el Espíritu Santo desciende como paloma. Esto contradice directamente la idea de que se trata de un solo sujeto cambiando de «forma» o «modo». Fallan en dar una explicación coherente de la escena. Para que el modalismo funcione con estos pasajes, tendría que sostenerse que: Dios estaba actuando como Hijo en el río, al mismo tiempo actuaba como Padre desde el cielo hablando, y como Espíritu Santo descendiendo en forma visible.

Eso implicaría una especie de teatro divino, donde Dios estaría fingiendo una interacción entre «modos», lo cual es artificial y contradictorio. Este punto es teológicamente problemático: haría a Dios parecer engañador, presentando **una diversidad personal** que no existe.

Destruye la realidad de la encarnación

En la ortodoxia cristiana, el Hijo es una persona divina distinta que se encarna realmente. En el modalismo, no hay distinción real entre el Padre y el Hijo, por lo que: No hay una verdadera relación Padre-Hijo. La paternidad de Dios y la filiación de Cristo se reducen a una actuación, no a una relación eterna. Esto contradice pasajes como Juan 1:1-2,14 y Juan 17:5, donde se muestra que el Hijo existía con el Padre antes de la encarnación. Va en contra del testimonio bíblico total sobre la Trinidad. La Biblia presenta muchas otras escenas donde se ve claramente la interacción entre las tres personas divinas:

Juan 14-17: Jesús habla con el Padre y promete enviar el Espíritu.

Hechos 2:33: El Padre exalta al Hijo, y el Hijo derrama el Espíritu.

2ª Corintios 13:14: Bendición trinitaria («*la gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo*…»).
El modalismo unicitario no puede dar cuenta de estas interacciones sin caer en contradicciones o reinterpretaciones forzadas.

Los relatos del bautismo de Jesús (Mt. 3:16; Mc. 1:10; Lc. 3:22) refutan claramente el modalismo unicitario porque:

Muestran a las tres personas divinas actuando simultáneamente. Revelan una relación real y no simbólica entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Desacreditan la idea de que estas «personas» son solo manifestaciones sucesivas o modos. Por tanto, el modalismo unicitario no sólo es exegéticamente insostenible ante estos textos, sino también teológicamente peligroso, ya que distorsiona la naturaleza de Dios revelada en las Escrituras.

1. Contradice la revelación simultánea de las tres personas divinas

En los relatos del bautismo de Jesús (el Hijo) está en el agua. El Espíritu Santo desciende sobre Él en forma corporal como paloma. El Padre habla desde el cielo: «*Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia*.»

El error de la doctrina unicitaria es que nos dicen que estas no son tres personas reales, sino manifestaciones simultáneas de un solo Dios.

Por qué es incorrecto:
Los textos bíblicos no presentan estas apariciones como una sola persona actuando de tres formas, sino como tres sujetos distintos interactuando en un solo evento. No es posible que una sola persona esté en tres lugares con acciones diferenciadas al mismo tiempo, sin caer en contradicción.

2. Niega la distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu.

La doctrina unicitaria enseña que Dios es una sola persona que se manifiesta como Padre, Hijo y Espíritu Santo, pero que no hay tres personas divinas.
Por qué es incorrecto:
En los evangelios, el Padre se dirige al Hijo; el Espíritu viene del cielo, no del Hijo ni como parte de Él. El lenguaje bíblico es relacional, no metafórico. Si el Hijo no es realmente distinto del Padre, la afirmación «Este es mi Hijo amado» pierde todo sentido literal. Se convierte en un teatro divino, donde Dios está fingiendo una relación que no existe.

3. Anula la doctrina cristiana de la encarnación

Para los unicitarios, Jesús es simplemente Dios (el Padre) manifestado en carne como «el Hijo».
Por qué es incorrecto:

La Biblia enseña que el Hijo preexistía como persona distinta del Padre (Juan 1:1-2, Juan 17:5). Si Jesús es simplemente una manifestación del Padre y no una **persona** distinta, entonces no hubo un verdadero envío del Hijo al mundo, como dicen múltiples textos (Juan 3:16, Gálatas 4:4).

4. Falsifica la comunión trinitaria

En la Biblia, vemos una comunión real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu: Jesús ora al Padre (Juan 17). El Padre envía al Hijo. El Hijo promete enviar al Espíritu Santo.

Por qué es incorrecto el modalismo unicitario:

Si sólo hay una persona actuando en distintos modos, entonces todas esas oraciones y envíos son fingidos o simbólicos. Esto va en contra del sentido natural y literal del texto bíblico. Además, se pierde la rica teología del amor eterno entre el Padre y el Hijo (Juan 17:24), lo cual es esencial para comprender el carácter de Dios. El modalismo (idea de que Dios es una sola persona que se manifiesta en modos diferentes) no se sostiene ni léxica ni teológicamente en el texto hebreo.

5. Carece de respaldo histórico en el cristianismo primitivo

La doctrina de la Trinidad fue afirmada desde el siglo II por los Padres de la Iglesia como la interpretación fiel de la Escritura. El modalismo fue condenado como herejía (especialmente el sabelianismo, antecesor del modalismo de unicitario). Esta doctrina unicitaria es incorrecta históricamente debido a que la enseñanza unicitario-modalista no refleja la comprensión original de los cristianos de la iglesia primitiva que recibieron y transmitieron los evangelios. Es una teología desarrollada siglos después, reinterpretando las Escrituras fuera de su contexto original.

Juan Damasceno (ca. 676–749)

Una Exposición Exacta de la fe Ortodoxa (Koinē griego: Ἔκδοσις Ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως', Ékdosis akribès tēs Orthodóxou Písteōs) - un resumen de las enseñanzas y escritos dogmáticos de los Primeros Padres de la Iglesia. También conocido como «*Expositio Fidei Orthodoxae*») fue escrito por Juan Damasceno (también llamado Juan de Damasco), un teólogo cristiano oriental del siglo VIII.

Datos clave: Autor: Juan Damasceno (ca. 676–749). Título original en griego: Ὀρθόδοξος Πίστις (Orthodoxos Pístis) Fecha aproximada de composición: Entre los años **730 y 750 d.C.,** durante la primera mitad del siglo VIII. En «***Una Exposición Exacta de la fe Ortodoxa***» Dice:

«Confesamos un único bautismo para la remisión de los pecados y para la vida eterna. En efecto, es evidente que el bautismo es la muerte del Señor. Así pues, fuimos enterrados junto con el Señor a través del bautismo, como dice el divino Apóstol. Así como una vez se cumplió la muerte del Señor, así también es necesario bautizar una sola vez. **Además, se bautiza, conforme a la palabra del**

Señor, *en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo,* que nos enseña la confesión en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Por tanto, cuantos han sido bautizados en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ya que les ha sido enseñada la única naturaleza de Dios en tres personas, al bautizarse de nuevo, crucifican de nuevo a Cristo, como dice el divino Apóstol: Pues es imposible que los que una vez han sido iluminados —y lo que sigue— *se renueven otra vez en un arrepentimiento, ya que en sí mismos de nuevo crucifican e infaman a Cristo*. **En cambio, cuantos no hayan sido bautizados en la santa Trinidad, éstos es necesario bautizarlos nuevamente**.

Pues si bien el divino Apóstol dice que en Cristo y en su muerte fuimos bautizados, no declara que así deba ser la epíclesis del bautismo, sino que [afirma que] el bautismo es tipo de la muerte de Cristo, porque el **bautismo por las tres inmersiones significa los tres días de la sepultura de Cristo.** Pues bien, es claro que el ser bautizado en Cristo significa que se bautizan los que creen en él.

Además, es imposible creer en Cristo **y no haber aprendido la confesión de Padre, Hijo y Espíritu Santo, porque Cristo es el Hijo de Dios Vivo, a quien el Padre ungió con el Espíritu Santo**, como dice el divino David: Por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con óleo de alegría, más que a tus compañeros. E Isaías dice de la persona del Señor: *El Espíritu del Señor está sobre mí, por quien he sido ungido*. Además, el Señor decía al enseñar a sus propios discípulos la epíclesis del bautismo: *bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo*. Pues, toda vez que Dios nos creó en incorrupción", al transgredir su mandamiento salvador, nos condenó con la corrupción de la muerte, para que el mal no fuera inmortal. Condescendió con los siervos, porque es misericordioso, y hecho como nosotros, a través de su pasión nos libró de la corrupción.»

«Además, **somos bautizados en la Santa Trinidad**, porque aquello que es **bautizado necesita de la Santa Trinidad** para su propia constitución y permanencia. Asimismo, **es imposible que las tres personas no estén una con las otras, pues la Santa Trinidad es inseparable**.» — ***Cierra la cita*** de: Libro IV Capítulo IX (82). Subtitulo: ***La Fe y el Bautismo***.

Deuteronomio 6:4

Procedamos a examinar el pasaje y realicemos, por ende, una exégesis del texto de Deuteronomio 6:4, considerando su origen hebreo. Este versículo poseía una relevancia considerable durante la época del Nuevo Testamento, una significación que, aparentemente, tanto Jesús como sus interlocutores comprendían con claridad. (Mateo 22:36-40; Marcos 12:28-34; Lucas 10:25-28). Los estudiosos de la Biblia que lean el Nuevo Testamento con atención encontrarán referencias al pasaje en el N.T. del texto de Deut. 6:4. Por ejemplo, el apóstol Pablo desarrolla el texto de Deut. 6:4 en 1ª Corintios 8:6 cuando enseña que no sólo Dios es uno, sino que esta disposición debe entenderse en un sentido trinitario: «*para nosotros, sin embargo, solo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas, y nosotros por medio de él*.» Es evidente que Pablo **no** está afirmando aquí dos deidades.

Más bien, está utilizando los dos nombres divinos del Antiguo Testamento, «Dios» y «Señor», para ayudarnos a entender al Padre y al Hijo como dos **personas,** sin embargo, hay un solo Dios.

Fíjese en la lógica de este pasaje resumido en Juan. 17:21: la cual no rompe la armonía de la Palabra, pues dice: «*para **que todos sean uno; como tú, oh Padre**, en mí, y yo en ti, que también **ellos sean uno en nosotros**; para que el mundo crea que tú me enviaste*». La unidad de la Primera Persona de la Trinidad y de la Segunda Persona de la Trinidad es el fundamento de la unidad, —incluso podríamos decir de la totalidad— del pueblo. En realidad, Cristo ora para que su pueblo participe de la comunión amorosa de la Trinidad mediante su unión con Él. Esta unión se realiza mediante la morada del Espíritu Santo en el creyente.

Los estudiosos del hebreo bíblico antiguo admiten abiertamente que **ekjád** se utiliza muchas veces en el Antiguo Testamento para significar **uno** u ***otro*** en el lugar de «***sólo uno, o único***».

El argumento no es que **ekjád** sea «Uno» en Deut 6:4. El argumento es que esta palabra tiene varios significados: unificado y singular, **contrario a la palabra** **YAKJÍD** **[Strong hebreo #3173 יָחִיד]** que se utiliza en el antiguo testamento, y que siempre significa **uno** y UNO SOLO (no uno agrupado) y NUNCA se usa refiriéndose a Dios EN NINGUN LUGAR del Antiguo Testamento.

Vea el diccionario Strong hebreo #430 אֱלֹהִים **elojím**, que nos dice: "**dioses** en el sentido ordinario; pero específicamente que se usa (en plural. así, específicamente con el artículo) del Dios supremo; ocasionalmente se aplica como forma deferente a magistrados; y algunas veces como superlativo

Def. en la Biblia RV 1960

«ángeles, Dios (**dioses**), **diosa**, extremo, grande, **ídolo**, juez, poderoso, rey.» ***—Cierra la cita***

Elojím vs. **El**. Como vemos «Elojím» es plural «dioses». Mientras la palabra: **«El» [Strong hebreo #410 אֵל]** es «dios» en singular.

La intención de lo que Dios dice aquí en el versículo 4 es bien clara, es decir, sobre: "Jehová tu Dios", אֱלֹהִים elojím, en plural a diferencia de "Dios אֵל," en singular "El", ya que, en el mismo capítulo de este pasaje, en Deuteronomio 6:15 se utilizan ambos sustantivos. En la Reina Valera 1960 dice:

«porque el Dios אֵל «*el*» celoso, Jehová tu Dios, אֱלֹהִים *elojím* en medio de ti está; para que no se inflame el furor de Jehová tu Dios אֱלֹהִים *elojím* contra ti, y te destruya de sobre la tierra.»

Como vemos, unos versículos después de utilizar el sustantivo masculino en singular **אֵל «*el*»,** es seguido en dos ocasiones con «**elojím**» el sustantivo y el pronombre genitivo en segunda persona del plural, con el propósito de denotar posesión y pertenencia.

El Dios de la biblia (YHWH) es referido en plural como «Elojím» miles de veces.

De propio y personal conocimiento (trabajé con judíos ortodoxos) conozco que este hecho inquieto profundamente a algunos judíos de hoy, es decir, *ekjád* y *elojím*. Ya que estos son un **plural** para Dios. Ellos me hacían énfasis en que Dios, en hebreo, "singular" es «**EL**» אֵל, y no «**elojím**» אֱלֹהִים el sustantivo y que sí se encuentra en este pasaje de Deut. 6:4.

En realidad, es que el hecho de que Dios se llame Elojím (traducido como «Dios» cuando se refiere al Señor y como «dios» o «dioses» cuando se refiere a los ídolos) no es inusual. En el Antiguo Cercano Oriente, era habitual referirse a la deidad en plural compuesto (no mayestático), y cuando se hablaba de un dueño o señor, a menudo la norma era hablar de él en esos términos. Para poner sólo algunos ejemplos, el siervo de Abraham habla de su amo en plural en Génesis 24 (*adonáw*, sustantivo masculino plural, literalmente, "señores"), José habla de su amo Potifar en plural en Génesis 39, y del rey David se habla como "señores" en 1ª Reyes 1:11. En Éxodo 21:4, al traducir literalmente, la ley habla de un esclavo y sus amos (*adonáw*, refiriéndose a un solo amo), en Isaías 19: 4, el profeta le dice a Israel que Dios los entregará a un señor cruel (hebreo, *adoním Kasjé*, un sustantivo plural con un adjetivo singular), e Isaías 1:3 nos dice que un asno conoce el pesebre de sus amos (*bealáw*, refiriéndose a una sola persona; *cf. con* la primera mitad del versículo, en la que se hace referencia al dueño del buey, en singular). Estos ejemplos, que son realmente muy comunes, muestran claramente que los plurales compuestos se utilizaban a menudo para hablar de líderes, propietarios, amos o reyes. Cuánto más entonces podrían usarse expresiones similares para hablar del Señor, el Maestro, el Rey y el Dios. (vea Respondiendo a las objeciones judías contra Jesús: ***Theological objections, Michael L. Brown, A Jew who converted to Christianity,*** Vol. 2, p. 9, 2000 AD).

Esta observación correcta no cambia el hecho de que el Espíritu Santo eligió usar una palabra plural para referirse a Dios en un mundo politeísta de dioses paganos en lugar del singular "**El**". Deben ser muy preocupante para los unitarios que la palabra que ellos eligen (**yakjíd = hebreo #3173 יָחִיד**) para describir la singularidad de Dios no se utilice nunca en la Biblia en referencia a lo que ellos desean. Deberían abandonar su rebelión contra el cristianismo, y ser más veraces y no dedicarse a tergiversar deliberadamente lo que dice la Biblia. Entonces podrían utilizar palabras bíblicas para describir al único Dios verdadero y ¡estarían más cerca de convertirse en cristianos!

El debate sobre las implicaciones de los distintos usos de dos palabras hebreas '**yakjíd'** vs. '**Ekjád**' traducidas como «uno» es tan intrigante como complejo. El único hecho en el que todos los eruditos de ambos lados del debate están de acuerdo es que ***yakjíd*** significa indiscutiblemente **uno** numérico absoluto **y <u>nunca</u> se utiliza para describir a Dios**. La etimología de la palabra hebrea *yakjíd* (único en su clase) tiene una similitud ortográfica demuestra que "yakjíd" y procede de la misma familia de la palabras, que ekjád. Así que "yakjíd" es a "sin otra cosa" "único en su clase", mientras que "ekjád" es "Uno o cada uno" y otros, vea debajo.

Ekjád en el Contexto Bíblico Hebreo

Ekjád no es meramente una cifra cardinal, sino también un concepto que implica **unidad compuesta** e **individualidad dentro de lo colectivo**. En numerosos pasajes del Antiguo Testamento como veremos, el término אֶחָד (*ekjád*) no se limita al sentido aritmético de «uno», sino que puede significar también «cada y cada uno», como en Números 13:2 o Ezequiel 10:14, y otros muchos pasajes del Antiguo Testamento donde se utiliza para denotar distinciones personales dentro de una totalidad (vea debajo).

En el contexto del *Shemá Israel* (Deuteronomio 6:4), la expresión **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד** («YHWH nuestro Dios, YHWH es uno») proclama, sin duda, la exclusividad del culto al Dios de Israel frente a las divinidades paganas. Sin embargo, **reducir la palabra *ekjád* a una unidad absoluta e indivisible —como lo hace el modalismo unicitario contemporáneo— implica una distorsión grave de su uso semántico en el hebreo bíblico**. Este error hermenéutico surge del desconocimiento o la omisión deliberada del hecho de que *ekjád* permite —y frecuentemente implica— **una unidad que puede estar compuesta por elementos distintos**, como en Génesis 2:24 («una sola carne») o Éxodo 26:6 («un solo tabernáculo» hecho de múltiples cortinas).

Por tanto, el *Shemá* no niega la posibilidad de pluralidad interna dentro de la unidad divina. **Afirmar que Dios es «uno» (*ekjád*) no es afirmar que Dios es «uno solo» en sentido numérico excluyente (para lo cual el hebreo usa *yajíd* — יָחִיד, que jamás se emplea en referencia a Dios)**. El modalismo unicitario moderno comete el error de **leer una filosofía unitaria postbíblica en un texto que lingüísticamente deja abierta la puerta a una pluralidad personal dentro de la divinidad**.

Así, el texto «YHWH nuestro Dios, YHWH es uno» contiene tanto una declaración de unidad esencial divina como una expresión del **vínculo íntimo y relacional de Dios con cada persona**, lo cual se articula perfectamente dentro de una concepción teológica trinitaria, sin violentar el monoteísmo bíblico. Ignorar esta riqueza semántica y teológica **es suprimir la profundidad del hebreo bíblico y sustituirla por una dogmática moderna ajena al contexto de la Escritura**.

En cambio, **“ekjád”** es igual a: **“cada uno”** vea el contexto hebreo

Strong, hebreo #259 אֶחָד ekjád es por igual: “cada uno” ... ejem:

“Así sirvió Jacob por Raquel siete años; y le parecieron como **pocos** [**“ekjád”**] días, porque la amaba.” —Génesis 29:20

“tuvieron un sueño, **cada uno** [**“ekjád”**] su propio sueño en una misma noche, cada uno con su propio significado.” —Génesis 40:5

“Envía tú hombres que reconozcan la tierra de Canaán, la cual yo doy a los hijos de Israel; de **cada** [**“ekjád”**] tribu de sus padres enviaréis un varón, **cada uno** [**“ekjád”**] príncipe entre ellos.” —Números 13:2

“Y las ofrendas de ellos, de flor de harina amasada con aceite, tres décimas de efa con **cada uno** [**“ekjád”**] de los trece becerros, dos décimas con **cada uno** [**“ekjád”**] uno de los dos carneros” —Números 29:14

“y con **cada uno** [**“ekjád”**] de los catorce corderos, una décima” —Números 29:14

“a diez príncipes con él: un príncipe **por cada** [**“ekjád”**] casa paterna de todas las tribus de Israel, **cada uno** [**“ekjád”**] de los cuales era jefe de la casa de sus padres entre los millares de Israel.” —Josué 22:14

“Luego dijo a Zeba y a Zalmuna: ¿Qué aspecto tenían aquellos hombres que matasteis en Tabor? Y ellos respondieron: Como tú, así eran ellos; **cada uno** [**“ekjád”**] parecía hijo de rey.” —Jueces 8:18

“Y repartió a todo el pueblo, y a toda la multitud de Israel, así a hombres como a mujeres, **a cada uno** [**“ekjád”**] un pan, y un pedazo de carne y una torta de pasas. Y se fue todo el pueblo, cada uno [“ekjád”] a su casa.” —2ª Samuel 6:19

“Tenía Salomón doce gobernadores sobre todo Israel, los cuales mantenían al rey y a su casa. **Cada uno** [**“ekjád”**] de ellos estaba obligado a abastecerlo por un mes en el año.” —1ª Reyes 4:7

“Y vació dos columnas de bronce; la altura de **cada una** [**“ekjád”**] era de dieciocho codos, y rodeaba a una y otra un hilo de doce codos.” —1ª Reyes 7:15

“Asimismo hizo trescientos escudos de oro batido, en **cada uno** [**“ekjád”**] de los cuales gastó tres libras de oro; y el rey los puso en la casa del bosque del Líbano.”—1ª Reyes 10:17

“E impuso Manahem este dinero sobre Israel, sobre todos los poderosos y opulentos; de **cada uno** [**“ekjád”**] cincuenta siclos de plata, para dar al rey de Asiria; y el rey de Asiria se volvió, y no se detuvo allí en el país.”—2ª Reyes 15:20

“Cuatrocientas granadas en las dos redes, dos hileras de granadas en **cada** [**“ekjád”**] red, para que cubriesen las dos esferas de los capiteles que estaban encima de las columnas.” — 2ª Crónicas 4:13

“Hizo también el rey Salomón doscientos paveses de oro batido, **cada uno** [**“ekjád”**] de los cuales tenía seiscientos siclos de oro labrado:”— 2ª Crónicas 9:15

“Por encima de él había serafines; **cada uno** [“**ekjád**”] tenía seis alas; con dos cubrían sus rostros, con dos cubrían sus pies, y con dos volaban.” — Isaías 6:2

“Y **cada uno** [“**ekjád**”] tenía cuatro caras. La primera era rostro de querubín; la segunda, de hombre; la tercera, cara de león; la cuarta, cara de águila” — Ezequiel 10:14

“**Cada uno** [“**ekjád**”] tenía cuatro caras y **cada uno** [“**ekjád**”] cuatro alas, y figuras de manos de hombre debajo de sus alas.” — Ezequiel 10:21.

Si bien, explicando que sería un error hermenéutico trasladar ese uso contextual de ekjád en otros pasajes para forzar una lectura distinta a la intención original del Shemá, no obstante, aclarando que lo que vamos a señalar no es una traducción literal ni fiel al hebreo bíblico en su contexto inmediato, sino mas bien una extrapolación de manera ejemplificativa basada en el uso amplio del término ekjád aquí arriba y en otras partes del Antiguo Testamento en una transliteración, y solo ilustrativamente de manera literal por los diferentes pasajes del Antiguo Testamento aquí vertidos y al pie de la letra como: **«*el Señor nuestros Dioses, el Señor es cada uno*»** Aunque es comprensible que algunos de forma devocional o teológica, presenten la idea con fines ilustrativos.

Nuevamente, la formulación *«el Señor nuestros Dioses, el Señor es cada uno»,* aunque no responde al hebreo original ni a su contexto inmediato, sin embargo, sirve aquí como ejemplo de cómo ekjád puede ser interpretado, en ciertos casos, como unidad compuesta (*composite unity*). Esta interpretación, si bien no corresponde a una traducción formal, pero si se apoya en el análisis léxico de Strong y en ejemplos registrados en textos veterotestamentarios. Según el Diccionario de Strong y varios pasajes del Antiguo Testamento, esta palabra puede tener un significado más amplio del que se suele asumir.

En síntesis, de acuerdo con el diccionario Strong y corroborado por los diversos pasajes aquí del Antiguo Testamento, el término hebreo ekjád implica en algunos contextos una unidad compuesta o distributiva (“cada uno”).

Según el diccionario Strong y los pasajes del Antiguo Testamento aquí mencionados, la interpretación literal se refiere a la idea de que el Señor es tanto un Dios colectivo como individual. Es una forma de resaltar la relación del hijo y el Espíritu Santo personal que **cada uno individual** puede tener con Dios, al mismo tiempo que se reconoce su unidad.

Sin embargo, **el propósito del texto en Deuteronomio 6:4** era recordar al pueblo que sólo se debía adorar a Dios **(cf. Éx. 20:2-3; 23:24; Jos. 23:7).** Por eso la Biblia R.V. 1960 traduce este pasaje como: «*Jehová es nuestro Dios, Jehová uno es*». Los intérpretes judíos medievales también tenían este punto de vista

la palabra hebrea para «uno» (ekjád) se usa en algunos casos para referirse a una pluralidad dentro de una unidad. Veamos algunos ejemplos:

El día y la noche las dos partes del día «Primero» se llamaban (ekjád) (Gn. 1:5).

La primera pareja humana (dos seres humanos) se denominó “una sola carne” (ekjád, Gén. 2:24).

No estamos afirmando que el término ekjád deba referirse a múltiples componentes. Simplemente afirmamos que el término lo permite.

Ekjád: un, una, uno, unido, primero.

Palabra Original: אֶחָד
Parte del Discurso: adjetivo
Transliteración: echad
Ortografía Fonética: (ekh-awd')
Definición: un, una, uno, unido, primero.
RVR 1909 Número de Palabras: un (303), una (205), uno (135), otro (69), otra (38), primero (21), **cada (20),** alguno (17), alguna (14), primer (10), once (9), cualquiera (6), algún (4), solo (4), undécimo (4), veintiuno (3), algunos (2), es (2), misma (2), ninguno (2), pocos (2), única (2), vigésima prima (2), algo (1), algunas (1), años (1), aquí (1), borde (1), codo (1), cualquier (1), gobernador (1), juntos (1), lenguaje (1), otras (1), tercer (1), tercero (1), Tirsa (1), todos (1), unas (1), unida (1), veintiún (1), vez (1).

A continuación, una conclusión y resumen de lo aquí enfocado en el análisis de la palabra hebrea אֶחָד (ekjád), basada en su uso en el Antiguo Testamento y su implicación teológica, especialmente en el Shemá de Deuteronomio 6:4. El estudio breve incluirá:

1. Introducción general

2. Análisis léxico de אֶחָד (ekjád)

3. Usos contextuales en la Biblia Hebrea

4. Consideraciones teológicas

5. Conclusión

6. Referencias

Estudio Bíblico Académico: El Significado de אֶחָד (Ekjád) y su Implicación en el Monoteísmo Hebreo.

1. Introducción

El versículo de Deuteronomio 6:4, conocido como el Shemá, constituye una de las declaraciones teológicas más importantes del judaísmo:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד
Shemá Yisra'el, Adonai Eloheinu, Adonai Ekjád

«Oye, Israel: el Señor Nuestro Dios, el Señor uno es.»

El propósito de este estudio es examinar el término hebreo אֶחָד (ekjád, Strong #259), su significado léxico, usos contextuales en la Biblia Hebrea y las implicaciones teológicas derivadas de su uso, particularmente en relación con el concepto de la unidad/divinidad de Dios.

2. Análisis Léxico: אֶחָד (Ekjád)

El término hebreo ekjád proviene de una raíz primaria que indica «unidad» o «unidad numérica». De acuerdo con el Diccionario Strong, el número de referencia es #259, y puede traducirse como:

Uno, primero, cada uno, alguien, único etc.

En contraste con yakjíd (יָחִיד – Strong #3173), que denota una unidad absoluta, indivisible, solitaria, ekjád puede referirse a una unidad compuesta.

3. Usos Contextuales en la Biblia Hebrea

Se han identificado numerosos pasajes donde אֶחָד tiene implicaciones que van más allá del número cardinal «uno». Algunos ejemplos significativos:

a. Unidad compuesta
Génesis 2:24:

«Y serán una sola carne (בָּשָׂר אֶחָד)» — Aquí, dos seres humanos (hombre y mujer) se convierten en una sola carne, una unidad formada por dos.

b. Distribución individual (cada uno)

Números 13:2

«...Enviaréis un varón por cada una de las tribus de sus padres...»

אֶחָד es usado para indicar «cada uno», uno de cada grupo.

Ezequiel 10:14

«Y cada uno tenía cuatro caras...»

Se emplea para destacar características individuales repetidas en seres múltiples.

Estos y otros versículos (cf. 1ª Reyes 10:17, 2ª Crónicas 9:15, Isaías 6:2) evidencian que אֶחָד puede implicar tanto unidad colectiva como individualidad dentro de un grupo.

4. Consideraciones Teológicas

a. El *Shemá* y la unidad de Dios

El Shemá es interpretado tradicionalmente en el judaísmo como una declaración de monoteísmo absoluto. Sin embargo, desde una perspectiva cristiana (especialmente trinitaria), el uso de ***ekjád*** en lugar de ***yakjíd*** permite considerar una unidad compleja o compuesta. Esta interpretación abre la puerta a entender que:

Dios puede ser uno en esencia, pero plural en personas.
La Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo) sería coherente con el uso bíblico de ekjád en contextos de unidad con diversidad.

b. «El Señor es cada uno»: interpretación devocional-teológica.
Basado en los usos de ekjád como «cada uno», podría proponerse que Dios es uno, pero relacionalmente presente en cada individuo. Esta interpretación no es una traducción literal de Deuteronomio 6:4, sino una lectura devocional teológica que resalta:

La inmanencia de Dios (Dios con cada persona).

La pluralidad relacional de Dios sin comprometer su unidad.

5. Conclusión

El estudio léxico y contextual del término hebreo אֶחָד muestra que su significado no se limita a una unidad matemática, sino que abarca conceptos como unidad compuesta, totalidad, y distribución individual. En el contexto de Deuteronomio 6:4, esta riqueza semántica ha sido utilizada tanto en la tradición judía como cristiana para expresar la singularidad y la relación de Dios con su pueblo.

Aunque la frase «el Señor es cada uno» no puede afirmarse como una traducción literal del Shemá, sí puede entenderse como una interpretación teológica que refleja la experiencia individual y comunitaria de Dios en la vida de los creyentes, sin negar su unidad esencial.

El debate filológico y teológico en torno a los términos hebreos yakjíd y ekjád, ambos traducidos como «uno», plantea una distinción semántica de gran relevancia doctrinal. Mientras yakjíd denota una unicidad absoluta, singular e indivisible —y jamás se emplea en referencia a Dios en el texto bíblico—, ekjád aparece como un término más flexible, capaz de designar una unidad compuesta o colectiva, como se evidencia en múltiples

pasajes del Antiguo Testamento. Este último término, según el léxico de Strong (#259), logra referirse a elementos individuales dentro de un conjunto, como «cada uno» o «uno de varios» etc., lo cual ha llevado a intérpretes a exponer que ekjád permite una comprensión de la divinidad como unidad compuesta, compatible con la pluralidad personal del Dios bíblico. No obstante, en su contexto original —como en Deuteronomio 6:4— la función principal del término es subrayar la exclusividad del culto a la Deidad, en contraste con las idolatrías circundantes. Así, aunque ekjád admite una lectura que no excluye la pluralidad interna, su uso debe comprenderse en equilibrio entre su potencial semántico y su función teológica e histórica.

6. Referencias

• Strong, J. (1890). Strong's Exhaustive Concordance of the Bible. Abingdon Press.
• Brown, Driver, & Briggs. (1906). Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford.
• Waltke, B. & O'Connor, M. (1990). An Introduction to Biblical Hebrew Syntax. Eisenbrauns.
• Kaiser, W. C. (2001). The Promise-Plan of God: A Biblical Theology of the Old and New Testaments. Zondervan.
• The Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) (y Biblia R.V. 1960).

Strong hebreo #3173 יָחִיד yakjíd

En cambio, la palabra YAKJÍD [Strong hebreo #3173 יָחִיד] que se utiliza en el antiguo testamento, y que siempre significa **uno** y **UNO SOLO** (no uno agrupado) y NUNCA se usa refiriéndose a Dios EN NINGUN LUGAR del Antiguo Testamento dice la Biblia:

«Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único [yakjíd], Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré.» —Génesis 22:2

«Y dijo: No extiendas tu mano sobre el muchacho, ni le hagas nada; porque ya conozco que temes a Dios, por cuanto no me rehusaste tu hijo, tu único [yakjíd].» —Génesis 22:12

«y dijo: Por mí mismo he jurado, dice Jehová, que por cuanto has hecho esto, y no me has rehusado tu hijo, tu único hijo [yakjíd]». —Génesis 22:16

«Entonces volvió Jefté a Mizpa, a su casa; y he aquí su hija que salía a recibirle con panderos y danzas, y ella era sola, su hija única [yakjíd]; no tenía fuera de ella hijo ni hija.» —Jueces 11:34

«Porque yo también fui hijo de mi padre, Delicado y único [yakjíd] delante de mi madre.» —Proverbios 4:3

«Hija de mi pueblo, cíñete de cilicio, y revuélcate en ceniza; ponte luto como por hijo único, [yakjíd]» —Jeremías 6:26.

«Y cambiaré vuestras fiestas en lloro, y todos vuestros cantares en lamentaciones; y haré poner cilicio sobre todo lomo, y que se rape toda cabeza; y la volveré como en llanto de unigénito[yakjíd], y su postrimería como día amargo.» —Amós 8:10

«y mirarán a mí, a quien traspasaron, y llorarán como se llora por hijo unigénito [yakjíd]», afligiéndose por él como quien se aflige por el primogénito» —Zacarías 12:10.

Los miembros de la Trinidad se distinguen en cuanto a la **persona** el uno del otro en varios pasajes: En el Antiguo Testamento, «SEÑOR» "***Adonai***" [Strong hebreo #**136** אֲדֹנָי] significa «Señor» y se utiliza para referirse a Dios, se distingue de "Señor" "***adón***" [Strong hebreo #**113** אָדוֹן] palabra hebrea que se utiliza más de 400 veces para «dueño» o «señor» «amo».

«Adonái, Elohéinu, Adonái, Ekjád»: La unidad divina del Shemá y su interpretación trinitaria en diálogo con 1ª Juan 5:7–8»

En este pasaje, en Libro de Deuteronomio 6:4, el nombre con el que Dios mismo se identifica es mencionado tres veces, e indicando que los tres es uno.

La estructura de Deuteronomio 6:4 no es una mera repetición enfática, sino una revelación progresiva de la naturaleza íntima de la Deidad, donde la **triple mención de Dios** —*Yahvé, Dios, Yahvé*— anticipa la comunión eterna de las tres Personas divinas que constituyen la unidad indivisible del único Dios verdadero. Al igual que en 1ª Juan 5:7–8, donde el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo son presentados como una unidad de esencia, el uso del término hebreo *Ekjád* en el *Shemá* permite comprender que la diversidad de Dios no es una soledad absoluta, sino una unidad compuesta y perfecta. Así, el Antiguo Testamento establece el fundamento monoteísta que se clarifica en el Nuevo Testamento, demostrando que el Dios que es «uno» siempre ha existido como una pluralidad de personas en una sola esencia, siendo la misma verdad revelada en distintos momentos de la historia de la salvación.

El *Shemá* afirma que Adonái (1), Elohéinu (2) y Adonái (3) es «Ekjád»: una unidad perfecta de esencia entre tres personas distintas. Así, el versículo no solo enseña que hay un solo Dios, sino que define la naturaleza de esa unidad como una comunión de la Deidad.

Deuteronomio 6:4 dice: «Oye, Israel: YHWH nuestro Dios, YHWH uno es» *(hebreo: «Shema Israel, Adonái Elohéinu, Adonái Ekjád»).* Este texto es conocido como el *Shemá,* la confesión central del monoteísmo bíblico.

Elohéinu (hebreo: אֱלֹהֵינוּ)

Elohéinu (hebreo: אֱלֹהֵינוּ) es un término del hebreo bíblico que significa «nuestro Dios». Se deriva de Elohim («Dios» o «dioses») con el sufijo posesivo -einu, que denota pertenencia en primera persona del plural. La

palabra aparece frecuentemente en las Escrituras hebreas, especialmente en oraciones y fórmulas litúrgicas, expresando una relación comunitaria con la divinidad.

En la gramática hebrea, Elohéinu combina Elohim («Dios», en forma plural) con -einu («nuestro»), formando una declaración colectiva de pertenencia. Esto refleja el aspecto de pacto en alianza de la devoción israelita, donde Dios es entendido como la deidad de todo el pueblo y no solamente de un individuo. El término refuerza tanto la soberanía divina como la identidad comunitaria de los adoradores.

El término aparece en muchas fórmulas bíblicas y litúrgicas importantes, como «Adonai Elohéinu» («el SEÑOR nuestro Dios») y en la declaración del Shemá:

«Shema Yisrael, Adonai Elohéinu, Adonai Echad»

(«Oye, Israel: el SEÑOR nuestro Dios, el SEÑOR uno es»).

En la liturgia judía, estas repeticiones enfatizan el monoteísmo, la unidad y la relación personal dentro de la fe colectiva.

De forma estrictamente literal, y atendiendo más a la forma fonética y morfológica hebrea que a una gramática española pulida, la frase puede exponerse como: *«Oye, Israel: YHWH nuestros Dioses, YHWH uno es»*. Esto se debe a que Elohéinu («nuestro Dios») proviene de Elohim, palabra con forma plural («Dioses»), aunque en el uso bíblico normalmente se aplica al Dios único de Israel; por ello, la estructura conserva una pluralidad morfológica junto con la afirmación final: «YHWH cada uno es» **(ekjád).**

En hebreo, **yajíd (יַחִיד)** expresa una unidad absoluta, única o solitaria, mientras que ejád/ekjád (אֶחָד) suele indicar «uno» en sentido compuesto, colectivo o de unidad integrada. Por ello, ekjád puede usarse para una sola entidad formada por varios elementos, como en **2ª Crónicas 4:13,** donde se habla de «**cada** [ekjád] red», aunque cada red contenía muchas granadas unidas en una sola estructura. Desde esa perspectiva, **ekjád** no necesariamente enfatiza una soledad absoluta, sino una unidad compuesta o conjunta.

El Shemá de Deuteronomio 6:4 (*«Adonái, Elohéinu, Adonái, Ekjád»*) afirma que hay un solo Dios, se concibe que esa unidad divina no es una soledad absoluta, sino una unidad perfecta entre tres personas divinas; así, la triple mención del nombre de Dios y el uso de «Ekjád» (cada «uno» en sentido compuesto o unido) se relacionan con Primera Epístola de Juan 5:7–8, donde el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo son presentados como una sola esencia divina, mostrando que el único Dios revelado en el Antiguo y Nuevo Testamento es una unidad perfecta y eterna.

Análisis del texto hebreo

«Adonái Elohéinu, Adonái Ekjád». Adonái (יהוה) – El Nombre del pacto (YHWH). Elohéinu – «nuestro Dios» (forma plural de Elohim con sufijo posesivo). Ekjád (אחד) – «uno».

Elohéinu es la palabra equivalente a «Elohim» o «elojím», pero con el sufijo pronominal hebreo «-einu» (נוּ), que indica primera persona del plural. Es una forma posesiva y relacional. En Deuteronomio 6:4 se lee: «YHWH

Elohéinu, YHWH Ekjád», que se traduce como «YHWH nuestro Dios, YHWH es uno». Aquí no solo se identifica quién es Dios, sino que se expresa una relación de pacto: Él es nuestro Dios.

Se observan aquí tres menciones de Dios relacionadas con la Deidad en uno. Es relevante notar que la palabra Elohéinu proviene de Elohim, un sustantivo plural en hebreo. Aunque se usa con verbos en singular para indicar que Dios es uno, la forma plural permite, desde el punto de vista cristiano, la revelación de una pluralidad de **personas** dentro de la unidad divina.

YHWH - Elohéinu (nuestro Dios). YHWH - Y se afirma que es «uno» (Ekjád).

¿Por qué es importante «Ekjád»? La palabra Ekjád en hebreo puede indicar: Unidad absoluta (un solo individuo) como unidad compuesta (varios en unidad).

Ejemplos de unidad compuesta: Genesis 2:24 — «los dos serán una (Ekjád) sola carne». Ezekiel 37:17 — dos palos que llegan a ser uno (Ekjád). Desde la teología trinitaria, esto permite entender que la unidad de Dios no excluye pluralidad personal, sino que afirma una unidad de esencia.

La doctrina de la Trinidad afirma: Un solo Dios (una esencia divina). Tres Personas distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. **No tres dioses**, sino un solo Ser divino. El *Shemá* no contradice la Trinidad, sino que establece la base: **Dios es uno**. El Nuevo Testamento revela progresivamente la distinción personal dentro de esa unidad. Por ejemplo: El Padre es llamado Dios. El Hijo es llamado Dios. El Espíritu Santo es llamado Dios. Pero la Biblia insiste en que hay un solo Dios.

En comparación con 1ª Juan 5:7–8 El pasaje dice: *«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.»*

Desde la perspectiva bíblica en estos pasajes: «El Padre», «El Verbo» (identificado con Cristo según Juan 1:1) «El Espíritu Santo»

«Estos tres son uno» refleja el mismo principio de unidad que se afirma en Deuteronomio 6:4.

Relación teológica entre ambos textos

Deuteronomio 6:4 y 1ª Juan 5:7: YHWH es «uno»; tres son «uno». Unidad divina; unidad en testimonio y esencia. Revelación básica del monoteísmo; revelación plena en Cristo.

La teología cristiana entiende que el Antiguo Testamento revela la unidad de Dios (cf. Libro de Isaías 48:14–17), y el Nuevo Testamento revela la pluralidad personal dentro de esa unidad. No son contradicciones, sino se trata de una revelación que siempre ha estado presente en las Escrituras.

Por lo tanto, como vemos, el *Shemá* afirma la diversidad divina. La palabra «Ekjád» permite una unidad compuesta. 1ª Juan 5:7 explica esa unidad como una comunión eterna entre Padre, Verbo y Espíritu. Así, *«Adonái Elohéinu, Adonái Ekjád»* puede entenderse como una declaración compatible con la Trinidad: tres personas, un solo Dios.

El versículo contiene tres designaciones para la Deidad en un orden específico: Adonai (Jehová/El Señor), Elohéinu (nuestro Dios), Adonai (Jehová/El Señor). Estas tres menciones no son redundantes, sino que representan, desde la interpretación bíblica, a las tres Personas de la Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Es comparable al *«Santo, santo, santo»* de Libro de Isaías 6:3 y Apocalipsis 4:8 — *«Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es y el que ha de venir»*, donde la repetición triple enfatiza la plenitud de la Deidad.

En Deuteronomio 6:4, el *Shemá* proclama: *«Adonái Elohéinu, Adonái Ekjád»*. En esta confesión aparecen tres designaciones explícitas de la Deidad en un orden teológicamente significativo: Adonai, Elohéinu, Adonai. La triple mención se entiende como una forma solemne que encierra plenitud y, distinción personal dentro de la única esencia divina. Así como el «Santo, santo, santo» en los libros de Isaías y Apocalipsis exalta la plenitud de la santidad divina mediante repetición triple, la fórmula Adonai–Elohéinu–Adonai de Dios puede contemplarse como una exaltada «triple adoración» que señala la riqueza interna del único Dios.

«EL PLURAL MAYESTÁTICO»

Resulta verdaderamente asombroso constatar que, tanto en círculos ajenos al cristianismo como en determinados sectores dentro de él, persista el recurso al llamado *pluralis majestaticus* al interpretar las Escrituras del Antiguo Testamento. Esta noción —difundida en el siglo XIX por el reputado hebraísta judío Wilhelm Gesenius— carece, no obstante, de todo sustento histórico, gramatical y filológico en el hebreo bíblico. Más inquietante aún es el hecho de que incluso ciertos teólogos cristianos ortodoxos hayan adoptado acríticamente tal artificio moderno, confiriéndole una legitimidad que de ningún modo posee.

Lo verdaderamente lamentable es que los movimientos antitrinitarios contemporáneos han hecho de este expediente su principal argumento retórico, aplicándolo de manera indiscriminada a toda expresión plural referida a la Deidad. Tal proceder constituye una seria tergiversación hermenéutica, pues aún en la improbable hipótesis de que el denominado plural mayestático tuviese alguna validez (cosa que no ocurre), su uso se limitaría estrictamente a enunciaciones directas, como los «hagamos» o «nuestra imagen» de Génesis 1:26. Sin embargo, los antitrinitarios extienden arbitrariamente su alcance incluso a términos como «*Elohim*» en Génesis 1:1, donde no se presenta discurso directo alguno. Con ello, su exégesis no sólo revela una flagrante incoherencia metodológica, sino que se precipita en el más evidente y lamentable de los desatinos hermenéuticos.

Afirmar que Dios emplea el «plural mayestático» en el Antiguo Testamento —particularmente en los pasajes de la creación, como «Hagamos al hombre a nuestra imagen» (Génesis 1:26, RVR1960)— constituye un grave error hermenéutico e histórico, pues tal noción es completamente ajena al contexto lingüístico, cultural y teológico del antiguo Israel.

El llamado «plural mayestático» es una convención retórica tardía, surgida en monarquías humanas muchos siglos después de la composición de los textos veterotestamentarios, especialmente en entornos helenísticos y medievales. Su función era exaltar la majestad del que fuese el soberano al momento, mediante el uso del plural en referencia a sí mismo («nos place decretar», «hemos decidido»), pero no existe evidencia alguna de que tal recurso haya existido en el hebreo bíblico o en las culturas semíticas del segundo milenio antes de Cristo.

En el hebreo del Antiguo Testamento, el uso del plural en expresiones referidas a Dios —como *Elohim* o los verbos en plural asociados en Génesis 1:26; 3:22; 11:7; Isaías 6:8— no obedece a un plural de majestad, sino a formas literarias teológicamente reveladoras que implican una pluralidad en la unidad divina. El propio testimonio del texto hebreo y su interpretación en la tradición judeocristiana primitiva reflejan una deliberación intratrinitaria, no un mero artificio lingüístico cortesano inexistente en aquel tiempo.

Por tanto, atribuir a Dios el uso del «plural mayestático» en la Escritura equivale a imponer una categoría gramatical posterior sobre un texto antiguo que desconocía tal figura. Desde una perspectiva exegética y filológica rigurosa, ello distorsiona el sentido original del pasaje y oscurece la riqueza teológica con la que el Antiguo Testamento insinúa el misterio de la unidad compuesta y comunional de la Deidad, revelado plenamente en el Nuevo Testamento a través de la doctrina trinitaria.

El llamado plural mayestático —figura retórica mediante la cual un soberano o autoridad se refiere a sí mismo en plural para denotar dignidad, grandeza o supremacía— constituye un fenómeno estrictamente posbíblico, nacido en el marco de las monarquías helenísticas y consolidado en el protocolo imperial romano y bizantino. Desde un punto de vista histórico-lingüístico, resulta un evidente anacronismo proyectar dicho recurso sobre el hebreo del Pentateuco, cuya redacción se remonta, según la tradición mosaica o proto-mosaica, al segundo milenio antes de nuestra era. En tal época y contexto, ni existía una estructura lingüística ni una concepción sociopolítica que diera cabida a un «plural de mayestático» comparable al uso tardo imperial latino (*Nos decrevimus, Nos Augustus*).

El hebreo bíblico, en cambio, exhibe plurales de naturaleza completamente distinta. El plural *Elohim*, aunque morfológicamente plural, concuerda con verbos en singular (*bara Elohim*), manifestando un plural de plenitud o intensidad, es decir, la totalidad de la divinidad, no una pluralidad de sujetos. Del mismo modo, en pasajes como *«Hagamos al hombre a nuestra imagen»* (Génesis 1:26), el plural verbal *naʿasé* no puede interpretarse como un plural mayestático; corresponde más bien a un plural deliberativo o de consejo, expresión semítica arcaica de deliberación divina o, según la exégesis judía, de diálogo con la corte celestial. Ninguna de estas categorías lingüísticas se asemeja al uso cortesano y político del plural mayestático surgido más de un milenio después.

El verbo hebreo *naʿasé*, traducido como «hagamos», está en **primera persona del plural**, lo cual **no es una forma retórica ni editorial**, sino una construcción **gramaticalmente precisa y significativa** en el hebreo bíblico. Esta forma verbal **no puede ser explicada por el llamado «plural mayestático»**, ya que, como se ha demostrado, tal figura retórica **no existía en la época en que se escribió el Antiguo Testamento**, y no hay ningún otro ejemplo de uso similar por parte de **reyes, profetas o personajes humanos** en toda la Biblia hebrea.

El uso del verbo plural junto con los pronombres «hagamos» y «nuestra» sugiere una **pluralidad de interlocutores**, lo cual ha sido reconocido por los Padres de la Iglesia, los rabinos antiguos y muchos estudiosos como una **revelación velada de la Trinidad**: **Padre, Hijo y Espíritu Santo** actuando en unidad perfecta.

Esta pluralidad, además, **se contrasta con el verbo singular del versículo siguiente**:

«Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (Génesis 1:27).

Aquí, el verbo *bará* («creó») está en **singular**, confirmando que **no fueron múltiples dioses**, ni un consejo de seres angelicales, quienes ejecutaron la acción, sino un solo Dios con una **pluralidad en su ser**.

Por consiguiente, la pretensión de ciertos intérpretes antitrinitarios —particularmente dentro del modalismo o unitarismo contemporáneo— de explicar los plurales divinos del Génesis como meras formas «mayestáticas» es filológicamente insostenible e históricamente errónea. Tal aplicación ignora las diferencias semánticas entre el hebreo bíblico y las lenguas clásicas tardías, y desconoce la ausencia total de paralelos en la literatura semítica del segundo milenio **a.C.** Atribuir al lenguaje de Dios en el texto mosaico un recurso retórico-político inexistente en aquella época equivale a imponer sobre la Escritura categorías posteriores ajenas a su horizonte lingüístico y teológico.

Desde la perspectiva académica y hermenéutica, debe afirmarse que el hebreo de la Biblia —incluso en la versión Reina-Valera 1960— refleja un plural teológicamente significativo, ya sea como expresión de deliberación divina, como eco de la comunión trinitaria revelada progresivamente, o como símbolo de plenitud ontológica. En ningún caso puede legitimarse la lectura «mayestática» que los unicitarios postulan, pues ésta introduce un marco interpretativo foráneo, anacrónico y filológicamente impropio, desvirtuando el sentido original del texto hebreo y su desarrollo doctrinal posterior.

En síntesis, la hipótesis del «plural mayestático» aplicado a Dios en el Antiguo Testamento carece de toda base lingüística, histórica y teológica. Es una construcción retroactiva nacida en contextos imperiales muy posteriores y ajenos al pensamiento semítico primitivo. El hebreo bíblico, lejos de contener fórmulas de autoexaltación monárquica, revela una profundidad teológica y una unidad divina que anticipan, de manera velada pero real, el misterio trinitario manifestado en la revelación cristiana.

No existen ejemplos del «plural mayestático» en todo el Antiguo ni el Nuevo Testamento

Mas adelante en este documento, refutaremos varios pasajes que los **antitrinitarios** suelen citar como si contuvieran el llamado «plural mayestático». Sin embargo, este recurso poético **no aparece en la Escritura**.

El uso más temprano del «plural mayestático» que se conoce se encuentra aproximadamente en el siglo IV, durante la **era bizantina**.

Otras culturas contemporáneas a Moisés **jamás** usaron el plural «*Elohim*» de la manera en que lo hace la Biblia. En su lugar, usaban simplemente el singular «**El**». Esto **silencia** eficazmente a **dos grupos de herejes distintos**:

1. A los **liberales que rechazan la autoridad bíblica**, quienes falsamente afirman que el plural «Elohim» es un vestigio de los supuestos orígenes politeístas del judaísmo.

2. A los **antitrinitarios,** quienes erróneamente sostienen que el «plural mayestático» fue una práctica común en todas las culturas a lo largo de la historia.

Estos aquí debajo son tres argumentos erróneos e incorrectos por Robert Morey (los cuales son frecuentemente repetidos por otros):

1. Una asombrosa artimaña: Durante los debates del siglo XIX entre unitarios y trinitarios, se reveló que el principio del *pluralis majestaticus* era un engaño popularizado por el célebre erudito judío Gesenius. Quedó claro que lo utilizó como una *ruse de guerre* contra el cristianismo. —(Robert Morey, La Trinidad, p. 95)

2. William Gesenius redactó su léxico, pero murió antes de verlo publicado. Otros completaron la obra de manera póstuma: el Léxico Hebreo-Caldeo de Gesenius (1846 d. C.) es una traducción del *Lexicon Manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti* Libros, del Dr. William Gesenius.

3. ¡William Gesenius no podía ser culpable de tal artimaña, motivada por «una estrategia de guerra», cuando el plural mayestático se remonta al siglo IV! Incluso Calvino discutió sobre el plural mayestático.

Robert Morey, aunque trinitario, tiene razón al afirmar que el plural mayestático nunca se utiliza en la Biblia; sin embargo, estos argumentos aquí arriba son inválidos y deben ser retirado. Se dispara en el pie al construir un argumento falso para enseñar algo que, por lo demás, es verdadero. Debemos ser cautelosos.

E. Qué dicen los eruditos sobre el «plural mayestático»:

«Todo aquel que conozca los rudimentos del hebreo y del caldeo debe saber que Dios, en las Sagradas Escrituras, con mucha frecuencia habla de sí mismo en plural. Los pasajes son numerosos, y en lugar de una concordancia gramatical entre sujeto y predicado, encontramos una construcción que algunos gramáticos modernos —quienes poseen más de la llamada filosofía que del conocimiento real de las lenguas orientales— llaman *pluralis excellentiae*. Esto les sirve como escapatoria ante cualquier aparente dificultad. Sin embargo, tal *pluralis excellentiae* **era totalmente desconocido para Moisés y los profetas**. Faraón, Nabucodonosor, David y todos los demás reyes, a lo largo del Tanaj (la Ley, los Profetas y los Escritos), **hablan en singular**, y no como los reyes modernos en plural. No dicen “nosotros mandamos”, sino “yo mando”, “Yo te he” como en Génesis 41:41; “por lo tanto, decreto” Daniel 3:29; “así ha dicho” Esdras 1:2, etc.» *(Rabí Tzvi Nassi, Profesor de la Universidad de Oxford, The Great Mystery, 1970, p. 6)*.

«Este uso del plural en primera persona **difícilmente puede ser un simple plural editorial o real** que haga referencia únicamente al hablante, ya que **no existe tal uso demostrable en ninguna otra parte del hebreo bíblico**. Por lo tanto, debemos afrontar la cuestión de quiénes

están incluidos en este «nosotros» y «nuestra». Difícilmente puede incluir a los ángeles en consulta con Dios, pues **en ninguna parte se dice que el hombre fue creado a imagen de los ángeles**, sino solamente de Dios. El versículo 27 confirma: «Y creó Dios [*Elohim*] al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (Génesis 1:27).

Dios —el mismo Dios que habló de sí en plural— declara ahora que creó al hombre a **su imagen**. En otras palabras, **el plural se iguala al singular**. Esto **solo puede entenderse en términos de la naturaleza trinitaria de Dios**. El único y verdadero Dios subsiste en tres Personas, Personas que pueden hablar entre sí y llevar a cabo conjuntamente sus planes, sin dejar de ser un solo Dios». *—(Gleason Archer, Encyclopedia of Bible Difficulties, p. 359, comentario sobre si en Génesis 1:26 se representa un "plural de majestad").*

«La mejor respuesta que pudieron dar los antiguos lexicógrafos y gramáticos hebreos fue que el nombre (o título) de Dios usaba el «*pluralis majestatis»,* es decir, el plural de majestad... pero dejando de lado el hecho de que **no está en absoluto demostrado** que el *«pluralis majestatis»* **aparezca en el Antiguo Testamento**, existe una explicación mucho más cercana y simple: que un nombre en plural fue usado para el único Dios, a pesar del intenso monoteísmo de los judíos, **porque hay una pluralidad de personas en la única Deidad**». *—(R. A. Torrey, The God of the Bible, 1923, p. 64)*

«Otra opinión muy popular en tiempos modernos es que Dios usa el plural, tal como hacen los reyes, como una marca de dignidad (el llamado «plural mayestático»), pero **esta forma de hablar aparece solo tardíamente en la historia judía**, y entonces es usada por gobernantes persas y griegos (1 Macabeos 10:19). Tampoco puede considerarse el plural como una mera manera de indicar cómo Dios se activa a sí mismo, pues el uso del lenguaje va en contra de tal idea (Génesis 2:18; Isaías 33:10)». *—(William E. Addis y Thomas Arnold, Trinity, A Catholic Dictionary, 1960, pp. 822–830)*

«El plural «Nosotros» fue considerado por los Padres y teólogos antiguos, casi unánimemente, como indicativo de la Trinidad» —(Keil & Delitzsch, Génesis 1:26, Vol. 1, pág. 38)

Nota: Tras observar que la opinión unánime de los Padres Apostólicos era que el «nosotros» hacía referencia a las tres personas de la Trinidad, aun así, Keil y Delitzsch luego de esta interpretación y atiende una visión ambivalente del plural mayestático. Esto es sumamente lamentable. ¡Si tan solo hubiese tenido el conocimiento que el plural mayestático no existía históricamente entre los judíos hasta después de la redacción del Antiguo Testamento, alrededor del año 200 d.C.!

Año 74 d.C. — Epístola de Bernabé:

«Y, en efecto, la Escritura dice de nosotros lo mismo que **Dios dijo a su Hijo**: **"Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra, y tenga imperio sobre las bestias de la tierra y sobre las aves del cielo y sobre los peces del mar."** Y dijo después de contemplada la hermosa

figura nuestra: “Creced y multiplicaos y henchid la tierra.” **Todo eso a su Hijo**.» — (Epístola de Bernabé, capítulo VI Párr. 12 — Subtítulo: *Nuestra renovación íntima, fruto de la Pasión del Señor)*.

Este texto patrístico **del siglo I** ofrece un testimonio inequívoco de la comprensión trinitaria primitiva del pasaje de Génesis 1:26, entendiendo que Dios Padre se dirige a Dios Hijo, al decir: «Hagamos al hombre a nuestra imagen». Así, la Epístola de Bernabé se une a la voz unánime de los Padres Apostólicos, quienes no vieron en este plural una figura retórica, sino una revelación temprana del misterio de la Trinidad.

Ireneo de Lyon, 180 d.C.:

«Por tanto, no fueron los ángeles quienes nos hicieron o plasmaron, pues los ángeles no podían reproducir la imagen de Dios; ni otro alguno, fuera del Verbo del Señor, ni algún Poder que no fuese el mismo Padre universal. Porque Dios no tenía necesidad de ningún otro, para hacer todo lo que Él había decidido que fuese hecho, como si Él mismo no tuviese sus manos. **Pues siempre le están presentes el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu, por medio de los cuales, y en los cuales libre y espontáneamente hace todas las cosas, a los cuales habla diciendo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza»** (Gén 1,26): toma de sí mismo la substancia de las creaturas, el modelo de las cosas hechas y la forma del ornamento del mundo.» (Contra las herejías, Libro cap. 4: Párr. 3:2).

Sustantivos y pronombres plurales con verbos en singular:

La manera más simple de refutar el argumento de que los pronombres plurales aplicados a Dios pueden explicarse como un «plural mayestático», es observar que el hebreo contiene muchos ejemplos de pronombres plurales aplicados también a individuos humanos. El «plural mayestático» fracasa como explicación porque encontramos referencias plurales tanto a Dios como a hombres individuales. Si el Espíritu Santo hubiera querido usar estas referencias plurales a Dios como un «singular intensificado», entonces ¿por qué intensifica tanto al Creador como a la criatura? Es evidente que el llamado «plural mayestático» no explica estas referencias plurales.

Varios textos bíblicos usados erróneamente como prueba del «plural mayestático», refutados:

El llamado «plural mayestático» (o “*nos real*”) nunca es utilizado en la Biblia. Los arrianos (testigos de Jehová), antitrinitarios (como los *cristadelfianos*), unitarios y modalistas (como la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC), Iglesia Pentecostal del Nombre de Jesús (IPNJ) y en Venezuela (IPNJ), Iglesia Pentecostal Unida de México (IPUM), Iglesia Pentecostal Unida Latinoamericana (IPUL) (México, Estados Unidos, Canadá), Iglesia Pentecostal Unida de Guatemala (IPUG), (El Salvador), Iglesia Pentecostal Unida del Perú (IPUP), Iglesia Pentecostal Unida de Bolivia (IPUB) Iglesia Pentecostal Unida de la Argentina (IPUA), Iglesia Pentecostal

Unida Incorporada de la República Dominicana (IPURD), Iglesia Pentecostal Unida Internacional del Ecuador (IPUIE), Iglesia Pentecostal Unida de Chile (IPU Chile), apelan a los siguientes textos como prueba del «plural mayestático». Sin embargo, estos textos claramente no constituyen ejemplos del uso del "*nos real*" en las Escrituras.

«El escrito que nos enviasteis fue leído claramente delante de mí» (Esdras 4:18)

Debemos entender que la carta no fue dirigida únicamente al rey, sino a muchos otros también, por lo cual ciertamente no se trata de un ejemplo del «plural mayestático»:

«Al rey Artajerjes: Tus siervos, del otro lado del río, te saludan.» (Esdras 4:11).

La carta no fue dirigida únicamente al rey, sino a varios destinatarios, por lo cual esto ciertamente no constituye un ejemplo del llamado «plural mayestático». Así lo evidencia el contexto del texto.

«De cierto, de cierto te digo, que lo que sabemos hablamos, y lo que hemos visto, testificamos; y no recibís nuestro testimonio.» (Juan 3:11)

El «sabemos» se refiere a Jesús y al Padre, como se ve en muchos otros pasajes:

«Yo hablo lo que he visto cerca del Padre; y vosotros hacéis lo que habéis oído cerca de vuestro padre.» (Juan 8:38).

«Y sé que su mandamiento es vida eterna. Así pues, lo que yo hablo, lo hablo como el Padre me lo ha dicho.» (Juan 12:50).

«Si yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio no es verdadero.» (Juan 5:31).

El uso que hace Jesús del plural «nosotros» (Jesús y el Padre) es también una respuesta al uso que hace Nicodemo de este plural:

«Rabí, sabemos que has venido de Dios como maestro; porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, si no está Dios con él.» (Juan 3:2).

A Jesús se le enfatiza así contantemente, entre la autoridad humana y la divina: *«está Dios con él».*

«Miráis las cosas según la apariencia. Si alguno está persuadido en sí mismo que es de Cristo, esto también piense por sí mismo, que como él es de Cristo, así también nosotros somos de Cristo. Porque aunque me gloríe algo más todavía de nuestra autoridad, la cual el Señor nos dio para edificación y no para vuestra destrucción, no me avergonzaré;» (2ª Corintios 10:7-8)

El uso de «vosotros» y «nuestro» se refiere a Pablo y Timoteo, quienes escriben la carta (2ª Corintios 1:2). También puede hacer referencia a Pablo y los demás apóstoles, ya que todo el contexto trata sobre la defensa del apostolado de Pablo. Sugerir que Pablo utiliza aquí el «plural mayestático» es tan errado como injustificado.

«Mas si aun nosotros, o un ángel del cielo, os anunciare otro evangelio diferente del que os hemos anunciado, sea anatema.» (Gálatas 1:8)

El uso de «nosotros» se refiere al conjunto de apóstoles y todos aquellos que enseñaron a los hermanos en la región de Galacia, incluyendo a Timoteo, Tito, Bernabé y Silas. No hay ningún «plural mayestático» aquí.

«Mas él, dejando el consejo que le dieron los ancianos, tomó consejo con los jóvenes que se habían criado con él, y que estaban a su servicio. Y les dijo: ¿Qué aconsejáis vosotros que respondamos a este pueblo, que me ha hablado, diciendo: Alivia algo del yugo que tu padre puso sobre nosotros?» (2ª Crónicas 10:8-9; cf. 1ª Reyes 12:9)

El significado obvio y natural de *«respondamos a este pueblo»* es que se refiere al rey y sus compañeros, quienes conjuntamente formularían una respuesta. No hay razón alguna para suponer que se trata de un caso del «plural mayestático».

Conclusión:

Los testigos de Jehová y otros unitarios modalistas argumentan que *Elohim* (Dioses) y Adonai (Señores) son ejemplos de un «plural de unidad» o una «plural de majestad/intensidad». El «plural mayestático» no comenzó a utilizarse sino hasta después de la redacción del Antiguo Testamento y jamás se emplea en las Escrituras. Es incorrecto aplicar dispositivos poéticos modernos a un período histórico en el que no existían. Es tan errado como cuando los testigos de Jehová leen la prohibición bíblica de «comer sangre» y lo igualen como una prohibición de las transfusiones de sangre, cuando tal práctica médica no existía.

El llamado «plural mayestático», al que recurren algunos grupos como los modalistas o los testigos de Jehová, se utiliza incorrectamente para aplicarlo a Génesis. Se trata de un fenómeno lingüístico propio de lenguas europeas posteriores, en las cuales un monarca habla de sí mismo en plural con el fin de expresar dignidad o autoridad. Ejemplos de este uso aparecen en tradiciones latinas y en lenguas romances medievales, pero no pertenecen al mundo lingüístico del antiguo Israel ni al hebreo bíblico.

Por esta razón, los especialistas coinciden en que el «plural mayestático», en el sentido estricto y técnico del término, no existía en la época en que se compuso el libro de Génesis. Aplicarlo al texto hebreo sería, por lo tanto, anacrónico. El hebraico del Antiguo Testamento posee otros tipos de plural que pueden generar confusión, pero ninguno de ellos corresponde al plural mayestático clásico. Algunas palabras en hebreo están en forma plural, pero significan un concepto singular intensificado. Paradigmas bien conocidos cuando van acompañados de verbos en singular, por ejemplo, *«panim»* («rostro») o *«mayim»* («agua»). Estos plurales son parte normal del vocabulario hebreo y no expresan majestad en el sentido político del término.

Las gramáticas hebreas de mayor autoridad señalan con claridad que el hebreo bíblico no emplea el plural mayestático. Obras como la de *Gesenius*, la gramática de *Joüon-Muraoka* y la de *Waltke* y *O'Connor* afirman que el hebreo no presenta el plural mayestático real en los pronombres personales ni en los verbos, y que las formas plurales aplicadas a Dios pertenecen a otras categorías gramaticales.

La pregunta es: ¿usó Moisés el plural mayestático en Génesis? Desde el punto de vista lingüístico y filológico, la respuesta es negativa. No es correcto afirmar que el autor de Génesis haya empleado el plural mayestático. El concepto no existía en el hebreo bíblico, no pertenece a su sistema gramatical y no corresponde a la intención ni a la estructura textual de los pasajes donde aparecen plurales relacionados con Dios.

Lo que sí aparece en los textos es el plural de deliberación, y el plural de intensidad presente en ciertas palabras establecidas por uso y tradición. A la luz de la filología hebrea y del consenso actual entre los estudiosos, referirse al «plural mayestático» en el libro de Génesis es un uso incorrecto del término y un anacronismo lingüístico. Una lectura respetuosa y cuidadosa del texto bíblico exige que distingamos entre los diferentes tipos de plural realmente presentes en el hebreo y que no proyectemos sobre el texto categorías que surgieron siglos después en otras lenguas y tradiciones culturales.

Veamos un análisis breve pero detallado de Génesis 1:26, 3:22 y 11:7 en hebreo, con explicación gramatical, teológica y comparaciones intertextuales.

1. Génesis 1:26

El texto hebreo dice:
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ
Vayómer Elohim: na‘aséh adam betsalménu kidmuténu.

«Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza».

El verbo en plural

El verbo נַעֲשֶׂה (*na‘aséh*, «hagamos») está en primera persona del plural. Esta forma verbal no puede explicarse como «plural mayestático», por la razón fundamental de que el hebreo bíblico no usa formas verbales en plural para expresar majestad individual. Cada vez que aparece un verbo en primera persona plural, se trata de un plural real, no estilístico.

Principales interpretaciones filológicas
a) Plural de deliberación

Muchos hebraístas interpretan este plural como un recurso lingüístico para expresar reflexión solemne o decisión ponderada. En varias lenguas semíticas antiguas existe este fenómeno, en el cual un agente singular se expresa en plural para matizar su discurso interno. Aquí, la idea sería: *«Decretemos crear al hombre».* Este uso se ajusta bien al carácter solemne y litúrgico del relato de Génesis 1.

b) Plural de consejo celestial

Otros especialistas consideran que esto armoniza con escenas del Antiguo Testamento donde Dios actúa en medio de la asamblea celestial con Jesucristo, como Job 1–2 o Isaías 6. En esta lectura, Dios sería el único creador por medio de Jesucristo Juan 1:3:

«Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho.»

Otro pasaje complementario es Colosenses 1:16:

«Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él.», Por eso su discurso se enmarca en el contexto de Su corte celestial.

La afirmación posterior en Génesis 1:27 (*«Y creó Dios al hombre...»*) confirma gramaticalmente que solo Dios ejecuta la acción creativa, pues el verbo «creó» está en singular, lo cual excluye cualquier agencia múltiple.

2. Génesis 3:22

El texto hebreo:
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ
Vayómer YHWH Elohim: hen ha-adam hayah ke'ajád mimménu.

«Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros».

El pronombre *mimménu*

La expresión מִמֶּנּוּ («de nosotros») es un pronombre preposicional plural. Resulta imposible interpretarlo como «mayestático», pues el plural mayestático no afecta ni pronombres ni sufijos en el hebreo bíblico. El hablante que dice *mimménu* se presenta, de manera literal, como parte de un grupo.

El significado del plural

El contexto sugiere nuevamente una referencia al consejo celestial. La frase *«el hombre es como uno de nosotros»* alude a un ámbito donde seres celestiales poseen conocimiento del bien y del mal (aunque no en el mismo sentido moral que Dios). Esta referencia no diluye la persona de Dios, pues las acciones divinas posteriores continúan expresándose siempre en singular.

3. Génesis 11:7

El texto hebreo:
הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם
Haváh ner'dáh venav'láh sham sefatám.

«Ahora, descendamos, y confundamos allí su lengua».

3. El uso repetido de verbos en plural

Los verbos נֵרְדָה (*ner'dáh,* «descendamos») y נָבְלָה (*nav'láh*, «confundamos») están ambos en primera persona del plural. No pueden ser mayestáticos, sino plurales reales. En una interpretación semítica, una vez más, este pasaje coincide con el patrón del lenguaje de la asamblea divina, tema bien documentado en textos veterotestamentarios y en literatura semítica paralela. La acción concreta —la dispersión y el juicio sobre la torre— se ejecuta por la voluntad soberana de Dios, cuya agencia singular se mantiene a lo largo del relato.

Los plurales presentes en Génesis 1:26, 3:22 y 11:7: No corresponden al plural mayestático. No representan un politeísmo ni múltiples deidades actuando. Corresponden a estructuras auténticas del hebreo bíblico: plural de deliberación, en el marco de la asamblea celestial, y formas plurales que no afectan la persona de la acción divina. En todos los casos, cuando el texto describe la acción decisiva de crear, juzgar o actuar, los verbos que describen la obra de Dios aparecen en singular, confirmando filológica y teológicamente el componente del sujeto.

Isaías 48:16,17

«Acercaos a mí, oíd esto: desde el principio no hablé en secreto; desde que eso se hizo, **allí estaba yo**; y ahora **me envió Jehová** el Señor, y **su Espíritu.** Así ha dicho Jehová, Redentor tuyo, el Santo de Israel: **Yo soy Jehová Dios tuyo**, que te enseña provechosamente, que te encamina por el camino que debes seguir.»

No hay ningún versículo en el libro de Isaías (ni en todo el Antiguo Testamento) que presente explícitamente tan claro una fórmula trinitaria con los tres títulos: Padre, Hijo y Espíritu Santo de forma conjunta (Génesis 18:1-33 y 19:24) como se ve, por ejemplo, en Mateo 28:19.

Ejemplo de la fórmula trinitaria explícita (Nuevo Testamento):

«Bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.»— Mateo 28:19

Sin embargo, hay versos en Isaías que todos los verdaderos cristianos interpretan como menciones a la Trinidad. Aquí te muestro uno de los más citados:

Isaías 48:16 dice:

«Acercaos a mí, oíd esto; desde el principio no hablé en secreto; desde que eso se hizo, allí estaba yo; y ahora me envió Jehová el Señor, y su Espíritu.»

«Jehová el Señor» → interpretado como el Padre. «me envió» → el hablante se interpreta como el Hijo (el Mesías, según el contexto), «y su Espíritu» → el Espíritu Santo.

Se ven aquí una referencia implícita a las tres personas de la Trinidad actuando en una misma misión.

Importante aclaración teológica: Se ve en el Antiguo Testamento anticipaciones veladas de la revelación trinitaria plena en el Nuevo Testamento. Es un grave error interpretar a Isaías 48:16 como una sola Persona divina (Dios) hablando proféticamente a través del Mesías, sin distinción de personas. Tratar de Interpretar Isaías 48:16 como si una sola Persona divina estuviera hablando proféticamente a través del Mesías, sin distinción de personas, es problemático por varias razones bíblicas, gramaticales y teológicas. A continuación, explico por qué esta interpretación —común en la teología unicitaria— presenta graves errores hermenéuticos si estos se sostienen sin distinción de las personas.

Es una violación del flujo lógico del texto. El versículo contiene dos sujetos claramente distintos:

«El **yo** que ha estado desde el principio».

Jehová el Señor y su Espíritu, quienes envían al hablante.

Si el que habla («yo») es simplemente Dios mismo, entonces Dios está diciendo que fue enviado por Dios y su Espíritu, lo cual no tiene sentido si no hay distinción de personas.

La lógica del texto exige:

Un «Yo» enviado → por «Jehová el Señor» + «su Espíritu»

Es decir, tres actores distintos en acción.

Gramaticalmente imposible en el hebreo

En hebreo, Isaías 48:16 usa el verbo «shalákj» (שָׁלַח) con el sujeto «Adonai Yahweh» (אֲדֹנָי יְהוִה). Yahweh o Yejová y el objeto implícito: la persona que está hablando («yo» אֲנִי *ani*). También incluye al «rúakj» רוּחַ (su Espíritu) como parte del envío.

Esto indica: El hablante («yo») es enviado por otro (Adonai Yahweh).

No se puede entender como autorreferencial (es decir: Dios enviándose a sí mismo y su propio Espíritu como si fuesen solo títulos). Este uso no encaja con la teología de la unicidad, que niega que haya relaciones de las divinas **personas** dentro de la divinidad de Dios y contradice la revelación progresiva del Mesías enviad. Este pasaje se alinea perfectamente con el patrón bíblico del Mesías:

El Hijo (el «Yo» que habla) es enviado por el Padre («Jehová el Señor») y ungido por el Espíritu.

Es lo que se cumple literalmente en el bautismo de Jesús:

El Hijo es bautizado → el Padre habla desde el cielo → el Espíritu desciende (Mateo 3:16–17)

Isaías 48:16 anticipa esta escena perfectamente. No tiene sentido si todo se refiere a una sola Persona con «modos» distintos.

Análisis gramatical de Isaías 48:16 (desde una perspectiva de gramática hebrea bíblica erudita)

El pasaje de Isaías 48:16 representa una construcción de gran importancia gramatical y teológica dentro del hebreo bíblico. El texto en cuestión declara: וְעַתָּה אֲדֹנָי יְהוִה שְׁלָחַנִי וְרוּחוֹ, traducido generalmente como: «*Y ahora, el Señor Yahweh me ha enviado, y su Espíritu*.» Desde el punto de vista gramatical, esta oración presenta una estructura activa y transitiva muy clara: el verbo principal שְׁלָחַנִי (shĕlāḥanī) está en conjugación Qal perfecto, tercera persona masculina singular del verbo שָׁלַח (“enviar”), unido al sufijo pronominal -נִי, que indica el objeto directo de primera persona singular («me»). Esto significa que el hablante es el receptor de la acción verbal — ha sido enviado por otro— y no el agente que actúa sobre sí mismo.

El sujeto explícito del verbo es אֲדֹנָי יְהוָה (Adonay Yahweh), una combinación reverencial que denota al Señor Soberano, y que gramaticalmente funciona como el agente de la acción. Al tratarse de un sujeto nombrado de forma directa y separada del pronombre sufijo que representa al hablante, no existe ambigüedad posible: el «yo» no es el mismo que «Adonay Yahweh». En el sistema del hebreo bíblico, el uso de un verbo activo con objeto pronominal no permite una lectura reflexiva a menos que se introduzca una construcción diferente, lo cual no ocurre en este pasaje.

A esto se añade la expresión וְרוּחוֹ (verūaḥō), que se compone de la conjunción וְ («y»), el sustantivo רוּחַ ("espíritu") y el sufijo posesivo -וֹ ("su"), haciendo referencia al Espíritu de Dios. Esta frase está coordinada directamente al verbo anterior, implicando que no solo el hablante es enviado por Adonay Yahweh, sino que también lo es su Espíritu. En algunos análisis, esta construcción puede entenderse como un hendiadis (dos elementos que expresan una sola idea), pero el hebreo aquí sugiere más bien una mención adicional o incluso una coprotagonista en el acto de envío. En cualquiera de los casos, el Espíritu es tratado como una entidad distinguible del «yo» que habla y del Señor Yahweh que envía.

Desde una perspectiva teológica, esta estructura no puede sostener una interpretación unitaria o modalista, como la propuesta por la teología de la unicidad, que afirma que Dios simplemente se manifiesta en distintos modos o títulos (Padre, Hijo, Espíritu), pero sin distinción personal interna. En cambio, el hebreo de Isaías 48:16 presenta de forma clara y gramaticalmente necesaria a tres sujetos distintos: (1) Adonay Yahweh, quien realiza el envío; (2) el hablante, que es enviado; y (3) el Espíritu de Dios, también implicado en la acción. No existe ningún indicio gramatical que sugiera que se trata de una sola persona actuando bajo distintos nombres o funciones.

Este pasaje, por tanto, se alinea con la revelación progresiva que las Escrituras ofrecen respecto a la naturaleza del Mesías: un Enviado por el Padre, empoderado o acompañado por el Espíritu. La coherencia gramatical del texto respalda una comprensión trinitaria implícita y anticipada, tal como se revela explícitamente en el Nuevo Testamento. Así, desde la filología hebrea clásica, Isaías 48:16 no solo presenta una estructura gramatical sólida, sino que constituye una afirmación significativa acerca de la pluralidad personal dentro de la unidad divina.

Incoherencia con el resto del contexto en Isaías

La **postura unicitaria incurre en un oxímoron**, error hermenéutico e incoherencia al interpretar Isaías 48:16 en aislamiento y sin respetar el contexto amplio del capítulo, donde se evidencian claras distinciones entre el Redentor (el Siervo) y Jehová (el Señor).

Los capítulos 48 y 49 de Isaías forma parte del conjunto de profecías conocidas como el «Segundo Isaías» (capítulos 40–55), donde se destaca de forma reiterada la figura del Siervo de Jehová, el Redentor de Israel (49:

Vs. 6,7), quien opera en obediencia a Dios y a través de quien Dios lleva a cabo la redención. En este contexto, Isaías 48:16 afirma con claridad: «*Y ahora me ha enviado Adonay Yahweh y su Espíritu*». Como se ha analizado gramaticalmente, esta declaración no puede ser entendida como una autorreferencia. La estructura verbal y sintáctica obliga a reconocer que el hablante es distinto de quien lo envía. Aquí se mencionan explícitamente tres entidades: el «yo» que habla (el Enviado), el que envía (Adonay Yahweh), y su Espíritu.

La teología de la unicidad, que niega cualquier distinción personal dentro de la Deidad y afirma que «Padre», «Hijo» y «Espíritu» son simplemente títulos o modos de este ser, tropieza gravemente con este texto. Al insistir en que el «yo» (el Hijo o el Redentor) es el mismo que «Adonay Yahweh» (el Padre), esta postura cae en un oxímoron conceptual y gramatical: sostiene que el mismo sujeto se envía a sí mismo y además se acompaña de su propio Espíritu como si fueran entidades distintas, sin serlo realmente. Esto no solo contradice las reglas elementales del hebreo bíblico (como se ha mostrado), sino que también genera una incoherencia interna: ¿cómo puede un mismo sujeto hablar de sí mismo en tercera persona y afirmar haber sido enviado por sí mismo más su Espíritu?

Más aún, cuando se examina el contexto inmediato y ampliado del capítulo 48, la incoherencia se agrava. En el versículo 17 leemos: «*Así ha dicho Jehová, Redentor tuyo, el Santo de Israel: Yo soy Jehová Dios tuyo, que te enseña provechosamente...*». Aquí el personaje que habla es designado con múltiples títulos: Jehová, Redentor, y Santo de Israel, lo cual parecería a primera vista respaldar la unidad plena. Sin embargo, estos títulos se refieren a una figura mediadora en el texto profético: el Siervo de Yahweh, quien cumple funciones divinas porque actúa en nombre de Dios, pero no se confunde con Él.

Lo que los defensores de la unicidad omiten es que Isaías 48 está plagado de tensiones y contrastes entre el Yo que habla (el Enviado) y Yahweh mismo. A lo largo del capítulo, hay indicios constantes de que el hablante representa a Dios, pero no es idéntico a Él. Es portador de Su palabra, es obediente a Su mandato, y realiza Su obra. Esta figura coincide perfectamente con el Siervo de los cánticos de Isaías (cf. Isaías 42, 49, 50 y 53), quien es escogido por Dios, sostenido por Su Espíritu, y enviado a redimir al pueblo.

Desde el punto de vista hermenéutico, la posición unicitaria comete el error de aislar un versículo sin armonizarlo con el resto del pasaje, y peor aún, de reinterpretar las formas verbales y sintácticas para hacerlas encajar con una teología preconcebida. Esta lectura no solo fuerza el texto más allá de su estructura lingüística, sino que choca con el desarrollo literario y teológico que el propio libro de Isaías ofrece.

Por tanto, afirmar que el «yo» de Isaías 48:16 es simplemente otro nombre para «Adonay Yahweh» es incurrir en una contradicción gramatical y teológica. Isaías 48 presenta un cuadro trinitario implícito, coherente con el resto de la revelación bíblica: el Enviado (el Siervo, el Redentor), es distinto del que envía (el Padre), y actúa

junto con el Espíritu de Dios. Esta visión, lejos de ser forzada o ajena al Antiguo Testamento, está profundamente enraizada en el texto hebreo y anticipa con claridad lo que el Nuevo Testamento desarrollará plenamente: un Dios uno en esencia, pero trino en personas.

Isaías 48 está lleno de contrastes entre el Siervo (el Redentor) y Jehová el Señor. Ejemplo:

Isaías 48:17: «Así ha dicho Jehová, Redentor tuyo, el Santo de Israel: Yo soy Jehová Dios tuyo...»

Esto muestra una distinción clara entre el enviado redentor y Jehová, su Dios. Por último, vamos a desglosar Isaías 48:16 en hebreo antiguo (bíblico), analizando su gramática y sintaxis, enfocándonos en las palabras clave: «**Yo**», «**Jehová**», y «**Espíritu**», y lo que las diferencia en el contexto del pasaje.

Isaías 48:16 – Texto Hebreo edición crítica del Texto Masorético del Antiguo Testamento en hebreo, Biblia Hebraica Stuttgartensia. Esta edición es una de las más utilizadas por estudiosos, traductores y teólogos en el estudio del Antiguo Testamento. Se basa en el Códice de Leningrado (Codex Leningradensis) el manuscrito completo más antiguo del Texto Masorético que se conserva.

קְרֵ֥בוּ אֵלַ֖י שִׁמְע֣וּ זֹ֑את לֹ֣א מֵרֹ֤אשׁ ש בַּסָּתֶר֙ דִּבַּ֔רְתִּי מֵעֵ֥ת הֱיוֹתָ֖הּ שָׁ֣ם אָ֑נִי וְעַתָּ֗ה אֲדֹנָ֤י יְהוִה֙ שְׁלָחַ֔נִי וְר֖וּחֹו׃

Traducción aproximada:

«Acercaos a mí, oíd esto: desde el principio no hablé en secreto; desde el tiempo en que ocurrió, allí estaba yo; y ahora me ha enviado el Señor Jehová, y su Espíritu.»

Análisis gramatical y sintáctico:

1. **«Yo»** – אָנִי (‘*aní*)

   Forma: Pronombre personal independiente de primera persona singular.

   Género / Número: Común / singular.

   Función: Sujeto explícito de la frase “שָׁם אָנִי” («allí estaba yo»).

   Enfatiza: Identidad individual del hablante.

   Importancia sintáctica: Aunque los verbos hebreos llevan el sujeto implícito en su conjugación, aquí el uso de אָנִי enfatiza la autoidentificación personal.

2. **«Jehová, Señor»** – אֲדֹנָי יְהוִה (Adonai YHWH)

Estructura compuesta:

אֲדֹנָי ("Adonai") = «Señor» יְהוִה (YHWH) = Tetragrámaton divino

Sujeto gramatical de: "שְׁלָחַנִי" (me ha enviado)

Caso gramatical: Nominativo implícito (no marcado por morfología, deducido por sintaxis).

Diferencia: Marca explícita de autoridad divina, el que ejecuta la acción de enviar. Se usa una doble fórmula reverencial para evitar pronunciar el nombre divino directamente.

3. **«Espíritu»** – וְרוּחוֹ (verūḥō)

Raíz: ר־ו־ח (r–w–ḥ) = «espíritu», «aliento», «viento»

Este pasaje ha sido objeto de amplio análisis por su estructura inusual: el verbo שְׁלָחַנִי («me ha enviado») está en singular, pero se usa con dos sujetos coordinados: אֲדֹנָי יְהוִה ("el Señor YHWH") y וְרוּחוֹ («y su Espíritu»).

Gramática: ¿Quién envía a quién?

שְׁלָחַנִי = «Él me ha enviado»

Raíz: ש־ל־ח (š-l-ḥ)

Conjugación: al perfecto, 3ª masc. sing., con sufijo -ני (ni) = «me»

Sujeto de «envió»: Adonai YHWH y su Espíritu Ambos (YHWH y su Espíritu) son sujetos coordinados que ejecutan una única acción verbal: el envío del hablante («yo»).

El uso de רוּחוֹ («su Espíritu») como elemento asociado al agente del verbo «envió» indica que el Espíritu no es sólo una fuerza, sino un principio de acción. En la estructura hebrea no es necesario postular una segunda entidad independiente para expresar la idea de que «el Señor me envió con su poder». Pero aquí claramente se dice: «el Señor y su Espíritu me han enviado». Esto marca al Espíritu como un ser distinto pero unido a Dios — una idea compatible con otras teofanías del Antiguo Testamento y clave en la teología trinitaria posterior.

Problema teológico: negar la relación intratrinitaria

Decir que el Mesías es solo un modo temporal de Dios niega la relación amorosa y personal que el Hijo mantiene con el Padre a lo largo del NT (Juan 17:5, Hebreos 1:2–3).

Si solo hay una Persona actuando en modos sucesivos, entonces: **¿A quién ora Jesús? ¿Quién lo envía? ¿Cómo puede obedecer?**

Estos temas no se resuelven en el modelo unicitario sin caer en contradicciones o afirmar que el Hijo solo era «humanidad» creada, lo cual también es problemático.

Interpretar Isaías 48:16 como si Dios, siendo una sola Persona, estuviera simplemente hablando en otro «modo» como Mesías, ignora la gramática, contradice el contexto, y viola la coherencia bíblica global.

Errores de la interpretación unicitaria (modalista). Cambio de sujeto inapropiado: interpretar el «yo» como Dios mismo implicaría que Dios se envió a sí mismo y su Espíritu—creando incoherencia lógica con la sintaxis hebrea. Ausencia de marcas de cambio del hablante: el texto no señala un nuevo emisor, como lo explican estudiosos aludiendo a la confusión de cambio del hablante. Contexto profético claro: el «yo» se refiere al Siervo o Mesías, enviado por «Jehová el Señor» junto con Su Espíritu (figura que se cumple en el bautismo de Jesús: El Padre hablando, El Hijo enviado, y El Espíritu descendiendo). La interpretación modalista unicitaria de Isaías 48:16 falla gramaticalmente por las siguientes razones: violenta la estructura hebrea del objeto del verbo, supone un cambio de sujeto sin indicadores textuales e ignora el contexto profético que distingue al hablante de quien envía.

La interpretación trinitaria implícita es lingüística y teológicamente consistente: el Padre envía al Hijo con Su Espíritu, tres personas cooperando en la misión divina, es una interpretación coherente es: el Versículo 16: Padre («Jehová el Señor») envía al «yo» (el Mesías), junto con Su Espíritu. Versículo 17: continúa Jehová hablando en primera persona («Así ha dicho Jehová…»), confirmando que Jehová y el «yo» son voces distintas. Esta lectura encaja con el patrón bíblico: Tres personas divinas cooperan, aunque actúan en distinto rol. La interpretación trinitaria —que reconoce al Hijo eterno hablando, enviado por el Padre y con el Espíritu— es la única que respeta el texto y se armoniza con el resto de la Escritura.

La Ontología Bíblica como Clave Hermenéutica: Refutación Académica y Bíblica al Modalismo Unicitario en Juan 17:3-8, Juan 8:18 y Juan 3:31-36

Desde los albores del testimonio apostólico, la Iglesia confesante ha proclamado el misterio del Dios trino como el corazón pulsante de la revelación cristiana. Esta confesión, articulada dogmáticamente siglos antes de Nicea y Constantinopla, no surge de una construcción abstracta, sino de una rigurosa fidelidad a la auto-comunicación de Dios en la economía de la salvación. En este contexto, nos vemos compelidos a responder —con caridad, pero con precisión teológica— a los graves errores del modalismo unicitario, los cuales, al rechazar la distinción real y subsistente de las personas divinas, introducen severas contradicciones hermenéuticas y, peor aún, distorsiones soteriológicas que comprometen el corazón mismo del Evangelio.

A continuación, expondremos, desde una perspectiva bíblica robusta y académicamente fundamentada, las deficiencias lógicas y teológicas que emergen del enfoque modalista al interpretar Juan 17:3 al 8, Juan 8:18 y Juan 3:31-36.

I. Juan 17: 3 — «Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado».

La oración sacerdotal de Cristo en Juan capítulo 17 constituye una de las manifestaciones más elevadas y transparentes de la distinción personal intratrinitaria. El modalismo unicitario, en su intento de preservar una unicidad radical y unipersonal en la Deidad, interpreta este texto como si Jesús simplemente estuviese diferenciando roles funcionales dentro de una misma persona divina. Tal interpretación de la lectura, sin embargo, incurre en un evidente oxímoron teológico, al postular simultáneamente una relación interpersonal entre dos supuestas manifestaciones de una sola persona divina.

La oración de Jesús al Padre —«a ti, el único Dios verdadero»— no puede ser meramente una forma retórica de autoexpresión. El hecho de que Jesús hable en tercera persona de sí mismo (**«y a Jesucristo, a quien has enviado»**) refuerza la alteridad relacional entre el orante (el Hijo) y el destinatario de la oración (el Padre). El modalismo incurre aquí en una forma de monólogo divino autorreferencial, conceptualmente problemático, en una especie de monólogo dramatizado donde Dios simula orar a sí mismo bajo distintas máscaras temporales. Este planteamiento no sólo es exegéticamente forzado, sino ontológicamente incoherente: un Dios que ora a sí mismo no es el Dios bíblico revelado en Cristo, sino una abstracción teatral carente de vida relacional.

El modalismo unicitario, al sostener que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son meras manifestaciones temporales de una única persona divina, incurre en una contradicción insalvable frente a este texto. Si Jesús y el Padre son la misma persona en diferentes roles o modos, entonces la oración de Juan 17 se convierte en un acto de monólogo divino autorreferencial divina: un monólogo disfrazado de diálogo, donde Dios ora a sí mismo simulando una relación interpersonal que, en realidad, no existiría.

Esta postura no solo es exegéticamente insostenible —pues fuerza el texto a una lectura ajena a su intención y estructura literaria—, sino que también es teológicamente absurda. Un Dios que ora a sí mismo bajo distintos disfraces viola el principio básico de identidad personal y desfigura el testimonio bíblico de un Dios que, en su ser trino, vive en relación eterna de amor y comunión. La idea de que Jesús, siendo el mismo sujeto que el Padre, simula una conversación *interpersonal*, degrada la revelación cristológica a una representación teatral vacía de contenido ontológico.

La vida eterna, según Juan 17, se fundamenta en el conocimiento relacional del Padre y del Hijo, no en una fusión indistinta de identidades. La comunión salvífica que Jesús describe y ofrece presupone una comunión intratrinitaria real: conocer al Padre y al Hijo implica reconocer su distinción y su unidad dentro del único ser divino. Negar esta distinción —como hace el modalismo— equivale a negar la posibilidad misma de relación dentro de Dios y, por tanto, a vaciar de sentido la comunión que ofrece a los creyentes.

En definitiva, **Juan 17:3 al 8**, no solo refuta el modalismo unicitario de manera implícita, sino que lo confronta con una lógica bíblica profundamente arraigada en el testimonio de Jesús mismo: un Hijo que ora al Padre como a otro, sin perder por ello la unidad esencial que los vincula.

La vida eterna, según este versículo, consiste en conocer tanto al Padre como al Hijo en su distinción y unidad. Reducir esta comunión a una identidad personal indivisa es, en el fondo, negar la posibilidad de relación real dentro de Dios y, por ende, negar la posibilidad misma de comunión salvífica con Él.

II. Juan 8:18 — «Yo soy el que da testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí»

Aquí nos encontramos con una afirmación profundamente legal y existencial. En el contexto del judaísmo del Segundo Templo, el testimonio válido exigía al menos dos testigos independientes (cf. Deut. 19:15). Jesús, invocando esta norma, declara que tanto Él como el Padre testifican a su favor. Esta afirmación sólo puede sostenerse si existe una distinción real de sujetos entre el Hijo y el Padre.

El modalismo unicitario, al negar la distinción de personas en Dios, convierte este texto en un caso de testimonio tautológico, donde un solo testigo se presenta bajo dos disfraces. Esta postura no solo vacía el texto de su fuerza jurídica, sino que introduce una falacia performativa: el mismo sujeto pretende satisfacer una condición que exige diversidad de personas, apelando a una distinción que ontológicamente niega. Esto es, en términos lógicos, una contradicción en acto, un autotestimonio circular travestido de pluralidad.

Desde una perspectiva bíblica, en cambio, la declaración de Jesús tiene pleno sentido: el Hijo, en su sustancia eterna, da testimonio como enviado; y el Padre, como originador y enviador, corrobora ese testimonio. No se trata de duplicidad modal, sino de una comunión pericorética entre las Personas divinas, en coeternidad y mutua inmanencia.

III. Juan 3:31-36 — «El que viene de arriba está por encima de todos... el que Dios envió habla las palabras de Dios»

El testimonio que tanto el Padre como el Hijo dan acerca de Jesús no solo revela la distinción real de **personas** en la Deidad, sino que también cumple con el principio legal establecido en la Ley mosaica, que exige el testimonio de dos testigos para que una verdad sea validada (cf. Deuteronomio 19:15; Juan 8:17). Jesús apela precisamente a esta norma cuando dice: **«En vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero. Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí»** (Juan 8:17–18). Esta declaración carecería de sentido si no existieran dos **personas** distintas actuando en unidad. Desde esta luz, el modelo trinitario no solo es teológicamente coherente, sino también bíblicamente necesario. En contraste, la visión unitaria, al reducir a Dios a un único sujeto que se manifiesta de diversas formas, vacía de contenido legal y relacional las palabras de Jesús, incurriendo en una contradicción grave tanto doctrinal como hermenéutica.

Este pasaje resalta la procedencia trascendente del Hijo y su investidura plena del Espíritu. El modalismo unicitario, en su afán por sostener la identidad unipersonal de Dios, sostiene que el «enviado» y el «que envía» son la misma entidad divina manifestada de distintas maneras. Esta posición implica un absurdo lógico-teológico: una autoenvitación de Dios que se pretende relacional, pero que es, en realidad, solipsista.

Más aún, afirmar que Dios «se envía a sí mismo» sin distinción real de sujetos implica que la economía de la salvación es un drama unipersonal disfrazado de relación, en el cual los términos «envío», «obediencia», «amor», «escucha» y «entrega» pierden todo significado ontológico y se reducen a metáforas vacías. Esta lectura choca con el vs. 35, donde se afirma que: **«el Padre ama al Hijo y ha entregado todas las cosas en su mano».** ¿Qué sentido puede tener este amor y esta entrega si no hay una alteridad real entre el que ama y el amado?

El modalismo incurre aquí en una forma de reducción ontológica del amor intradivino a una dinámica autorreferencial, en ausencia de verdadera distinción personal. En contraste, en la fe bíblica, se da a conocer en este texto la dinámica eterna del amor entre el Padre y el Hijo, amor que se desborda en el don del Espíritu y en la misión salvífica del Verbo encarnado.

El versículo 36 concluye con una afirmación tajante: «El que cree en el Hijo tiene vida eterna». Esta fe exige un objeto personal real, no una modalidad pasajera unicitaria de la misma persona divina. La fe en el Hijo presupone que el Hijo es alguien distinto del Padre, aunque uno con Él en esencia. Negar esta distinción es erosionar la base misma de la fe salvífica.

El modalismo unicitario, al negar la distinción de personas en Dios, introduce una serie de oxímoron teológicos: un Dios que se envía a sí mismo, que ora a sí mismo, que ama y escucha a sí mismo, que se exalta y se glorifica a sí mismo como si fuera otro. Tales afirmaciones, lejos de preservar el misterio divino, lo reducen a una caricatura ilógica, donde la unicidad se impone a costa de toda relación, y donde el lenguaje bíblico se vacía de su contenido relacional y salvífico.

Por el contrario, la Biblia nos revela un Dios que no solo es uno en esencia, sino que existe eternamente como comunión de personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esta comunión no es accesorio a la deidad, sino su forma más plena de ser. Solo un Dios trino puede ser verdaderamente amor (cf. 1ª Juan 4:8), porque el amor exige un «otro» real, y no una proyección interior.

A nuestros hermanos unicitarios, los exhortamos en espíritu de mansedumbre y reverencia a reconsiderar el testimonio completo de las Escrituras, y a dejarse confrontar por la belleza y la coherencia del Dios trino, cuya unidad no suprime la diversidad personal, sino que la transfigura en una eternidad de amor, verdad y vida.

Daniel 7:9–14 como refutación del unitarismo

«Porque Él era Palabra, Él era Espíritu, Él era Poder. Éste tomó para sí el nombre común y corriente entre los hombres, y fue llamado **desde el principio Hijo del Hombre** por lo que había de ser, aunque aún no era hombre, **como atestigua Daniel cuando dice**: **Vi, y he aquí uno semejante al Hijo del hombre vino sobre las nubes del cielo. Con razón, pues, dijo que el que estaba**

en el cielo fue llamado desde el principio con este nombre, Verbo de Dios, como siendo desde el principio.» —cierra la cita de **HIPÓLITO DE ROMA (170-235 d.C.),** «Discurso a Noeto», capítulo IV.

El pasaje de Daniel 7:9–14 presenta una visión celestial profundamente significativa que desafía de manera directa la premisa fundamental del unitarismo, según la cual Dios es una única persona indivisible. En esta escena profética se distinguen dos figuras divinas con identidad personal claramente definida: el «Anciano de Días» —una representación del Dios eterno— y «uno como un Hijo de Hombre», quien se aproxima al Anciano de Días y recibe de Él dominio, gloria y un reino eterno (Dn. 7:13–14).

Esta distinción es coherente con el testimonio del Nuevo Testamento, donde Jesús se identifica repetidamente como el «Hijo del Hombre» (cf. Mt 26:64; Jn. 5:27), una clara referencia a esta visión *daniélica*, y donde el Padre y el Hijo se presentan como personas distintas, en una relación de comunión y autoridad (cf. Jn. 17:5). Esta escena también anticipa la exaltación del Hijo descrita en Filipenses 2:9–11, donde Dios le otorga "el nombre que es sobre todo nombre", una referencia a su entronización mesiánica.

Esta diferenciación entre ambas personas no es meramente funcional o simbólica, sino ontológica y relacional, lo que implica una distinción real dentro del ser divino. El texto no permite una lectura modalista ni admite la idea de que ambas figuras sean simplemente manifestaciones temporales de una misma persona divina. Por el contrario, presenta una interacción interpersonal en el ámbito celestial que presupone una pluralidad de personas dentro de la Deidad.

La doctrina unitaria —especialmente en su forma unicitario-modalista (como el movimiento de «Jesús Solo» o «Unicidad de Dios» incluyendo unicitarios y testigos de Jehová)— sostiene que solo el Padre es verdaderamente Dios, y que Jesucristo no posee una identidad personal distinta ni una naturaleza divina eterna, sino que es una manifestación temporal del mismo Padre. De manera similar, grupos como los Testigos de Jehová niegan la divinidad eterna del Hijo, afirmando que fue la primera creación de Dios. Sin embargo, Daniel 7:13–14 ofrece un testimonio profético anticipado de la revelación trinitaria, que halla su plenitud en pasajes como Juan 1:1–3, 14 y Hebreos 1:3–8, donde se presenta al Hijo como eterno, divino y distinto del Padre.

Además, el hecho de que el «Hijo del Hombre» reciba adoración universal («*le sirvieron todos los pueblos, naciones y lenguas*», Dn 7:14) contradice la teología unitaria, que reserva la adoración exclusivamente para el Padre en el Antiguo Testamento pues la persona del Hijo no existía. En el pensamiento judío monoteísta del Segundo Templo, ningún ser creado podía recibir adoración divina sin incurrir en idolatría (cf. Is 42:8; Ex 20:3–5), lo cual subraya aún más la divinidad del Hijo.

Por tanto, este pasaje no solo desmiente la noción de una Deidad unipersonal, sino que se convierte en una de las afirmaciones veterotestamentarias más poderosas en apoyo de la doctrina trinitaria. La visión que Daniel recibe anticipa la glorificación del Hijo y su entronización al lado del Padre, lo cual presupone su distinción personal y su igualdad en dignidad y autoridad divina.

Tal como lo afirma Tertuliano: «*…la Unidad en una **Trinidad**, colocando en su orden las tres Personas — el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: tres, pero no en condición, sino en grado; no en sustancia, sino en forma; no en poder, sino en aspecto; pero de una sustancia, de una condición y de un poder, por cuanto es un solo Dios, de quien se cuentan estos grados, formas y aspectos, bajo el nombre del Padre, y del Hijo, y del Santo Espiritu*.» (***Adversus Praxean, cap. 2***), refutando explícitamente el modalismo de Práxeas. De esta manera,

Daniel 7:9–14 constituye una prefiguración profética de la revelación trinitaria, revelando que el Dios único y verdadero subsiste eternamente en una comunión de tres personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

En el verso 9, Daniel dice: «*Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos, y se sentó un Anciano de días, cuyo vestido era blanco como la nieve, y el pelo de su cabeza como lana limpia; su trono llama de fuego...*» Es importante notar que se habla de **tronos** en plural, lo cual sugiere una pluralidad en la esfera divina. Aunque solo uno se sienta en el trono en ese momento, el hecho de que haya tronos indica que hay lugar para más de una figura soberana, tal como se confirma en Apocalipsis 3:21, donde Cristo dice que se sentará con el Padre en su trono.

Luego, en el verso 13, leemos: «*Miraba yo en la visión de la noche, y he aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de días, y le hicieron acercarse delante de él.*» Este «hijo de hombre» viene con las nubes del cielo, una imagen que en el Antiguo Testamento está reservada para Dios mismo (cf. Salmo 104:3; Nahúm 1:3). Este detalle es aún más impresionante cuando recordamos que Jesús usó exactamente esta descripción en los evangelios para hablar de su regreso glorioso (Mateo 13:26; Mateo 24:30; Mateo 26:64; Marcos 13:26; Marcos 14:62), identificándose claramente como ese «Hijo del Hombre» de Daniel 7. Su uso de este lenguaje causó escándalo entre los líderes religiosos, quienes lo acusaron de blasfemia, comprendiendo perfectamente la afirmación divina que implicaba.

La visión de Daniel continúa mostrando que al Hijo del Hombre se le da «*dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido*.» Este dominio no es limitado ni temporal, como el de un simple profeta o rey humano. Es eterno y universal. La expresión «le sirvieran» emplea un término arameo que implica adoración, no simplemente servicio funcional. Esta clase de reverencia está reservada solo para Dios. Si, como sostienen los unitarios, solo el Padre en el antiguo testamento merece adoración, ¿por qué todos los pueblos y naciones están adorando al Hijo del Hombre?

Además, el hecho de que el Hijo del Hombre se acerque al Anciano de Días demuestra que no son la misma persona. No puede uno «acercarse a sí mismo» en una visión celestial sin caer en incoherencia. Esto refuta el modalismo, una forma de unitarismo que enseña que el Padre y el Hijo son solo diferentes manifestaciones de un mismo ser. Aquí hay dos figuras, una que da el reino, otra que lo recibe.

Finalmente, la frase «*su reino uno que no será destruido*» guarda una notable similitud con lo que Pedro escribe en 2ª Pedro 1:11: *«Porque de esta manera os será otorgada amplia y generosa entrada en el reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo.»* El reino eterno del Hijo del Hombre es el mismo que Pedro identifica como el reino de Jesucristo, nuestro Señor y Salvador. Esto confirma no solo que Jesús es el Hijo del Hombre profetizado por Daniel, sino también que comparte plenamente la autoridad divina y el trono eterno, en distinción, pero no en separación del Padre.

Juan 10:30

El pasaje en Juan 10:30, «Yo y el Padre uno somos», no es lo que la doctrina unicitaria modalista intenta afirmar ya que el verbo «somos» está en plural y señala a dos sujetos distintos que comparten una misma realidad, no a una sola persona hablando de sí misma. El término «uno» es neutro y expresa unidad de esencia, poder y

propósito, no fusión de personas, lo cual encaja con el contexto inmediato donde Jesús distingue repetidamente entre Él y el Padre como aquel que lo envió y le dio autoridad.

Son distintos en cuanto a persona con una y misma esencia, la reacción de los judíos se confirma en esta lectura, pues acusan a Jesús de hacerse Dios siendo hombre, **NO** de afirmar que Él mismo es el Padre. Jesús responde aclarando su filiación y misión sin colapsar las identidades. Si el texto enseñara un unicitarismo, entonces el plural mencionado por Jesús carecería de sentido y la distinción constante entre el Hijo que actúa y el Padre que da testimonio y autoridad quedaría anulada, por lo que en el mismo libro en Juan 10:30 sostiene una unidad real compartida por dos personas distintas y refuta la idea modalista de una sola persona con roles cambiantes.

Desde una perspectiva el contexto en el pasaje de Juan 10:30 («ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν») debe leerse a la luz del contexto inmediato del discurso del Buen Pastor y del marco del contexto joánico más amplio de distinción personal y comunión ontológica entre el Padre y el Hijo. El texto no afirma una identidad personal (ταὐτότης προσώπου), sino una unidad real que se expresa en el neutro ἕν y en el plural verbal ἐσμεν. El uso del neutro aquí excluye la noción de una sola persona (que habría requerido εἷς), mientras que el plural verbal afirma una comunión activa de dos sujetos personales distintos. La sintaxis misma resiste el modalismo: no dice «yo soy el Padre», sino «yo y el Padre somos uno». La unidad, por tanto, no es de hipóstasis, sino de **esencia**, poder y operación.

El contexto del capítulo 10 refuerza esta lectura. Jesús se presenta como el Buen Pastor que da su vida por las ovejas, afirmando una autoridad que trasciende cualquier delegación meramente profética. En Juan 10:28–29, la seguridad escatológica de las ovejas descansa simultáneamente en la mano del Hijo y en la mano del Padre: «οὐχ ἁρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου» y «οὐδεὶς δύναται ἁρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός». No se trata de dos garantías paralelas y separadas, sino de una única salvaguarda divina **expresada en dos sujetos personales**. La declaración «ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν» funciona como la conclusión teológica de este razonamiento: la eficacia salvífica del Hijo es inseparable de la omnipotencia del Padre porque ambos comparten una misma realidad divina. De nuevo, la reacción inmediata de los judíos —que toman piedras por blasfemia— confirma que entendieron la afirmación no como mera unidad moral, sino como una reivindicación de igualdad ontológica con Dios.

Esta comprensión se armoniza de manera profunda con **Juan 8:16, donde Jesús declara:** «καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθινή ἐστιν, ὅτι μόνος οὐκ εἰμί, ἀλλ’ ἐγὼ καὶ ὁ πέμψας με πατήρ». Aquí, lejos de diluir la divinidad del Hijo, Jesús afirma la veracidad plena de su juicio precisamente en virtud de la comunión con el Padre. El argumento sería incoherente desde una perspectiva modalista: si el Padre y el Hijo fueran simplemente manifestaciones temporales de un solo sujeto, la apelación a un **«otro»** que envía y confirma carecería de sentido real. En cambio, el texto presupone una alteridad personal auténtica: el Hijo no está solo (μόνος οὐκ εἰμί), pero

tampoco es un juez subordinado cuya palabra requiera validación externa; su juicio es verdadero porque participa de la autoridad misma del Padre que lo envía.

Juan 8:16 presenta una afirmación claramente antiunicitaria porque Jesús declara que su juicio es verdadero precisamente porque no está solo, sino que actúa junto con el Padre que lo envió, lo cual introduce de manera explícita dos sujetos distintos y no una sola persona con dos manifestaciones. El argumento de Jesús cobra sentido únicamente dentro del marco de la ley judía que exige el testimonio de dos testigos reales, ya que en el contexto inmediato Jesús afirma que Él da testimonio de sí mismo y que el Padre da testimonio de Él, algo que perdería toda coherencia si Padre e Hijo fueran la misma persona. Además, la expresión «el Padre que me envió» presupone una relación auténtica entre quien envía y quien es enviado, lo cual excluye la idea de un solo sujeto que se envía a sí mismo. Jesús tampoco dice que el Padre sea Él mismo, sino que distingue consistentemente entre su propia persona y la del Padre, manteniendo unidad en el juicio y en la misión sin confundir las identidades personales. Por tanto, el texto no niega la unidad divina, pero sí niega de forma directa la soledad personal que propone el unicitarismo, mostrando una distinción real entre el Hijo que habla y el Padre que lo respalda.

La coherencia entre Juan 8:16 y Juan 10:30 se percibe en la tensión joánica entre distinción y unidad. En Juan 8, la verdad del juicio del Hijo se fundamenta en la comunión personal con el Padre; en Juan 10, la seguridad escatológica y la autoridad soberana se fundamentan en la unidad esencial con el Padre. Distinción personal sin división ontológica, unidad ontológica sin confusión personal: esta es la gramática teológica del Cuarto Evangelio. El modalismo fracasa precisamente porque no puede sostener simultáneamente ambas dimensiones; o sacrifica la distinción real de sujetos, o vacía de contenido la afirmación de unidad.

La conexión entre Juan 8:16 y Juan 10:30 refuta claramente el unicitarismo porque ambos textos mantienen la misma estructura teológica: distinción personal real junto con unidad auténtica. En Juan 8:16 Jesús afirma que su juicio es verdadero porque no está solo, sino que actúa junto con el Padre que lo envió, lo cual presupone dos sujetos que cooperan y dan testimonio conjunto, algo indispensable para que el argumento legal tenga validez. En Juan 10:30, cuando Jesús declara «Yo y el Padre uno somos», no está anulando esa distinción previa, sino afirmando que esos mismos dos sujetos distintos comparten una unidad profunda en poder, obra y naturaleza. El plural «somos» conserva la dualidad personal expresada en Juan 8, mientras que el «uno» explica por qué su juicio y su acción son inseparables y plenamente coherentes. Si el unicitarismo fuese correcto, Juan 8:16 perdería sentido porque Jesús no podría apelar a otro testigo distinto de sí mismo, y Juan 10:30 sería una afirmación redundante de identidad personal, no de unidad compartida. Leídos juntos, ambos pasajes muestran que Jesús no oscila entre dos doctrinas, sino que presenta consistentemente una cristología donde el Hijo y el Padre no son la misma persona, pero actúan inseparablemente como uno, lo cual excluye el modalismo y sostiene una distinción personal dentro de la unidad divina.

Desde una perspectiva en contexto, esta confesión trinitaria no es una abstracción metafísica, sino una fuente de consuelo y adoración. La seguridad del creyente descansa en un Dios que no actúa de manera solitaria ni arbitraria, sino en la perfecta comunión del Padre y del Hijo. El Cristo que guarda a sus ovejas no es un intermediario frágil ni una manifestación pasajera, sino el Hijo eterno que, siendo distinto del Padre, comparte plenamente su ser, su poder y su fidelidad. Así, Juan 10:30 y Juan 8:16 convergen en una cristología elevada y coherente: el Hijo juzga, salva y preserva porque es verdaderamente Dios con el Padre, y verdaderamente Hijo enviado por Él, en una unidad que el lenguaje humano apenas alcanza a expresar, pero que el Evangelio proclama con claridad luminosa.

En el contexto en Juan 10:30 Jesús no está redefiniendo quién es el Padre, sino revelando la calidad única de su relación con Él. A lo largo del Evangelio, Jesús habla del Padre como alguien a quien ama, obedece, glorifica y a quien finalmente vuelve. Este lenguaje relacional no describe a una sola persona dialogando consigo misma, sino a una comunión viva entre dos que se conocen y se aman. Cuando Jesús afirma su unidad con el Padre, lo hace dentro de ese marco relacional previo, donde la identidad del Hijo se define precisamente por no ser el Padre, sino por vivir eternamente vuelto hacia Él.

Además, el discurso joánico muestra que Jesús recibe del Padre algo que ya le pertenece por naturaleza, no como un inferior que carece de ello, sino como Hijo que vive en dependencia amorosa. Jesús habla de recibir mandamiento, de recibir gloria y de ser enviado, no porque sea una criatura separada de Dios, sino porque su identidad filial implica una relación real de origen y comunión. Si Jesús fuera el mismo sujeto personal que el Padre, estas categorías de recepción y respuesta quedarían vacías de significado, reducidas a un artificio retórico sin sustancia ontológica.

Juan 10 sitúa la afirmación de Jesús dentro de una revelación progresiva: Él hace las obras del Padre, habla las palabras del Padre y actúa siempre en perfecta correspondencia con Él. Esta correspondencia no está hablando aquí de la identidad personal, sino consonancia absoluta. La unidad que Jesús confiesa aquí es la de una vida compartida, no de una persona solitaria pues son tres personas divinas con una sola esencia. Por eso, el evangelio puede sostener simultáneamente que ver al Hijo es conocer al Padre, sin por ello afirmar que el Hijo sea el Padre mismo. La revelación es plena porque el Hijo participa totalmente de Dios, no porque agote la identidad del Padre.

Finalmente, el horizonte teológico de Juan muestra que la comunión entre el Padre y el Hijo precede a la creación misma. Jesús habla de una gloria compartida *«antes que el mundo fuese»* y de un amor eterno que no comienza en la encarnación. Esta preexistencia relacional excluye que la distinción sea meramente funcional o temporal. En Juan 10:30, Jesús no está colapsando esas distinciones, sino confesando que, aun siendo realmente distinto del Padre, vive en una unidad tan profunda que su obrar, su guardar y su dar vida son plenamente

divinos. Así, Jesús es verdaderamente Dios, pero no es el Padre; es el Hijo eterno que vive en perfecta comunión con Él.

Por qué en Juan 14:6 se traduce «viene» y no «va»

En Juan 14:6, el verbo ἔρχεται (*érjomai*, presente indicativo, voz media/deponente, tercera persona singular) no se traduce correctamente como «va», y es importante destacar que la forma **«va» no existe literalmente en el griego koiné del Nuevo Testamento.** En griego, ἔρχομαι no distingue entre *«ir»* y *«venir»* como en español, sino que indica el acercamiento real y relacional hacia el Padre, que es el punto de referencia del texto, usando la preposición πρός (pros). Tampoco está en el versículo el verbo πάω = «ir» Aquí el movimiento se expresa con la preposición πρός *«pros»* y tiene un valor relacional, no meramente direccional o geográfico. El presente no describe un desplazamiento puntual, sino una verdad gnómica y permanente: el acceso real y actual al Padre acontece de un modo constante y exclusivo. «Viene» preserva ese valor aspectual y relacional; «va» lo empobrece y lo reorienta hacia un simple trayecto.

Aunque la explicación pueda formularse de manera sencilla, el trasfondo lingüístico y teológico es profundamente denso. En Juan 14:6, el verbo ἔρχεται, presente indicativo de ἔρχομαι, no admite con propiedad la traducción «va», porque en el griego koiné este verbo no articula la dicotomía española entre ir y venir, sino que describe un acercamiento efectivo hacia un punto de referencia asumido por el discurso. El énfasis no recae en la iniciativa autónoma del sujeto ni en la mera direccionalidad del movimiento, sino en el hecho mismo del acceso logrado. El hablante sitúa el punto de referencia —en este caso, el Padre— como término relacional del movimiento, de modo que la acción se concibe desde la perspectiva de la comunión que se alcanza, no desde el trayecto que se emprende.

Este matiz se refuerza por la construcción ἔρχεται πρός, que en Juan posee un valor marcadamente relacional y teológico, no geográfico. El movimiento no es el de un desplazamiento físico ni el de una orientación abstracta, sino el de una aproximación personal, cargada de significado soteriológico. El uso del presente indicativo no describe un acto puntual ni un evento futuro aislado, sino una verdad gnómica y permanente: el acceso real, vivo y eficaz al Padre acontece siempre del mismo modo, y acontece únicamente dentro de una relación mediada. El texto no afirma simplemente que el hombre puede dirigirse hacia Dios, sino que declara cómo y por quién ese acceso se hace posible en todo tiempo.

Desde una perspectiva trinitaria y pastoral, traducir «viene» resulta decisivo, porque preserva la confesión implícita de que el acceso al Padre no es una empresa humana autosuficiente, sino una realidad relacional que se da en el Hijo y por el Hijo. El creyente no «va» al Padre como quien emprende un camino propio, sino que viene al Padre porque es introducido en una comunión que tiene su origen en la vida misma de Dios. «Viene»

mantiene así el valor aspectual, relacional y teológico del texto, mientras que «va» lo empobrece, lo reduce a un simple trayecto y oscurece la afirmación central del pasaje: que el acceso al Padre es constante, exclusivo y personal, porque acontece dentro de la economía trinitaria revelada en Cristo.

Desde la semántica joánica, ἔρχεσθαι πρός designa acceso y comunión. Juan emplea sistemáticamente esta construcción para describir la relación salvífica (Jn 6:35; 7:37), nunca un ir autónomo del sujeto. Traducir «va» introduce una noción de movimiento independiente, como si el hombre pudiera dirigirse al Padre por iniciativa propia, lo cual contradice el campo semántico del verbo y el marco teológico del Evangelio. El texto afirma que el acercamiento ocurre mediado y eficazmente «por mí» (δι’ ἐμοῦ), no como una simple orientación del agente humano.

Traducir «va» introduce subrepticiamente una antropología de la autosuficiencia soteriológica, pues sugiere un desplazamiento originado y controlado por el sujeto humano, como si el acceso al Padre fuese el resultado de una iniciativa autónoma, voluntarista y premediada del creyente. Tal matiz no solo es ajeno, sino frontalmente opuesto al campo semántico de ἔρχεσθαι πρός en el griego joánico, donde el verbo describe un acercamiento eficaz provocado y sostenido por la mediación personal del Hijo. En el Evangelio de Juan, el hombre no «va» al Padre como quien traza una ruta; viene porque es atraído, incorporado y conducido dentro de una economía relacional que tiene su fuente en la vida intratrinitaria misma. El uso de «va» desarticula esta lógica y degrada la cristología del pasaje, reduciendo al Hijo a un mero facilitador externo o señalizador moral, en lugar de confesarlo como el mediador ontológico que, en virtud de su consustancialidad con el Padre, hace posible el acceso real a Dios. Desde una perspectiva trinitaria, el movimiento descrito por ἔρχεται no es un tránsito horizontal del hombre hacia lo divino, sino una participación vertical en la comunión del Padre por medio del Hijo en el Espíritu. Por ello, «va» no es una simple opción estilística desafortunada, sino una traducción teológicamente regresiva que erosiona el carácter revelacional, dependiente y profundamente cristocéntrico del texto, abriendo la puerta a lecturas funcionalistas o implícitamente unitarianas que el propio Juan excluye de manera deliberada.

Teológicamente, «viene» es la traducción que salvaguarda una cristología alta, plenamente trinitaria y ontológicamente robusta, en coherencia con el tejido conceptual del cuarto Evangelio. El Hijo no aparece como un simple indicador funcional de dirección, ni como un mediador instrumental que se limita a señalar un destino trascendente al que el hombre pudiera acceder por su propio impulso religioso. Muy por el contrario, el Hijo es presentado como el mediador ontológico del acceso al Padre, aquel en quien, y por quien la comunión con Dios acontece realmente, porque participa de la misma vida, autoridad y obra divinas. La mediación de Cristo no es externa ni accidental, sino constitutiva del acceso mismo al Padre.

La traducción «va», en cambio, debilita gravemente esta afirmación al insinuar un tránsito extrínseco, casi mecánico, donde el sujeto humano conserva la primacía del movimiento y Cristo queda reducido a un medio auxiliar o a una condición añadida. Tal formulación oscurece la verdad fundamental de que el acceso al Padre no es una empresa humana orientada hacia lo divino, sino una acción relacional que se despliega desde Dios hacia el hombre y lo incorpora en la comunión divina. «Viene», en cambio, preserva la lógica intratrinitaria del texto: el Padre es el término personal de la comunión, y el Hijo es el medio personal y subsistente por el cual esa comunión se realiza de manera continua, eficaz y universal, en el tiempo y más allá de él.

Desde esta perspectiva, traducir ἔρχεται como «viene» no es una preferencia estilística ni una sutileza filológica menor, sino una exigencia teológica. «Viene» confiesa que el movimiento hacia el Padre está anclado en la identidad del Hijo, y que solo en Él —y no al margen de Él— el ser humano es introducido en la relación filial que define la vida eterna. Por ello, en Juan 14:6, traducir ἔρχεται como «va» no solo resulta semánticamente empobrecedor, sino teológicamente equívoco, pues desfigura la economía trinitaria del acceso a Dios y abre la puerta a interpretaciones reductivas incompatibles con la intención joánica y con la confesión cristiana clásica.

Teológicamente, «viene» es la traducción coherente con una cristología alta y trinitaria. El Hijo no es un mero indicador de ruta, sino el mediador ontológico del acceso al Padre, compartiendo la obra y la autoridad divinas. «Va» debilita esta afirmación al sugerir un tránsito extrínseco; «viene» mantiene la lógica intratrinitaria del texto: el Padre es el término de la comunión, y el Hijo es el medio personal por el cual esa comunión se realiza en todo tiempo. Por eso, en Juan 14:6, traducir ἔρχεται como «va» no solo es semánticamente deficiente, sino teológicamente equívoco.

El pasaje de Juan 14: 9 - 11

A la luz del testimonio de las Santas Escrituras —particularmente del pasaje de Juan 14, donde el Logos encarnado conversa con sus discípulos en vísperas de su pasión y glorificación— se impone, con fuerza de evidencia teológica y resonancia pneumatológica, el rechazo académico de la tesis modalista unicitaria (los Jesús solo). Esta concepción, reductiva y anómalamente monódica, en su afán por salvaguardar la indivisibilidad de la deidad, incurre en una grave confusión ontológica: la negación de la distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, tal como ha sido revelada por el Verbo eterno.

Estos mismos argumentos repetitivos de los unicitarios pentecostales de hoy, fue el mismo razonamiento que enfrentó **Tertuliano (ca. 155–220 d.C.)** y expuso contra Práxeas en los **capítulos 20 y 24**. Véase *Adversus Praxean*. Cap. 20.

«Pero debo esforzarme más en refutar sus argumentos, cuando hacen selecciones de las Escrituras en apoyo de su opinión y se niegan a considerar los otros puntos, que obviamente mantienen la regla de la fe sin ninguna infracción de la unidad de la Divinidad y con la plena admisión de la Monarquía.

Porque así como en las Escrituras del Antiguo Testamento no se aferran a nada más que: «Yo soy Dios, y fuera de mí no hay Dios», así en el Evangelio simplemente tienen en cuenta la respuesta del Señor a Felipe: «Yo y mi Padre somos uno»; y «El que me ha visto, ha visto al Padre; y yo estoy en el Padre, y el Padre en mí». Quieren que toda la revelación de ambos Testamentos se reduzca a estos tres pasajes, mientras que el único camino correcto es entender las pocas declaraciones a la luz de las muchas. Pero en su opinión sólo actúan según el principio de todos los herejes. Porque, dado que sólo se encuentran unos pocos testimonios que los apoyan en la masa general, pertinazmente oponen los pocos a los muchos y asumen los últimos frente a los primeros. Sin embargo, la regla, que ha sido establecida desde el principio para cada caso, prescribe contra los supuestos posteriores, como también lo hace contra los menos.» — Tertuliano, *Adversus Praxean*, Cap. XX.

«Y ahora llegamos a Felipe, quien, despertado por la expectativa de ver al Padre, y sin entender en qué sentido debía tomar «ver al Padre», dice: «Muéstranos al Padre, y nos basta». Entonces el Señor le respondió: «¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y todavía no me has **conocido,** Felipe?» Ahora bien, ¿a quién dice Él que deberían haber **conocido**? Porque este es el único punto de discusión. ¿Era como el Padre como debían haberlo conocido, o como el Hijo? Si fue como el Padre, Práxeas debe decirnos cómo es posible que Cristo, que había estado con ellos durante tanto tiempo, alguna vez —no diré entendido, sino incluso— hubiera podido ser el Padre. Él está claramente definido para nosotros en todas las Escrituras: en el Antiguo Testamento como el Cristo de Dios, y en el Nuevo Testamento como el **Hijo de Dios**. En este carácter fue predicho antiguamente; en esto también fue declarado incluso por el mismo Cristo; es más, también por el mismo Padre, que abiertamente le confiesa desde el cielo como **su Hijo**, y **como su Hijo le glorifica**: «Éste es **mi Hijo** amado»; «**Yo le he glorificado y le glorificaré**». En este carácter también fue creído por sus discípulos y rechazado por los judíos. Además, en este carácter quiso ser aceptado por ellos cada vez que nombraba al Padre, le daba preferencia y honraba al Padre.

Entonces, siendo este el caso, no era el Padre a quien, después de su prolongada relación con ellos, ignoraban, sino el Hijo; y por eso el Señor, mientras reprendía a Felipe por no saber quién era el objeto de su ignorancia, quiso ser reconocido como aquel Ser que les había reprochado por ignorarlo después de tanto tiempo; en una palabra, como el Hijo. Y ahora se ve en qué sentido se dijo: «El que me ha visto, ha visto al Padre», aun en el mismo sentido en que se dijo en un pasaje anterior: «Yo y el Padre uno somos». ¿Por qué? Porque «Salí del Padre y he venido al mundo», y «Yo soy el camino; nadie viene al Padre sino por mí», y «Nadie puede venir a mí, excepto el Padre, lo atraiga»; y «Todas las cosas me son entregadas por el Padre»; y «Como el Padre da vida a los muertos, así también el Hijo»; y nuevamente: «Si me conocieseis, también conoceríais al Padre». Porque en todos estos pasajes Él había demostrado ser el Comisionado del Padre, a través de cuya agencia incluso el Padre podía ser visto en Sus obras, oído en Sus palabras y reconocido en la administración del Hijo de las palabras y los hechos del Padre.

En verdad, el Padre era invisible, como Felipe había aprendido en la ley y debería haber recordado en ese momento: «Nadie verá a Dios y vivirá». Así se le reprende por desear ver al Padre como si fuera un Ser visible, y se le enseña que sólo se hace visible en el Hijo por sus milagros, y no en la manifestación de su persona. Si, en efecto, quiso decir que el Padre es lo mismo que el Hijo al decir: «El que me ve, ve al Padre», ¿cómo es que añade inmediatamente después: «¿No crees que yo soy en el Padre?» **Más bien debería haber dicho: «¿No crees que yo soy el Padre?»** ¿Con qué otra intención se detuvo tan enfáticamente en este punto, si no fuera para aclarar lo que Él había dicho? **Quería que los hombres entendieran, es decir, que Él era el Hijo.**

Y luego, de nuevo, al decir: «¿No crees que yo soy en el Padre, y el Padre en mí?», puso mayor énfasis en su pregunta precisamente por este motivo: para que no se supusiera que Él era el Padre porque había dicho: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»; porque nunca había querido ser considerado así, habiendo siempre profesado ser el Hijo y haber venido del Padre. Y luego también puso en la luz más clara la conjunción de las **dos Personas**, para que no se pudiera abrigar el deseo de ver al Padre como si fuera visible por separado, y para que el Hijo pudiera ser considerado como el representante del Padre.

Y, sin embargo, no omitió explicar cómo el Padre estaba en el Hijo y el Hijo en el Padre. «Las palabras», dice Él, «que yo os hablo, no son de mi propia cuenta», porque en verdad eran palabras del Padre; «pero el Padre que mora en mí, Él hace las obras». Es, pues, por sus milagros y por las palabras de su doctrina que el Padre que habita en el Hijo se hace visible, incluso por aquellas palabras y obras por las que permanece en Él, y también por Aquel en quien permanece. Las propiedades especiales de **ambas Personas** son evidentes por esta misma circunstancia, que Él dice: «Yo soy en el Padre, y el Padre en mí». Por eso añade: «Creedme...» ¿Qué? ¿**Que yo soy el Padre? No encuentro que esté escrito así, sino más bien**: «que yo soy **en el** Padre, y el Padre **en mí;** o si no, creedme por mis obras»; es decir, aquellas obras por las cuales el Padre se manifestó en el Hijo, no a la vista del hombre, sino a su entendimiento.» — Tertuliano, *Adversus Praxean.* Cap. XXIV.

https://www.mercaba.es/teologia/praxeas_de_tertuliano.htm

Como ya se ha evidenciado la interpretación unicitaria representa una desviación hermenéutica que jamás formó parte del consenso de los primeros Padres de la Iglesia, especialmente en relación con este pasaje clave del cuarto Evangelio. Consideremos ahora, a modo de ejemplo, el testimonio de **Hipólito de Roma (170-235 d.C.),** quien, en su Discurso contra Noeto, comenta:

«¿A quién entonces dijo el **Señor: Felipe,** hace tanto tiempo que estoy con vosotros y todavía no me has conocido? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. Con lo cual quiere decir: Si me habéis visto, **podéis conocer** al Padre por mí. **Porque a través de la imagen**, que es semejante al original, el **Padre se da a conocer fácilmente**. Pero si no lo has hecho, conocida la imagen que es el Hijo, ¿cómo buscáis ver al Padre? Y que este es el caso queda claro en el **resto del capítulo,** lo que significa que el **Hijo** que ha sido presentado **fue enviado por** el **Padre** y **va al Padre**.

Muchos otros pasajes, o mejor dicho todos, dan fe de la verdad. Por tanto, el hombre, aunque no quiera, está obligado a reconocer a **Dios Padre** todopoderoso, **y a Cristo Jesús**, el Hijo de Dios, el cual, siendo Dios, se hizo hombre, a quien también el Padre sujetó todas las cosas, **excepto él mismo**, **y el Espíritu Santo**; y que **éstos, por tanto, son tres**.» — HIPÓLITO DE ROMA Discurso a Noeto capítulos VII y VIII.

Muchos otros pasajes, o mejor dicho todos, dan fe de la verdad. Por tanto, el hombre, aunque no quiera, está obligado a reconocer a Dios Padre todopoderoso, y a Cristo Jesús, el Hijo de Dios, el cual, siendo Dios, se hizo hombre, a quien también el Padre sujetó todas las cosas, excepto él mismo, y el Espíritu Santo; y que éstos, por tanto, son tres.

Cuando el Señor declara: *«porque he dicho que voy al Padre; porque el Padre mayor es que yo»* (Juan 14:28), no introduce, como erradamente arguyen los unicitarios modernos, una inferioridad ontológica entre el Hijo y

el Padre, sino que habla según la economía (κατ᾽ οἰκονομίαν), es decir, desde su condición de enviado y humillado en la carne (cf. Filipenses 2:7). El adjetivo *«mayor»* (gr. μείζων) no niega la consustancialidad, sino que expresa la precedencia del Padre como principio sin principio (ἀρχή ἀνάρχη), fuente de la Deidad en la comunión trinitaria. Ya Atanasio enseña que *«el Padre es mayor en cuanto al ser fuente, pero el Hijo no es menor en cuanto a la naturaleza»* (Contra Arianos, I.58). Y Tertuliano, dos siglos antes de Nicea, refutando a Práxeas, afirma: *«El Hijo es menor porque es enviado, no porque sea de otra sustancia»* (Adversus Praxean, 9). Esta distinción entre misión y esencia desenmascara el error modalista, que suprime la diferencia Οὐσία (ousía) y distorsiona el sentido relacional del texto. Pues si el Hijo fuese el mismo que el Padre, la afirmación «el Padre mayor es que yo» sería absurda y sin sujeto relacional. La fe, desde los albores de la Iglesia primitiva, ha confesado con firmeza: un solo Dios en esencia (μία οὐσία), pero «tres en Subsistencia» individual (τρεῖς ὑποστάσεις), sin confusión, sin subordinación de naturaleza.

Cuando nuestro Señor dice*: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»* (Juan 14:9), no confunde las Οὐσία (ousía) = esencia común (lo que Dios es) con las personas divinas —como pretenden los modalistas— sino que manifiesta la perfecta consustancialidad (ὁμοούσιος) entre Él, el Hijo, y el Padre; no se anula la distinción personal, sino que se proclama la unidad de esencia en el seno de la Trina Majestad. Así lo enseña, con docta claridad, Atanasio en su *Epistula ad Serapionem*, donde reprende a los sabelianos por disolver la economía trinitaria en una sola forma mutable y carente de distinción real. Y Gregorio Nacianceno, el Teólogo, exclama con fervor: *«No es el Padre quien se encarnó, ni el Espíritu quien fue crucificado»* (Orationes Theologicae, V). Más aún, el Señor mismo, en el pasaje completo citado, declara: *«Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador»* (Juan 14:16), y con ello afirma una alteridad relacional real: el **Hijo** ora al **Padre**, y el Padre envía al **Paracleto**. La expresión ἄλλον Παράκλητον (*allon Parákleton*) denota inequívocamente a «otro» de la misma naturaleza, mas no idéntico en persona. No es la máscara del mismo actor, sino la procesión eterna del Espíritu Santo, conforme a la teología pneumatológica de Juan 15:26: *«el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre».*

El Hijo viene, sí, y dice: «Vendré a vosotros» (Juan 14:18), mas no en confusión de personas, sino en unidad operativa trinitaria, pues *«el que está en el Padre, y el Padre en Él»* (v. 11), realiza juntamente con el Espíritu la morada en los redimidos (v. 23), según el beneplácito del Padre y no según las ficciones del modalismo que disuelve la procesión trinitaria en meros modos funcionales.

En fin, lo que los unicitarios citan —fuera de contexto y sin la debida exégesis sacra— no es sino un eco deformado de la verdad revelada. La santa doctrina, confesada por la Iglesia primitiva, se mantiene firme: tres son las personas en la Divina Esencia, iguales en gloria, distintas en persona, eternamente coexistentes, sin confusión ni separación. Como está escrito: *«Porque el Padre mayor es que yo»* (Juan 14:28), no en dignidad o naturaleza, sino en el orden de la misión y la procesión trinitaria.

Cuando nuestro Señor declara: *«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»* (Juan 14:9), no está aboliendo la distinción personal entre el Hijo y el Padre —como arguyen, erróneamente, los defensores del modalismo unicitario—, sino afirmando la perfecta unidad de esencia (ὁμοούσιος, homoousios) entre ambas personas de la Trinidad. Esta consustancialidad, proclamada más tarde dogmáticamente en Nicea, tiene su raigambre en la fe de la Iglesia primitiva, que ya discernía una comunión de naturaleza sin confusión de personas.

Así lo enseña con luminosa claridad Atanasio de Alejandría —aunque posterior a Nicea, pero testigo de la fe apostólica— en su *Epistula ad Serapionem*, donde reprende la herejía sabeliana por disolver la Trinidad en una única manifestación mutable, negando la distinción de las «sustancia» o «naturaleza». Y, mucho antes, ya Tertuliano (ca. 220), anterior a Nicea, escribía contra el modalismo en su obra Adversus Praxean, afirmando:

«Tres son, no en sustancia, sino en grado; no en esencia, sino en forma; no en poder, sino en apariencia» (*tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie*), denunciando así la falsa reducción del misterio trinitario a simples «modos».

A la luz del testimonio de Juan 14:28 — *«el Padre es mayor que yo» —,* es imperativo, desde una perspectiva bíblica ortodoxa rechazar la interpretación modalista unicitaria que disuelve las distinciones personales en la Deidad. Cristo, el Logos encarnado, no declara esta verdad desde una supuesta inferioridad ontológica frente al Padre, sino en el marco de la economía salvífica: habla como el Enviado, humillado en la carne (cf. Fil 2:7), no como un ser de menor naturaleza. La expresión «mayor» (μείζων) apunta a la prioridad del Padre como fuente eterna (ἀρχή ἀνάρχη), no a una diferencia de esencia. Atanasio enseña que el Padre es mayor como principio, no en naturaleza; y Tertuliano, antes de Nicea, deja claro que el Hijo es menor sólo por su misión. El testimonio escritural y patrístico destruye el error modalista unicitario, que niega la distinción ontológica de las Personas divinas al reducirlas a meros «modos» de manifestación. Si el Hijo fuera el mismo que el Padre, como postulan los unicitarios, el texto carecería de sentido relacional, volviéndose absurdo teológicamente.

Además, cuando Jesús declara: *«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»* (Jn 14:9), no está identificando su persona con la del Padre, sino revelando la unidad de esencia (ὁμοούσιος) entre ambos, sin colapsar sus identidades personales. La cita completa, especialmente Juan 14:16 y 14:26, expone con claridad la alteridad relacional: el **Hijo** ora al **Padre**, y el **Padre** envía al **Espíritu Santo** como «otro Consolador» (ἄλλον Παράκλητον), no una máscara o un modo de este ser. Esta distinción es fundamental para la fe bíblica: un solo Dios en esencia (μία οὐσία), pero «**tres personas**» (τρεῖς ὑποστάσεις), coeternas y consustanciales. Así, las palabras de Cristo lejos están de apoyar la visión modalista unicitaria; más bien, confirman la Trinidad**: Padre, Hijo y Espíritu Santo**, perfectamente unidos en esencia, pero distintos en **persona**. La fidelidad al testimonio bíblico y patrístico exige confesar esta verdad con claridad y sin confusión, resistiendo las distorsiones doctrinales que empañan el misterio revelado.

En el esplendor teológico de este pasaje del Evangelio según San Juan, 14:9 se revela un misterio de comunión ontológica entre las Personas de la Trinidad, sin incurrir jamás en la confusión de naturalezas ni en la anulación de las distinciones personales que sustentan la doctrina trinitaria ortodoxa. A la luz de una hermenéutica eclesial y pneumatológicamente (*La Doctrina del Espíritu Santo*) iluminada, esta afirmación de Nuestro Señor no puede, sin deshonrar la revelación divina, ser interpretada bajo el paradigma herético del modalismo unicitario, ni mucho menos ser forzada dentro de los estrechos marcos del unitarismo contemporáneo, que menoscaba el misterio trinitario al reducir la pluralidad personal de Dios a meros «disfraces» o «modos» transitorios de una sola entidad.

Contra toda lectura simplista, literalista o antropomórficamente cargada, la Sagrada Escritura no sugiere en absoluto que **el Padre** celestial, eterno e inengendrado, se haya transmutado en el Hijo encarnado, ni que ambos compartan una única identidad personal en alternancia funcional. Lejos de ello, el texto exhibe una manifestación visible y encarnacional de la gloria invisible, mediante la cual el Hijo —plenitud de la Deidad corporalmente (cf. Colosenses 2:9)— hace patente al mundo el resplandor del carácter inmutable y la majestad trascendente del Padre.

Es, pues, menester afirmar con firmeza que en la frase: *«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»,* no se halla una equivalencia ontológica de persona, sino una perfecta transparencia teofánica: el Hijo, consustancial al Padre, es su Imagen exacta (cf. Hebreos 1:3), su Verbo eterno (cf. Juan 1:1), el mediador visible del misterio

eterno, revelando así la gloria del Padre en la Persona del Hijo. Tal visión es una participación en la comunión del Dios trino, no una simple identificación semántica ni una metátesis modalista unitaria.

Por tanto, el reclamo de Jesús en este verso no valida la premisa de los unicitarios, que manipulan el lenguaje del Verbo para intentar forzar una fusión ilegítima de las personas divinas, sino que afirma con sublime solemnidad la perfecta unidad en esencia y distinción en persona, que es núcleo del dogma trinitario. El que ve al Hijo, ve al Padre, no porque el Hijo sea el Padre, sino porque es su exégesis viviente (cf. Juan 1:18), su manifestación histórica en el tiempo, su revelación visible a través de la carne asumida por el Hijo.

Así, pues, en el marco de la ortodoxia y conforme al testimonio inviolable de las Sagradas Escrituras, debemos rechazar con toda claridad la tesis modalista unitaria, que intenta disolver la Trinidad personal en un monismo funcionalista. Debemos abrazar con reverente adoración el misterio trinitario: un solo Dios verdadero, en tres Personas eternas, consustanciales, inseparables, pero no confundidas. Jesucristo **no es el Padre**, sino **el Hijo unigénito**, que hace **visible** al Padre no por identidad personal aquí, sino mas bien por comunión perfecta en la sustancia divina.

«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» no debe leerse como una ecuación ontológica de personas, sino como una proclamación sacrosanta de la revelación trinitaria, donde el Hijo, sin dejar de ser plenamente Hijo y plenamente Dios, comunica de forma plena la gloria del Padre, siendo uno con Él como Dios en esencia, propósito y gloria eterna.

En Juan 14:9 –11 Jesús se presenta constantemente en relación con el Padre como con otro distinto de sí mismo, no como una misma persona que adopta dos formas de hablar. Todo el discurso está estructurado sobre una dinámica de envío, retorno, petición y respuesta, categorías que solo tienen sentido cuando existe una alteridad personal real. Jesús habla al Padre, ora al Padre y promete volver al Padre, lo cual presupone una relación viva entre dos sujetos y no un monólogo encubierto. El texto no funciona como una autorreferencia cerrada, sino como una revelación relacional.

Cuando Jesús afirma que Él es el camino hacia el Padre, no se identifica como el Padre mismo, sino como aquel que introduce a otros en la comunión con Él. El Padre permanece como el término de la relación, no como una identidad absorbida por el Hijo. La mediación de Cristo solo es inteligible si el Padre no es idéntico al mediador; de lo contrario, la categoría misma de mediación se vacía de contenido y se convierte en una ficción lingüística.

En Juan 14:9 –11, la afirmación de que ver al Hijo es ver al Padre no elimina la distinción personal, sino que afirma la perfecta correspondencia reveladora entre ambos. El Hijo no reemplaza al Padre ni se confunde con Él, sino que lo hace plenamente cognoscible. El lenguaje de inhabitación mutua indica comunión y transparencia, no identidad personal. La revelación no consiste en mostrar que el Padre «es» el Hijo, sino que el Padre se da a conocer sin residuo alguno por medio del Hijo.

La declaración de que el Padre es ***«mayor»*** que el Hijo refuerza esta distinción sin negar la divinidad del Hijo. Jesús habla desde su condición de enviado, no desde una diferencia de naturaleza. El texto presupone un orden relacional real en el que uno envía y otro es enviado, algo imposible si ambos fueran la misma persona. La afirmación solo tiene coherencia si el Padre y el Hijo son realmente distintos, aunque inseparables.

Finalmente, la promesa del Espíritu como ***«otro»*** consolador confirma que Juan 14 no permite una lectura unicitaria. Jesús distingue entre quien ruega, quien concede y quien es enviado. Esta triple referencia no es

retórica ni simbólica, sino constitutiva del mensaje. Así, Juan 14 enseña que Jesús es verdaderamente Dios, pero no es el Padre: es el Hijo eterno que vive en comunión con Él, lo revela sin confundir su persona y actúa siempre en perfecta unidad con Él, sin colapsar la distinción personal que el mismo texto presupone y sostiene.

«...El que me ha visto a mí, ha visto al Padre... ¿No crees que yo soy EN el Padre, y el Padre EN mí?»

Debemos tener muy presentes que específicamente aquí, *«...El que me ha visto a mí, ha visto al Padre... ¿No crees que yo soy EN el Padre, y el Padre EN mí?»* — Juan 14:9-10 cuando Jesús le dice específicamente a Felipe: «***yo soy EN el Padre***», se interpreta como una unión moral o espiritual, una completa armonía de voluntad, propósito y misión. Jesús, como el Hijo de Dios, es el enviado por el Padre, en representante pleno del Padre, pero el pasaje no se refiere a idéntico. Por ende, ver al Hijo es ver al Padre en cuanto que Jesús refleja perfectamente el carácter, la autoridad y las palabras del Dios único, porque comparte su misma divinidad, aunque se distingan personalmente.

El uso de la preposición «EN» se convierte entonces en una expresión de relación delegada y obediente, no de coinherencia ontológica. Es decir, aquí en este tiempo en particular Jesús está «**en**» el Padre del mismo modo en que los creyentes están llamados a estar «**en** Cristo» (cf. Juan 15; 2ª Co. 5:17), por medio de la unidad espiritual y fidelidad relacional, no por participación de la misma esencia divina.

Estar «en Cristo» no significa que somos Cristo mismo, **ni** que perdemos nuestra identidad individual. Nosotros mismos los verdaderos creyentes debemos y tenemos que estar **en Cristo, 2ª Corintios 5:17**. *«De modo que si alguno está **en Cristo**, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas.».* **También vea Efesios capítulo 1, los versículos 1; 3; 10; 12; y 20**. Esto **NO** significa que somos Cristo, es más bien como estar ligados a Él de forma tan íntima que nuestra vida cobra sentido y dirección a través de esa relación.

Reiteradamente, la preposición **«en»** en frases aquí como «en Cristo» (por ejemplo: *«si alguno está **en** Cristo, nueva criatura es*…» – 2ª Corintios 5:17) no significa que seamos Cristo, sino indica una relación de unión espiritual con Él.

¿Qué significa «estoy EN»? Significa estar unido a Él de manera espiritual, como los creyentes que por medio de la fe. Es como estar «dentro» de una relación transformadora con Él.

Este pasaje se convierte, así, en un campo de profunda reflexión cristológica. La diferencia entre decir: «*yo soy el Padre*» … y «yo soy **EN** el Padre» **no es menor, ni meramente gramatical**; es el punto de bifurcación entre una teología.

En Juan 14:10, donde dice: *«¿No crees que yo soy en el Padre, y el Padre en mí?»* la palabra «en» funciona igual que en «en Cristo»: es una preposición, no un artículo. Aquí «en» indica una relación íntima y de unidad entre Jesús y el Padre. No está acompañando a un sustantivo como un artículo, sino relacionando al sujeto

(Jesús) con el sustantivo (Padre). El artículo definido «el» sí aparece delante de «Padre» en español ("el Padre"), pero eso es independiente de la preposición «en». La estructura es: Preposición: en, Artículo + Sustantivo: el Padre.

Por eso, en griego koiné la frase se traduce con la preposición ἐν (en), que también marca interioridad o unión:

«ἐγώ ἐν τῷ Πατρί» → «Yo en el Padre»

«ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί» → «el Padre en mí»

Esto muestra que la relación que se expresa es de penetración, comunión y unidad, y no un simple acompañamiento con un artículo.

Clave exegética: «yo soy EN» (ἐγώ εἰμι **ἐν**)

El corazón teológico del texto descansa en la enunciación: «yo soy **EN** el Padre». Jesús no dice: «yo soy EL Padre», lo cual sería una afirmación de identidad absoluta de personas, que anularía la distinción de las **personas**. Tampoco dice simplemente «yo soy como el Padre», lo que implicaría una semejanza ética o moral. Él dice: «yo soy EN el Padre», usando deliberadamente la preposición griega **ἐν,** que aquí no denota una mera localización, sino una interioridad mutua, una inhabitación recíproca, profundamente relacional y ontológica. Para la teología clásica, esta expresión revela el misterio de la *perichōrēsis*, es decir, la mutua interioridad de las **Personas** divinas sin confusión ni fusión de identidades. El Hijo está EN el Padre, y el Padre está EN el Hijo, porque comparten una única esencia divina (*homoousios*), aunque se distingan personalmente. Esta afirmación no sugiere absorción de **personas**, sino comunión perfecta en el ser mismo de Dios.

Vamos a analizar **Juan 14:10** palabra por palabra en griego koiné para ver cómo funciona **ἐν** ("en") y su relación con los sustantivos y artículos. El versículo en griego es:

Juan 14:10 (NA28 / Textus Receptus)

Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρί καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν;

Ahora desglosamos:

1. **Οὐ (ou)** → «no»
   - Partícula negativa.
2. **πιστεύεις (pisteueis)** → «crees»
   - Verbo en presente, segunda persona singular.
3. **ὅτι (hoti)** → «que»
   - Conjunción subordinante.
4. **ἐγώ (egō)** → «yo»
   - Pronombre personal, sujeto de «soy/en el Padre».
5. **ἐν (en)** → "en"
   - **Preposición** que indica **ubicación, relación, participación o comunión**.

    - No es artículo. Relaciona al sujeto **ἐγώ** con el sustantivo **τῷ Πατρί**.
6. **τῷ (tō)** → «el»
    - **Artículo definido** en dativo singular masculino. Acompaña a **Πατρί**, indicando "al Padre".
7. **Πατρί (Patri)** → «Padre»
    - Sustantivo masculino singular, dativo.
    - El dativo aquí funciona con la preposición **ἐν**, mostrando **«estar en» o «permanecer en»**.
8. **καὶ (kai)** → "y"
    - Conjunción copulativa.
9. **ὁ Πατὴρ (ho Patēr)** → «el Padre»
    - Sustantivo con artículo definido nominativo singular. Aquí es el sujeto de la segunda parte: «el Padre en mí».
10. **ἐν (en)** → «en»
    - Mismo caso que antes: preposición que indica **comunión o unidad**.
11. **ἐμοί (emoi)** → «mí»
    - Pronombre personal en dativo, objeto de la preposición **ἐν**: «en mí».
12. **ἐστιν (estin)** → «es»
    - Verbo «ser/estar» en tercera persona singular, presente.

Resumen gramatical:

- Las **preposiciones ἐν** funcionan para mostrar **unidad y participación mutua**.
- Los **artículos (τῷ, ὁ)** acompañan al sustantivo y cumplen su función de definirlo («el Padre»), pero **no forman parte de la preposición**.
- La estructura es: **[Yo] [en] [el Padre] → [el Padre] [en] [mí]**, enfatizando la **interpenetración y comunión** entre Jesús y el Padre.

La insistencia de Jesús en que quien lo ha visto, ha visto al Padre, seguida de: «¿no crees que yo soy EN el Padre?», no busca equiparar personas, sino manifestar una unidad ontológica revelada en la economía de la misión. Jesús es Dios **en Dios**, pero como el Hijo en el Padre y el Padre en el Hijo. La preposición **EN** ancla teológicamente esa comunión activa, sin que se derive en una confusión de la modalista unicitaria.

Por tanto, el «yo soy EN» es una afirmación profundamente trinitaria: diferencia sin separación, unidad sin colapso, comunión sin fusión. El Hijo está en el Padre no como una criatura está en Dios, sino como el eterno engendrado está en su fuente, coeterno, consustancial y existe o subsiste juntamente. El núcleo teológico de Juan 14:9-10 reside en la afirmación: «yo soy **en** el Padre, y el Padre **en** mí», donde Jesús expresa una unidad de esencia y comunión mutua dentro de la Trinidad. Al usar la preposición ἐν («en») en lugar de declarar "yo soy el Padre", Jesús revela una inmanencia recíproca —no funcional, sino ontológica— que preserva la distinción entre el Hijo y el Padre, mientras afirma su unidad consustancial. Esta expresión encarna la interpenetración sin confusión de las Personas divinas, En esta clave, ver al Hijo es ver al Padre porque el Hijo, sin ser el Padre, manifiesta perfectamente su ser, voluntad y gloria, siendo el Verbo eterno hecho carne, plenamente Dios, plenamente distinto como persona.

La lectura antitrinitaria unitaria, en cambio, se ve obligada a desontologizar es decir, quitar el carácter ontológico en el pasaje: «yo soy EN». Bajo esta lente, la frase se interpreta en clave relacional y funcional. Jesús está «en» el Padre en el sentido de estar unido por obediencia, misión y espíritu, no por naturaleza. Así como un profeta

puede estar «en» la voluntad de Dios, («**Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió.**») Jesús está aquí «en» el Padre como instrumento perfecto de revelación no tan solo a sus discípulos sino a toda la humanidad.

De este modo, la expresión «yo soy EN» no implicaría una inhabitación divina mutua, sino una identificación representativa: ver al Hijo es ver al Padre porque Jesús actúa como el agente autorizado y obediente del Dios único. Pero Él está ontológicamente contenido en el Padre como Dios. La preposición **ἐν** aquí se reduce a significar dependencia o delegación espiritual, no unidad de esencia.

En consecuencia, para el antitrinitarismo, la expresión «yo soy **EN**» no les demuestra una divinidad compartida, sino solamente fidelidad a Dios y reflejo de su carácter.

El matiz entre «yo soy **EN**» y «yo soy EL» no es un asunto de estilo, sino una distinción dogmática de primera magnitud. En la primera se revela la estructura relacional del ser divino, mientras que la segunda (que Jesús explícitamente evita) conduciría a una fusión herética de personas.

Jesús no dice «yo soy el Padre», para no destruir la distinción personal; dice: «yo soy en el Padre», para manifestar la unidad íntima y consustancial. Quien ve al Hijo, ve al Padre, porque el Hijo no está fuera ni separado del Padre, sino EN Él desde toda la eternidad, como el Verbo eterno que ha venido al mundo.

Este versículo no solo revela quién es Jesús, sino cómo es Dios: una comunión viva de personas en unidad perfecta, donde el Hijo está en el Padre, no simplemente como portador de un mensaje divino, sino como revelación plena del ser divino en la economía de la encarnación.

El matiz entre «yo soy EN» y «yo soy EL» no es un asunto de estilo, **sino una distinción dogmática de primera magnitud**. En la primera se revela la estructura relacional del ser divino, mientras que la segunda (que Jesús explícitamente evita) conduciría a una fusión herética de personas.

Este versículo no solo revela quién es Jesús, sino cómo es Dios: una comunión viva de personas en unidad perfecta, donde el Hijo está en el Padre, no simplemente como portador de un mensaje divino, sino como revelación plena del ser divino en la economía de la encarnación. La expresión de Jesús «yo soy en el Padre» (Juan 14:10), **lejos de implicar identidad absoluta con el Padre —como lo haría una afirmación unitaria del tipo «yo soy el Padre»**— revela una profunda unidad relacional y ontológica entre dos personas divinas distintas. Desde la perspectiva trinitaria, el uso de la preposición griega **ἐν** no alude simplemente a obediencia o representación moral, como propone la visión antitrinitaria, sino a una coinherencia real y eterna, en la que el Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo por razón de su consustancialidad (*homoousios*). Esta unidad no anula la **distinción personal**, sino que la sitúa en el misterio de la *perichōrēsis*, donde la comunión mutua de las personas divinas se manifiesta en perfecta armonía sin confusión. **Así, ver al Hijo es ver al Padre no porque sean la misma persona, sino porque el Hijo es la revelación perfecta del ser divino, y es plenamente Dios, sin dejar de ser Hijo.** Jesús evita **intencionalmente** la frase «yo soy **el** Padre», preservando la distinción **de personas**, y afirma en cambio «yo soy **EN** el Padre», estableciendo así la base teológica de una comunión trinitaria sin el colapso modalista unicitario.

A la luz de Juan 14, el testimonio escriturístico se opone con contundencia a la tesis modalista unicitaria, que pretende reducir la tripersonalidad divina a meras funciones o manifestaciones temporales. Las palabras de Cristo —«el Padre mayor es que yo» (Jn 14:28)— no indican inferioridad ontológica, sino que se sitúan dentro del orden económico de la redención: el Hijo habla como el Enviado, no como subordinado en esencia. El término «**mayor**» (gr. μείζων) alude a la prioridad del Padre como fuente (ἀρχή ἀνάρχη) en la comunión trinitaria, sin comprometer la consustancialidad (ὁμοούσιος) entre las personas divinas, tal como lo afirmaron Atanasio y Tertuliano mucho antes de Nicea.

Igualmente, cuando el Señor dice: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14:9), no niega la distinción personal, **sino que revela la unidad de esencia mediante la imagen perfecta del Padre en el Hijo** (cf. Heb 1:3). **Este pasaje no justifica la confusión modalista de personas**, sino que exalta la revelación del Padre a través del Verbo encarnado, que es su exégesis viviente (cf. Jn 1:18). Además, la promesa del «otro Consolador» (ἄλλον Παράκλητον, Jn 14:16) **confirma la alteridad personal del Espíritu Santo, no como modo del Hijo o del Padre, sino como subsistente distinto en la misma esencia divina**.

Por tanto, la lectura unicitaria de Juan 14 incurre en una grave distorsión ontológica y relacional, anulando la procesión trinitaria y suplantando la comunión eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo con una ficción funcional. Frente a ello, la fe ortodoxa confiesa sin ambigüedad: un solo Dios en esencia (μία οὐσία), pero **tres Personas** divinas (τρεῖς ὑποστάσεις), coeternas, consustanciales e indivisibles. No máscaras, sino comunión eterna en la unidad perfecta del Ser divino.

En Juan 14:9, Jesús dice a Felipe: *«¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre?».* Como indicamos esta declaración, tomada aisladamente, ha sido utilizada por la teología unicitaristas para afirmar que Jesús es el Padre, sosteniendo una visión modalista de Dios donde el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola persona que se manifiesta de distintas formas en distintos momentos. Sin embargo, como hemos visto una lectura contextual y teológicamente informada de este pasaje demuestra que Jesús no está afirmando una identidad personal con el Padre, sino su perfecta unidad esencial y su papel como revelador completo del Padre.

El contexto inmediato y general del Evangelio de Juan sostiene de manera consistente que Jesús es el Hijo enviado por el Padre, distinto de Él en persona, pero uno con Él en naturaleza. En Juan 1:1-2, se afirma: *«En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios. Este estaba en el principio con Dios».* Aquí se establece la coexistencia y preexistencia del Verbo (el Hijo) con Dios (el Padre), pero también se afirma su deidad. En Juan 1:18 se declara que*: «a Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer».* Jesús, por tanto, no es el Padre, sino aquel que lo revela de manera completa.

Cuando Jesús afirma: *«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre»,* no está diciendo que Él sea el Padre, sino que quien lo ve a Él ve al Padre porque Él es la imagen visible del Dios invisible (Colosenses 1:15), *«el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia»* (Hebreos 1:3). En otras palabras, Cristo manifiesta plenamente el carácter, el poder, la gloria y la voluntad del Padre, pero no se identifica con Él en cuanto a

persona. Jesús continúa en Juan 14:10 diciendo: *«¿No crees que yo soy **en el** Padre, y el Padre **en mí**?».* Como ya indicamos la unidad de la que habla es una unidad de naturaleza y propósito, no de identidad personal.

Esta afirmación es coherente con una cristología trinitaria, en la que el Hijo comparte **la misma esencia** divina con el Padre, pero se distingue de Él como persona. La Trinidad enseña que Dios es un solo ser en tres personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Estas tres personas **no son tres dioses**, ni tres partes de Dios, ni tres manifestaciones de una sola persona, sino tres sujetos personales plenamente divinos que subsisten y comparten **una misma e indivisible una esencia divina**. La esencia no está dividida ni distribuida entre las personas divinas, sino que cada persona posee la plenitud de la Deidad.

Es fundamental entender que, en la doctrina trinitaria, la esencia divina es una sola (*«ousía»* en el griego de los credos patrísticos), y no se multiplica al haber tres personas. **No hay tres esencias, sino una sola**. La distinción entre Padre, Hijo y Espíritu Santo es **de persona** («*hypostasis*»), no de sustancia o naturaleza. Esto significa que, aunque son distintos en cuanto a relaciones personales (el Padre engendra, el Hijo es engendrado, el Espíritu procede), no son distintos en cuanto a lo que son, es decir, Dios verdadero. Esta doctrina protege contra el triteísmo (tres dioses) y contra el modalismo (una persona en tres modos).

Volviendo a Juan 14:9, entonces, Jesús afirma que ver al Hijo es ver al Padre no porque Él sea el Padre, sino porque el Hijo, al ser consustancial con el Padre y estar en plena comunión con Él, revela perfectamente quién es Dios. El error del modalismo unicitario es confundir esta unidad de esencia con una identidad personal absoluta, lo cual niega las distinciones reales que el mismo Jesús establece en todo el Evangelio.

En Juan 14, el evangelista presenta con notable precisión teológica la **distinción real** —no meramente funcional ni modal— entre Jesús y el Padre, mediante un lenguaje cuidadosamente construido en griego koiné que excluye la interpretación modalista. El capítulo articula una relación interpersonal genuina entre *ho Patḗr* (ὁ Πατήρ) y *egṓ* (ἐγώ, el Yo de Jesús), que no puede reducirse a meras "manifestaciones" temporales de una única persona.

Cuando Jesús dice: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas» (14:2), utiliza la expresión **τοῦ Πατρός μου** (*toû Patrós mou*, «de mi Padre»), la cual presupone una **relación filial eterna**, no un simple rol adoptado en la economía de la encarnación. La fraternidad ontológica entre ambos se expresa en términos de **posesión** y **procedencia**, nunca de identidad personal. Jesús no dice: «en mi casa como Padre», sino: «en la casa de *mi* Padre», revelando una distinción que trasciende lo temporal.

Asimismo, cuando declara: «Voy al Padre» (πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα; 14:12), introduce un movimiento relacional que, en griego, implica un **tránsito personal** de un sujeto a otro. La preposición **πρός** («hacia», «en dirección a») es especialmente significativa: el Hijo se dirige hacia otro que no es Él mismo, lo cual inválida la noción modalista de que Jesús simplemente «cambia de modo» para convertirse en el Padre.

La dinámica de la oración en Juan 14:13–14 refuerza esta distinción. Jesús enseña que lo que los creyentes pidan «al Padre» (τῷ Πατρί) «en mi nombre» (ἐν τῷ ὀνόματί μου), **Él —el Hijo— lo hará** (ἐγὼ ποιήσω). Aquí intervienen simultáneamente **dos sujetos divinos distintos** que cooperan inseparablemente para la glorificación del Padre en el Hijo. El modalismo no puede explicar coherentemente cómo un mismo sujeto personal puede recibir petición en un rol y ejecutarla en otro sin caer en contradicción semántica.

Finalmente, la promesa del Paráclito en 14:16 es decisiva: «Yo rogaré (ἐρωτήσω) al Padre, y Él os dará **otro Consolador**» (ἄλλον παράκλητον). El uso de **ἄλλον** (*allon*, «otro de la misma clase») implica una tercera hipóstasis distinta del Hijo. El Hijo **ruega** (verbo de interlocución personal) al Padre, y el Padre **da**, mientras que el Espíritu es enviado como **otro**. Ninguna lectura modalista puede absorber coherentemente esta tri-personalidad sin desarticular el texto.

Desde una perspectiva trinitaria clásica, Juan 14 no presenta «modos» ni «manifestaciones», sino **tres sujetos personales eternos que comparten la misma esencia divina (μία οὐσία)** y actúan en perfecta coinherencia (**περιχώρησις**). El capítulo no describe cambios de máscara, sino la comunión viva del Padre, del Hijo y del Espíritu, donde la unidad de esencia se mantiene sin confusión, y la distinción de personas sin división.

Así, Juan 14 es un testimonio pastoralmente consolador y teológicamente robusto de que el Dios que Cristo revela es **uno en esencia, trino en personas**, y que la comunión eterna entre Padre, Hijo y Espíritu es la fuente de nuestra esperanza y de nuestra salvación.

Distinción de personas en Juan 8:16

Este principio trinitario se confirma claramente en Juan 8:16, donde Jesús afirma: *«Y si yo juzgo, mi juicio es verdadero; **porque no soy yo solo**, sino yo y el que me envió, el Padre».* Aquí se revela nuevamente la distinción **personal** entre Jesús y el Padre. Jesús declara que su juicio es válido porque no actúa solo, sino en comunión con «otro», es decir, el Padre que lo envió. Esta declaración no puede sostenerse bajo una concepción unicitaria. Si Jesús fuera el mismo que el Padre, su argumento se desmoronaría, pues no tendría sentido apelar a la presencia o autoridad de otro para validar su juicio. En cambio, al afirmar que no está o— es solo, sino con el Padre, Jesús reafirma que hay dos personas distintas actuando en unidad.

El contexto del capítulo 8 está marcado por una defensa de la autoridad de Jesús frente a los líderes judíos, y esta defensa se basa explícitamente en la doble autoridad del Padre y del Hijo. Esta afirmación también presupone una relación eterna de comunión entre ambos. Jesús no está simplemente diciendo aquí que actúa bajo una inspiración divina, sino que Él mismo es divino, y su juicio es verdadero porque procede de una fuente de autoridad compartida entre Él y el Padre.

Además, la noción de que Jesús fue «enviado» por el Padre implica una relación personal y preexistente. En Juan 6:38, Jesús dice: *«Porque he descendido del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió».* Esta subordinación funcional no contradice la igualdad ontológica entre el Padre y el Hijo, sino que refleja su cooperación eterna en los planes divinos. En términos trinitarios, las personas de la Trinidad son iguales en esencia, pero tienen funciones diferentes en la economía de la redención. El Hijo es enviado, no porque sea inferior al Padre en naturaleza, sino porque voluntariamente asume el rol del Mediador en el plan eterno de Dios.

Tanto Juan 14:9 como Juan 8:16 sostienen una visión de Jesús coherente con la doctrina trinitaria y contraria tanto al unitarismo clásico como al modalismo unicitario. Jesús no es simplemente un hombre ungido por Dios, como afirman los unitaristas, ni es el Padre actuando en otro «modo», como sostienen los modalistas. Jesús es el Hijo eterno de Dios, consustancial con el Padre, plenamente divino, pero personalmente distinto de Él. Él

revela perfectamente al Padre porque comparte con Él **la misma esencia divina, no porque sea la misma persona**. La unidad entre el Padre y el Hijo es una unidad de naturaleza y voluntad, no una confusión de personas.

Por tanto, los pasajes analizados no apoyan en modo alguno una teología unicitaria, sino que se alinean con la profunda coherencia interna de la revelación trinitaria: un solo Dios verdadero, indivisible en esencia, eternamente existente en tres personas distintas pero iguales en gloria, poder y majestad.

En Juan 14, Jesús habla constantemente desde una relación viva con el Padre que presupone alteridad personal real. Cuando afirma ser el camino hacia el Padre, se presenta como mediador y no como el mismo destinatario de la comunión. La estructura del discurso exige dos sujetos diferenciados: uno que conduce y otro al que se llega. Esta lógica relacional sería incoherente si Jesús fuera idéntico al Padre, pues no tendría sentido hablar de acceso, mediación o referencia hacia sí mismo sin vaciar el lenguaje de contenido real.

En Juan 14:9–10, la afirmación de que quien ve al Hijo ve al Padre no introduce una identidad personal, sino una revelación perfecta. Jesús no dice que Él sea el Padre, sino que en su persona el Padre se da a conocer plenamente. El énfasis recae en la visibilidad de Dios a través del Hijo, no en la confusión de personas. El Padre permanece invisible y trascendente, mientras que el Hijo, sin dejar de ser distinto, lo hace cognoscible en la historia. La revelación presupone correspondencia plena, no colapso personal.

Cuando Jesús afirma que está en el Padre y el Padre en Él, el lenguaje indica comunión y mutua inhabitación, no equivalencia de sujeto. El texto mantiene dos polos relacionales que se implican sin disolverse. La afirmación tiene sentido precisamente porque no son la misma persona: hay reciprocidad, no autoidentificación. La unidad expresada es tan profunda que excluye separación, pero lo bastante diferenciada como para preservar la relación viva entre quien revela y quien es revelado.

En Juan 14:16, Jesús declara que pedirá al Padre y que el Padre dará otro Consolador. Aquí el marco es inequívoco: el Hijo ora, el Padre responde y el Espíritu es enviado. La escena no admite lectura modalista sin convertir la oración y el envío en un monólogo sin alteridad. El texto se articula sobre una dinámica interpersonal real que atraviesa todo el capítulo y que forma parte de la experiencia salvífica prometida a los discípulos.

Finalmente, cuando Jesús dice que el Padre es mayor que Él, habla desde la economía de su misión y no desde una negación de su divinidad. La comparación solo tiene sentido si Padre e Hijo no son el mismo sujeto personal. El Hijo puede hablar de prioridad del Padre porque vive en relación filial con Él. Así, Juan 14 no presenta a Jesús como el Padre manifestado, sino como el Hijo eterno que, siendo verdaderamente Dios, vive vuelto hacia el Padre, lo revela plenamente y conduce a los creyentes a una comunión que no anula la distinción, sino que la presupone.

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253 d.C.)

«Pero ellos dirán, Dios es invisible. ¿Y qué harás tú? Si dices que es invisible en naturaleza, entonces ni siquiera es visible para el Salvador. **Mientras que, al contrario, si Dios, el Padre de Cristo,**

es visto como se dice: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn. 14:9), **esto seguramente nos presionaría con mucha fuerza, si la expresión no fuera entendida por nosotros más correctamente como referida al entendimiento y no a la vista.** Porque quien comprende al Hijo comprenderá también al Padre. De este modo hay que suponer que también Moisés vio a Dios, no contemplándolo con los ojos corporales, sino entendiéndolo con la visión del corazón y la percepción de la mente, y esto sólo en cierto grado. Porque es manifiesto que Dios le dijo a Moisés: "No podrás ver mi rostro... verás mis espaldas; mas no se verá mi rostro" (Éx. 33:20, 23). Estas palabras tienen que entenderse, desde luego, en aquel sentido místico que conviene a palabras divinas, **rechazando y despreciando "las fábulas profanas y de viejas"** (1* Ti. 4:7), que son inventadas por **personas ignorantes** respecto a las partes anteriores y posteriores de Dios.

Que nadie suponga que nos hemos complacido en ningún sentimiento de impiedad al decir que ni para el Salvador es visible el Padre**. Antes bien, considere la distinción que usamos al tratar con los herejes**. **Porque hemos explicado que una cosa es ver y ser visto, y otra conocer y ser conocido, o entender y ser entendido**. Ver y ser visto es una propiedad de los cuerpos, que ciertamente **no se puede aplicar** al **Padre**, o al **Hijo**, o al **Espíritu Santo**, en sus relaciones mutuas. La naturaleza de la **Trinidad sobrepasa la medida de visión concedida a los que están en el cuerpo**, esto es, a todas las demás criaturas, cuya propiedad de visión se refiere una a la otra. Pero a una naturaleza que es incorpórea y principalmente intelectual, ningún otro atributo es apropiado salvo el de conocer y ser conocido, como el Salvador mismo declara: "Nadie conoció al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoció alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quisiere revelar" (Mt. 11:27). Está claro, pues, que Él no dijo: "Nadie ha visto al Padre, sino el Hijo", sino "nadie conoció al Padre, sino el Hijo".» Cierra la cita de: ***Orígenes De Principiis***. Libro II Capítulo IV. Párr. 7.

Reflexión bíblica: La presencia trinitaria en Zacarías 2 y 12

Una breve meditación sobre cómo el libro del profeta Zacarías presenta indicios sorprendentes y profundos que pueden ser comprendidos desde una *perspectiva trinitaria*. Al observar los pasajes de **Zacarías 2:8–12** y **Zacarías 12:4–9**, encontramos algo notable: la presencia de **más de una persona** divina actuando bajo el nombre de **Jehová**, lo cual armoniza con la revelación progresiva de la **Trinidad** en toda la Escritura.

En **Zacarías 2:8–12**, *Jehová de los ejércitos* declara: «Tras la gloria me enviará él a las naciones...» (v. 8), y luego el mismo hablante añade: «y sabréis que me envió Jehová de los ejércitos» (v. 9). Aquí tenemos a uno que habla con la autoridad de Jehová y, **sin embargo, afirma que fue enviado por Jehová**. Esta tensión se repite en el versículo 11, donde el mismo personaje dice: «Moraré en medio de ti... y entonces conocerás que Jehová de los ejércitos me ha enviado a ti.» Este ser que *habla*, *actúa* y *se presenta como Jehová*, también dice haber sido enviado por otro que igualmente se llama Jehová.

Una *lectura trinitaria* ve en esto la acción del **Hijo eterno (Jesucristo)**, enviado por el **Padre**, ambos *plenamente Dios*, compartiendo el mismo **nombre y esencia**, pero actuando **distintos en persona**. Jehová es quien envía, y también es el que es enviado y promete morar en medio de su pueblo, *anticipando la encarnación del Verbo*.

Luego, al considerar **Zacarías 12:4–9**, vemos que Jehová habla en primera persona (v. 4), declarando que herirá a las naciones enemigas. «En aquel día, dice Jehová». Pero en el verso siguiente (v. 5), los líderes de Judá dicen: «Tienen fuerza los habitantes de Jerusalén en Jehová de los ejércitos, su Dios.» Aquí notamos algo interesante: mientras Jehová está hablando, los hombres se refieren a Jehová como «su Dios», en tercera persona, como si estuvieran hablando de una figura distinta. Esto sugiere una distinción entre el *Jehová que habla* y el *Jehová del cual se habla*, algo que resuena profundamente con la doctrina trinitaria, donde el **Padre** y el **Hijo** son *distintos*, pero *ambos verdaderamente Dios*. En los versículos 7 al 9, Jehová continúa actuando y defendiendo a su pueblo, cerrando el pasaje con *autoridad soberana*. «Y librará Jehová las tiendas» «En aquel día Jehová defenderá» «Y en aquel día yo procuraré destruir a todas las naciones».

Como vemos aquí en la sacra urdimbre del libro del profeta Zacarías, particularmente en los pasajes de los capítulos 2:8–12 y 12:4–9 se descorre el velo de un misterio sublime: la distinción personal dentro de la unidad absoluta de Jehová, prefiguración profética de la doctrina trinitaria. En Zacarías capítulo 2, Aquel que habla como Jehová mismo afirma ser enviado por Jehová de los ejércitos, revelando así una economía divina en la que el Enviado comparte el nombre, la esencia y la gloria del Enviador. Esta misma dinámica se reitera en el capítulo 12, donde Jehová habla en primera persona, y sin embargo es referido por los hombres como "su Dios" en tercera, denotando una distinción en la comunión. Tal fenomenología teopánica, ininteligible desde una estricta monarquía unitaria, halla su plenitud reveladora en el misterio neotestamentario de un solo Dios en tres personas: el Padre que envía, el Hijo que habita entre nosotros, y el Espíritu que santifica. Así, el texto sagrado, sin violentar la diversidad divina, deja entrever —con resplandor oracular— las huellas del Verbo eterno y la comunión inmanente del Altísimo.

Ambos textos muestran un patrón: **Jehová actúa como el Enviador, pero también como el Enviado**. Habla como Dios, pero también se presenta como alguien a quien Dios ha enviado. Esta dinámica —***incomprensible*** *bajo una perspectiva estrictamente unitaria*— cobra sentido a la luz de la *revelación completa del Nuevo Testamento*, donde el **Padre envía al Hijo** y derrama al **Espíritu Santo**.

Que estas palabras del profeta no solo nos revelen el *misterio del Dios trino* que servimos, sino que nos inviten a confiar más profundamente en **Aquel que vino a morar en medio de nosotros** y que aún *pelea nuestras batallas*.

Así, pues, en esta breve pero luminosa exégesis del oráculo de Zacarías se vislumbra —como por resplandor entre sombras proféticas— la **misteriosa pluralidad personal en la unidad del Altísimo**, indicio preclaro de aquel *augusto misterio trinitario* que en el tiempo se revelaría con fulgor en la **encarnación del Verbo** y la **efusión del Espíritu Santo**. Porque no habla el profeta por voluntad humana, sino *movido por el Santo Espíritu* (cf. 2 Pedro 1:21), y es en su voz donde resuena, como eco eterno, la *voz de Jehová que envía a Jehová* (cf. Zacarías 2:9, 11), y la *mano de Jehová* extendida como escudo sobre Judá (cf. Zacarías 12:4–9).

Muchos estudiosos de la Biblia sostienen que hay indicios de una presencia trinitaria en Zacarías 2 y 12, especialmente si se leen estos textos a la luz de la revelación sucesiva de las Escrituras, culminada en el Nuevo Testamento. Aunque el Antiguo Testamento no desarrolla explícitamente la doctrina de la Trinidad, presenta sugerencias implícitas de distinción **personal** en la divinidad y **anticipaciones** del misterio trinitario — además los pasajes de Zacarías son algunos de los más notables en este sentido.

1. Zacarías 2:8–12

En este pasaje, un personaje que se identifica como **Jehová** (el Señor) declara que ha sido **enviado por Jehová de los ejércitos**:

«Y sabréis que **Jehová de los ejércitos me envió**» (v. 9);

«Y moraré en medio de ti... y sabrás que **Jehová de los ejércitos me ha enviado a ti**» (v. 11).

Esto indica que:

- **Uno que habla como Jehová mismo**, es decir, con plena autoridad divina,
- **es enviado por otro que también se llama Jehová**.

Esta distinción entre el que **es Jehová** y el que **envía como Jehová** apunta a **una pluralidad de personas dentro de la deidad**, en perfecta unidad de esencia. En perspectiva cristiana, se entiende que:

- El **enviado** es el **Hijo eterno** (el Verbo, cf. Juan 1:1, 14),
- El **Enviador** es el **Padre**.

2. Zacarías 12:4–9

Aquí Jehová habla en **primera persona** y actúa con autoridad soberana sobre las naciones. Pero en el verso 5, el pueblo se refiere a Jehová en **tercera persona**:

«Tienen fuerza los habitantes de Jerusalén en Jehová de los ejércitos, **su Dios**».

Esto puede interpretarse como una distinción entre:

- El **Jehová que habla**, y
- El **Jehová de quien se habla**, lo cual nuevamente sugiere **pluralidad en la divinidad**.

Luego, en Zacarías 12:10 (el versículo inmediatamente posterior), se lee:

«Y derramaré sobre la casa de David... espíritu de gracia y de oración; y mirarán a mí, **a quien traspasaron**...».

Este texto es profundamente cristológico y trinitario:

- Jehová habla en **primera persona** («mirarán a **mí**»),
- Pero afirma que **será traspasado**, lo cual apunta proféticamente a la crucifixión del **Hijo**,
- Y menciona el derramamiento del **Espíritu** de gracia.

Aquí, se vislumbran las tres personas: Jehová (el que habla), El Traspasado (el Hijo encarnado), El Espíritu derramado.

Aunque **Zacarías no articula una doctrina trinitaria plenamente desarrollada**, presenta **estructuras discursivas, distinciones personales y acciones divinas** que son coherentes con la **doctrina cristiana de la Trinidad**. Estos pasajes se entienden más plenamente **a la luz del Nuevo Testamento**, donde se revela con claridad que el único Dios subsiste eternamente en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. **Como vemos,** en Zacarías 2 y 12 hay indicios textuales que, leídos teológicamente y en armonía con la revelación posterior del Nuevo Testamento, permiten discernir una **presencia trinitaria velada pero real**, en la distinción entre Jehová que envía y Jehová que es enviado, y en la mención conjunta del Enviado, del Traspasado y del Espíritu.

¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios! (cf. Romanos 11:33). Que el *corazón fiel, humillado y reverente*, reconozca en estas Escrituras el **vestigio sagrado de la comunión eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo**, *uno solo Dios, bendito por los siglos*. **Amén.**

Ejemplo en Mateo 28:19: Elipsis: Más allá de la omisión

La palabra «elipsis» proviene del latín *ellipsis,* y este a su vez del griego antiguo ἔλλειψις (*élleipsis*). Se refiere a la omisión de un elemento lingüístico en una frase u oración, elementos que, si bien en algunos casos no son imprescindibles para la comprensión del mensaje. Esta omisión deliberada se basa en la capacidad del receptor para inferir la información faltante a partir del contexto. Es una figura gramatical que consiste en la omisión intencionada de una palabra o grupo de palabras que, aunque no se expresa explícitamente, se sobreentienden con claridad a partir del contexto lingüístico. Esta supresión no afecta la comprensión del enunciado, ya que el elemento elidido puede ser inferido por el receptor sin ambigüedad.

Dicho de manera más sencilla, la elipsis tiene lugar cuando se omite un término porque su significado ya está implícito o ha sido previamente mencionado, lo que permite evitar repeticiones innecesarias y contribuye a la economía del lenguaje.

Ejemplo en Mateo 28:19:

«Bautizándolos en el **nombre** del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

En este pasaje bíblico se observa un claro caso de elipsis. El sustantivo «nombre», mencionado al inicio de la enumeración, se omite antes de las expresiones del Hijo y del Espíritu Santo, aunque su presencia se da por entendida. Así, el término elidido conserva su valor semántico sin necesidad de repetirse explícitamente.

Aquí hay elipsis porque se sobreentiende la palabra «nombre» antes de «del Hijo» y «del Espíritu Santo», aunque solo se menciona una vez.

En Mateo 28:19, Jesús ordena a sus discípulos: *«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».* Este pasaje es una afirmación categórica de la doctrina trinitaria, y su estructura gramatical ofrece un testimonio contundente contra las doctrinas unicitarias. El sustantivo «nombre» (ὄνομα, ónoma) aparece una sola vez, en singular, seguido de una tríada de genitivos definidos y coordinados: τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος («del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»). La omisión deliberada del sustantivo «nombre» antes de «del Hijo» y «del Espíritu Santo» es un ejemplo claro de elipsis sustantiva, figura gramatical que refuerza la unidad referencial del término.

Desde el punto de vista sintáctico, esta elipsis evita toda posibilidad de interpretar que cada persona divina posee un «nombre» separado, como si se tratara de entidades independientes o roles adoptados por un único sujeto divino. La coordinación por medio de καὶ («y») refuerza la paridad de los tres, mientras que la omisión del sustantivo «nombre» en los dos últimos miembros de la secuencia gramatical indica que el único «nombre» abarca por igual al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. En otras palabras, la construcción gramatical revela una unidad de esencia, no una identidad personal única.

Los proponentes de la teología unicitaria —que sostienen que el «nombre» hace referencia exclusivamente a «Jesús» y que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son meros títulos o manifestaciones de este ser— cometen un grave error exegético al insistir en identificar el singular «nombre» con una sola persona. Este argumento cae por su propio peso frente al uso gramatical del texto. Si el propósito fuera resaltar que el «nombre» es un solo referente personal (por ejemplo, «Jesús» como nombre exclusivo), el texto habría requerido o bien una repetición intencional del sustantivo «nombre» con cada término (lo cual no ocurre), o una forma singular que uniera los tres títulos bajo una sola designación. Pero el texto no hace eso. Lo que se presenta es una tríada de personas distintas, unidas por un solo «nombre» —es decir, por una única realidad divina compartida.

Teológicamente, la elipsis del sustantivo «nombre» no es una omisión trivial, sino una declaración implícita de que el único nombre que expresa la realidad divina pertenece coigualmente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Es decir, el «nombre» en este contexto no debe reducirse a un vocablo o a una fórmula litúrgica, sino que expresa la autoridad, identidad y presencia del Dios trino. La elipsis, entonces, desarma cualquier intento de apropiarse del término «nombre» como si identificara exclusivamente al Hijo encarnado. Por el contrario, el único «nombre» divino trasciende a cada persona individual de la Trinidad y, a la vez, pertenece plenamente a cada una.

De esta manera, Mateo 28:19 constituye una condenación implícita del modalismo y otras posturas unicitarias. El bautismo cristiano no se realiza «en el nombre de Jesús» como una fórmula mágica o una exclusión de las otras personas divinas, sino en el nombre trinitario que refleja la realidad de un solo Dios en tres personas distintas. Al negar esta verdad, la teología unicitaria distorsiona tanto el sentido gramatical como el contenido

teológico del texto bíblico. Insistir en que el «nombre» debe interpretarse únicamente como «Jesús» implica forzar el texto más allá de su estructura natural, imponiéndole una lectura ideológica que el texto no justifica.

Pastoralmente, esta comprensión nos protege de reduccionismos peligrosos y nos introduce en la verdad plena de la fe cristiana: Dios es uno en esencia y trino en personas. Al ser bautizados «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», no somos sumergidos en una simple etiqueta, sino en la comunión eterna del Dios vivo. La elipsis del sustantivo «nombre» sirve, entonces, como un recurso divinamente inspirado para confesar la unidad indivisible de la Trinidad sin negar la distinción real de personas. No es un silencio, sino una declaración enfática de que el único «nombre» pertenece por igual al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo — y no a uno solo, en exclusión de los otros.

En Mateo 28:19, el mandato de Cristo a sus discípulos —«bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»— constituye no solo una declaración teológica fundamental, sino también un ejemplo notable de precisión gramatical y riqueza semántica. El uso del sustantivo «nombre» (ὄνομα, en griego) en forma singular, pese a la subsecuente triple enumeración, no solo es gramaticalmente correcto, sino estilísticamente intencional. Esta construcción evita la repetición redundante del sustantivo en cada miembro de la enumeración —una práctica común en el griego koiné— y, al hacerlo, preserva y subraya una unidad esencial entre las tres **personas** mencionadas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Desde el punto de vista sintáctico, nos encontramos ante un caso claro de elipsis, figura retórica y gramatical en la cual un término ya introducido se omite en las repeticiones posteriores por considerarse implícitamente entendido. Aquí, el sustantivo «nombre» no se repite antes de cada complemento («del Hijo», «del Espíritu Santo»), pero su fuerza semántica se distribuye equitativamente sobre los tres miembros de la enumeración. En efecto, la gramática griega permite —y frecuentemente utiliza— este tipo de elipsis para evitar reiteraciones innecesarias, sin comprometer la claridad del enunciado. Al mantenerse el sustantivo en singular, se indica que el «nombre» compartido por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no es múltiple ni independiente, sino común e intrínseco.

Teológicamente, esta estructura refuerza la comprensión trinitaria de Dios como una esencia única subsistente en tres personas distintas. El singular «nombre» hace referencia no meramente a una designación lingüística, sino al concepto hebreo profundo de —la identidad, la autoridad, el carácter y la presencia divina— que, según el texto, es compartido plena y equitativamente por las tres personas mencionadas. Esta unidad gramatical subraya y sostiene la unidad ontológica que la doctrina trinitaria ha afirmado históricamente: un solo Dios, indivisible en esencia, revelado en tres personas coeternas y consustanciales.

Así, la elipsis observada en el pasaje no debe entenderse como una deficiencia o simplificación estilística, sino como un recurso deliberado que da cuenta de una realidad teológica más profunda. El hecho de que Mateo emplee un solo sustantivo con tres complementos preposicionales coordinados mediante *kai* (“y”) demuestra tanto una economía expresiva típica del griego como una intención doctrinal: preservar la unidad del «nombre» mientras se reconocen las distinciones personales dentro de la Divinidad. En este sentido, el texto se erige como un testimonio literario y teológico de la Trinidad, en el que la forma gramatical elegida no solo es correcta, sino teológicamente reveladora.

El Singular «Nombre» en Mateo 28:19: Un Estudio Exegético de Génesis 5:2 y una Refutación de la Interpretación Unicitária

El hecho de que «nombre» aparezca en singular en Mateo 28:19 no demuestra que se refiera a una sola persona. En la Biblia, el singular «nombre» puede abarcar a más de un individuo que comparten una misma identidad o representación. Un ejemplo claro se encuentra en Génesis 5:2: «Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó el nombre de ellos Adán, el día en que fueron creados». Aunque se trata de dos personas, el texto habla de «el nombre» en singular y de «ellos» en plural. Por tanto, el uso del singular en Mateo 28:19 es plenamente compatible con la doctrina trinitaria y no constituye un argumento válido para sostener la interpretación unicitária de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola persona.

Uno de los argumentos más repetidos por la teología unicitária consiste en afirmar que el uso del sustantivo «nombre» (ὄνομα) en singular en Mateo 28:19 demuestra que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola persona cuyo nombre sería Jesús. Sin embargo, este razonamiento descansa sobre una premisa que el texto jamás expresa. Jesús nunca afirma que el «nombre» sea «Jesús», ni establece una equivalencia entre el singular «nombre» y la identidad personal exclusiva del Hijo. La conclusión unicitária no surge del texto, sino que es una inferencia teológica introducida posteriormente. Desde una perspectiva exegética, el singular «nombre» por sí mismo no resuelve la cuestión de cuántas personas están incluidas en esa expresión. Para determinar su significado es necesario examinar el uso bíblico del término «nombre» en el conjunto de las Escrituras y no aislar Mateo 28:19 de ese contexto.

Precisamente en este punto, Génesis 5:2 constituye una refutación particularmente significativa del argumento unicitario. El texto declara: «Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó el nombre de ellos Adán, el día en que fueron creados.» El hebreo utiliza una construcción sumamente reveladora. El verbo «llamó» aparece en singular (וַיִּקְרָא), el sustantivo «nombre» (שֵׁם, *šēm*) está en singular, mientras que el pronombre posesivo «de ellos» (לָהֶם, *lāhem*) es inequívocamente plural. Es decir, el texto habla de un solo «nombre» perteneciente a dos personas distintas: el hombre y la mujer. La unidad y uso de «nombre» en singular no elimina la pluralidad de las personas. Muy por el contrario, ambas realidades coexisten perfectamente en la misma oración inspirada.

Este detalle gramatical resulta devastador para el argumento modalista basado en Mateo 28:19. Si el simple hecho de que «nombre» aparezca en singular demostrara que solo existe una persona, entonces Génesis 5:2 obligaría a concluir que Adán y Eva son una única persona, algo manifiestamente absurdo. Las propias Escrituras demuestran que un nombre singular puede abarcar legítimamente a más de una persona sin borrar sus identidades individuales. Por tanto, el argumento unicitario incurre en una falacia lógica al convertir una posibilidad gramatical en una prueba doctrinal absoluta.

El valor de Génesis 5:2 aumenta aún más cuando se observa que el texto no solo utiliza «nombre» en singular, sino que inmediatamente habla de «ellos» en plural. La estructura puede resumirse así: un solo nombre, dos personas. La inspiración bíblica no consideró necesario emplear el plural «nombres» para referirse a dos individuos distintos. Esto demuestra que, en el pensamiento hebreo, la unidad del nombre puede expresar una identidad corporativa, una pertenencia común o una condición compartida sin implicar una identidad personal absoluta.

Esta observación destruye uno de los pilares del razonamiento unicitario. Con frecuencia se afirma que Mateo 28:19 debería haber dicho «en los nombres del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» si realmente existieran tres personas distintas. Sin embargo, Génesis 5:2 demuestra exactamente lo contrario. La Escritura misma establece que un nombre singular puede corresponder perfectamente a una pluralidad de personas. Por ello, la expectativa unicitária de encontrar el plural «nombres» carece de fundamento bíblico. No responde al uso normal del lenguaje inspirado, sino a una presuposición doctrinal impuesta sobre el texto.

Más aún, Génesis 5:2 posee un valor tipológico considerable. Adán y Eva son dos personas distintas que comparten un mismo nombre representativo, porque constituyen una sola unidad familiar y una sola humanidad. Nadie sostiene que Eva dejó de ser una persona diferente por compartir el nombre «Adán». De igual manera, la doctrina trinitaria afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo poseen una única identidad divina y una única esencia, sin que ello elimine sus distinciones personales. El paralelismo no pretende equiparar la Trinidad con el matrimonio humano, sino demostrar que la unidad de un nombre nunca exige la identidad numérica de una sola persona.

El propio contexto de Mateo confirma esta lectura. Jesús no dice «en mi nombre», aunque perfectamente podría haberlo hecho si hubiera querido enseñar la teología unicitária. En cambio, distingue cuidadosamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo mediante tres complementos coordinados por la conjunción «y». La gramática del versículo mantiene simultáneamente dos realidades: unidad («el nombre», singular) y distinción («del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»). Exactamente el mismo equilibrio que se observa en Génesis 5:2: unidad («el nombre») y pluralidad («ellos»).

El error metodológico del modalismo unicitario consiste en convertir el singular «nombre» en una prueba de identidad personal. Sin embargo, el término «nombre» jamás posee ese significado por sí solo. En toda la

Escritura, «nombre» puede designar autoridad, reputación, naturaleza, posesión, representación, herencia o identidad compartida. El contexto es siempre el que determina cuál de esos matices está presente. En Mateo 28:19, el énfasis recae sobre la autoridad única bajo la cual el creyente es incorporado mediante el bautismo. No se trata de una lección sobre gramática, sino de una declaración acerca del Dios en cuya comunión entra el discípulo.

La interpretación unicitária también pasa por alto un aspecto fundamental del concepto bíblico de «nombre». En la mentalidad hebrea, el «nombre» representa mucho más que una designación fonética. Expresa el carácter, la autoridad, la dignidad y la identidad de quien lo posee. Cuando Jesús ordena bautizar «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», está colocando a las tres personas divinas bajo una única esfera de autoridad y dignidad. Si como afirma el modalismo unicitario el Padre fuera Dios, y el Hijo una simple manifestación temporal y el Espíritu únicamente otra forma del mismo individuo, la formulación utilizada por Jesús sería innecesariamente compleja y hasta engañosa. Bastaría decir «en mi nombre». El hecho de que no lo haga demuestra que la distinción de las tres personas forma parte esencial de la enseñanza del pasaje.

La evidencia se fortalece aún más al observar otros textos trinitarios del Nuevo Testamento. En el bautismo de Jesús (Mateo 3:16-17), el Hijo está en el agua, el Espíritu desciende sobre Él y el Padre habla desde el cielo. En Juan 14–16, Jesús promete enviar otro Consolador desde el Padre. En Juan 17, el Hijo dirige una extensa oración al Padre. En 2 Corintios 13:14, Pablo distingue la gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios Padre y la comunión del Espíritu Santo. En Efesios 4:4-6 aparecen un Espíritu, un Señor y un Dios y Padre de todos. En 1 Pedro 1:2 la elección del Padre, la santificación del Espíritu y la obediencia a Jesucristo participan conjuntamente en la obra de la salvación. Todos estos pasajes mantienen el mismo patrón: unidad divina junto con distinción personal.

Así pues, Génesis 5:2 constituye una corrección exegética decisiva frente al uso unicitario de Mateo 28:19. El texto demuestra que la Escritura puede hablar perfectamente de «el nombre» en singular mientras se refiere simultáneamente a varias personas mediante el plural «ellos». En consecuencia, el singular «nombre» de Mateo 28:19 no puede utilizarse como argumento para negar la distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Muy por el contrario, la construcción armoniza plenamente con la doctrina trinitaria clásica: un solo nombre, una sola esencia divina, una sola autoridad y una sola gloria compartida eternamente por tres personas distintas. El argumento modalista basado exclusivamente en el singular «nombre» no solo carece de apoyo contextual, sino que es refutado por el propio uso que las Escrituras hacen de ese término desde el libro del Génesis.

Bautismo en el Nombre de Jesús

La Clara Distinción Entre el Bautizante y el Bautizado

La clave para comprender correctamente la relación entre Evangelio de **Mateo** 28:19 y el libro de **Hechos** de los Apóstoles está en distinguir con claridad absoluta **los dos roles** diferentes presentes en el bautismo: el del bautizante y el del bautizado. Ambos participan en el mismo evento, pero no hacen lo mismo, no hablan desde la misma posición y no reciben las mismas instrucciones.

Mateo 28:19 está dirigido exclusivamente al bautizante, es decir, al ministro, discípulo u oficial cristiano que administra el bautismo. Cristo le habla al que ejecuta el acto bautismal y le ordena cómo debe administrarlo: ***«Id… bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».*** Aquí el sujeto que actúa es el bautizante. Él es quien pronuncia las palabras, quien administra el sacramento y quien obedece directamente el mandamiento de Cristo. El candidato que recibe el bautismo no es quien pronuncia Mateo 28:19; esa comisión fue dada al que bautiza.

En cambio, en **Hechos** el enfoque cambia completamente. Allí **NO** se está instruyendo al bautizante sobre qué debe pronunciar, sino al pecador arrepentido **sobre cómo debe venir al bautismo**. Cuando **Pedro** dice: ***«Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo»,*** **le está hablando al pecador y candidato, aquel quien será bautizado**. El énfasis recae sobre su arrepentimiento, su fe, su conversión y su entrega a Cristo y la actitud que debe tener aquel que se le administra el bautismo, y como debe ser su convicción cuando va al sacramento. En **Hechos** se describe la actitud espiritual y la confesión de fe de quien va a ser bautizado, **NO** la fórmula litúrgica pronunciada por aquel quien va a dirigir el bautismo.

Por eso, confundir ambos textos es confundir dos personas distintas dentro del mismo acto. Mateo habla del deber del bautizante; Hechos habla de la fe del bautizado. Mateo regula lo que hace el ministro; Hechos describe cómo viene el creyente al bautismo. Mateo presenta el mandamiento para quien administra; Hechos presenta la disposición espiritual de quien recibe.

El **bautizante**, obedeciendo a Cristo, bautiza «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Mientras el que va a ser **bautizado**, arrepentido y creyente, viene al bautismo confesando e invocando a Jesucristo como Señor y Salvador. Son acciones distintas realizadas por personas distintas. Uno administra; el otro recibe. Uno pronuncia la comisión bautismal; el otro acude en fe al bautismo, y lo hace en el nombre de Jesús.

Esto explica por qué el libro de Hechos enfatiza constantemente expresiones como «bautizados en el nombre de Jesús» o «en el nombre del Señor Jesús». **Lucas** está destacando la identidad del bautizado y la fe con la cual entra al pacto cristiano. El contraste en Hechos no es contra la fórmula trinitaria de Mateo, sino contra el judaísmo incrédulo, el paganismo o el bautismo de Juan. El punto es que ahora el creyente se entrega a Cristo y reconoce públicamente su señorío.

La iglesia primitiva entendió perfectamente esta diferencia. Hipólito de Roma muestra que el bautizante interrogaba al candidato sobre su fe trinitaria y luego administraba el bautismo. Asimismo, Ambrosio de Milán enseña que el ministro invocaba el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo sobre el bautismo, mientras

el catecúmeno respondía personalmente con fe y confesión. Esto demuestra que desde **los primeros siglos** jamás se entendió Hechos como una sustitución de Mateo 28:19, sino como la descripción de la fe y disposición del creyente que venía al bautismo.

Por tanto, no existe contradicción alguna. **Mateo** 28:19 establece qué debe hacer y pronunciar quien bautiza; **Hechos** describe la fe, arrepentimiento e invocación con la que debe venir quien es bautizado. Son dos perspectivas diferentes del mismo acontecimiento, dos roles distintos dentro del mismo acto bautismal y dos énfasis complementarios de la enseñanza apostólica.

La Distinción de los Roles en el Bautismo

La aparente polémica entre Evangelio de Mateo 28:19 y el libro de Hechos de los Apóstoles desaparece cuando se distingue correctamente el papel del bautizante y el del candidato que recibe el bautismo. Mateo 28:19 contiene el mandato dirigido al ministro, al que administra el bautismo: «id y haced discípulos… bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Es una instrucción para quien bautiza, quien pronuncia la fórmula bautismal y ejecuta el acto sacramental.

Por otro lado, en Hechos, el énfasis recae sobre la disposición espiritual y confesión del candidato que va a ser bautizado. Cuando Pedro dice: «Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo», no está dando una fórmula litúrgica para el bautizante, sino señalando la fe, arrepentimiento y entrega con la que el creyente debe acudir al bautismo. El foco de Hechos está en quien recibe el bautismo, no en quien lo administra.

Así, Mateo y Hechos no se contradicen, sino que presentan dos aspectos complementarios del mismo evento. Mateo describe el mandato y las palabras que corresponden al bautizante; mientras Hechos describe la fe, convicción y confesión del bautizado, quien viene al bautismo invocando el nombre de Jesucristo como Señor y Salvador. El candidato es quien se entrega a Cristo y se bautiza en su nombre; el ministro es quien administra el bautismo conforme al mandato trinitario de Mateo 28:19.

La iglesia antigua entendió claramente esta diferencia de roles. Para eso demostraremos aquí más adelante como Hipólito de Roma describe cómo el bautizante interrogaba al candidato sobre su fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y luego se le administraba el bautismo con la formula trinitaria. Del mismo modo, expondremos lo que Ambrosio de Milán enseña e indicando que es el clérigo o ministro quien invoca el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo sobre la fuente bautismal, mientras el catecúmeno (*quien se bautiza*) responde con fe y confesión personal en el nombre del Señor Jesús. Esto demuestra que la práctica histórica de la iglesia distinguía entre quien pronunciaba la administración bautismal y quien acudía al bautismo confesando a Cristo como Señor y Dios.

Por consiguiente, los escritos de Hechos nunca tienen la intención de sustituir el mandato que se encuentra en Mateo 28:19. Lucas sintetiza que las personas eran bautizadas con el reconocimiento de su obligación de hacerlo «en el nombre de Jesús», para enfatizar que, al ser así, se incorporaban a la fe cristiana bajo la autoridad y señorío de Cristo, lo cual contrasta con otras creencias o rituales del bautismo. No obstante, la administración del bautismo siguió haciéndose de acuerdo con la orden trinitaria que Cristo les impartió a sus discípulos.

La evidencia bíblica e histórica muestra que el bautismo cristiano incluye ambas dimensiones: el bautizante administra el sacramento conforme al mandato de Mateo 28:19, mientras el creyente se acerca al bautismo con arrepentimiento, fe e invocación del nombre de Jesucristo, tal como se enfatiza en el libro de Hechos.

No. No existe ninguna evidencia patrística verificable, ni explícita ni implícita, en los **primeros tres siglos (antes de Nicea)**, de que **algún líder modalista haya condenado el bautismo trinitario** o lo haya declarado inválido, antibíblico o herético.

Esta ausencia es históricamente significativa y va en contra de la práctica unicitaria moderna.

En las fuentes antiguas, los modalistas (como Noeto, Práxeas o Sabelio) **discutieron la relación entre el Padre y el Hijo**, pero **no atacaron la fórmula bautismal trinitaria** ni exigieron su reemplazo por una fórmula exclusiva «solo en el nombre de Jesús». **Si el bautismo trinitario hubiera sido visto como un error doctrinal grave**, habría dejado rastro en la polémica patrística, especialmente en los escritos de quienes combatieron **o defendieron el modalismo.**

Por el contrario, los testimonios más antiguos y normativos describen el bautismo trinitario como una práctica recibida y establecida en la Iglesia. La *Didaché*, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano e Hipólito presentan la fórmula trinitaria sin controversia litúrgica. Incluso cuando Tertuliano refuta el modalismo en *Contra Práxeas*, **nunca acusa a los modalistas de rechazar la fórmula bautismal**, lo cual sería inexplicable si tal rechazo hubiese existido.

En términos históricos y lógicos, este esclarecimiento presenta coherencia y se sostiene adecuadamente a la luz de la cronología examinada.

Los principales representantes del modalismo —como Noeto, Práxeas y Sabelio— pertenecen a finales del siglo II e inicios del III. Es precisamente en ese mismo marco temporal donde encontramos a autores como la *Didaché* (siglo I–II), Justino Mártir (siglo II), Ireneo (siglo II), Tertuliano (siglo II–III) y Hipólito (siglo II–III). Esto significa que las fuentes que describen la práctica bautismal trinitaria son contemporáneas —o incluso anteriores— a las controversias modalistas. Por tanto, no estamos ante una tradición tardía proyectada retrospectivamente, sino ante un testimonio temprano y estable.

Desde el punto de vista de la polémica doctrinal, esta explicación es especialmente sólida en términos históricos, puesto que en los debates patrísticos los autores suelen ser muy explícitos al identificar errores graves. En obras como *Adversus Praxean* de Tertuliano, donde el autor combate directamente el modalismo, se desarrollan argumentos detallados sobre la distinción entre el Padre y el Hijo. Sin embargo, no aparece ninguna acusación de que los modalistas hayan alterado o rechazado la fórmula bautismal trinitaria. Dado el carácter combativo y minucioso de estas refutaciones, resulta razonable inferir que, de haber existido tal desviación litúrgica, habría sido señalada como un argumento decisivo en su contra.

Además, el hecho de que textos como la *Didaché*, anteriores a ese período, presenten la fórmula trinitaria de manera normativa y sin indicios de controversia sugiere que esta práctica ya estaba asentada antes del surgimiento de las disputas modalistas. La ausencia de debate litúrgico en torno a la fórmula bautismal, incluso en contextos de intensa controversia cristológica, refuerza la idea de que dicha fórmula no constituía un punto de disputa.

En conjunto, esta aclaración no solo es plausible, sino que sigue una línea argumentativa sólida: combina adecuadamente la cronología, el análisis del silencio en las fuentes polémicas y la evidencia positiva de la práctica litúrgica temprana. Para comprender este hecho, debemos notar que su coherencia se apoya firmemente en los datos históricos y el orden de los eventos que a la luz de la cronología que hemos de repasar.

La primera vez que aparece la **condena explícita del bautismo trinitario** y la exigencia de una fórmula exclusiva «en el nombre de Jesús» ocurre **muchos siglos después es decir siglo XX**, en contextos teológicos **ajenos al cristianismo antiguo**. Esto confirma que dicha práctica no pertenece al debate patrístico temprano y no forma parte de la fe ni de la praxis de la Iglesia de los primeros siglos.

No. En el texto de Hechos de los Apóstoles no se registra literalmente que el bautizante pronuncie la fórmula verbal exacta «te bautizo en el nombre de Jesús».

Lo que aparece son **descripciones narrativas** del hecho bautismal, **no** transcripciones de la fórmula dicha en el momento.

Es muy significativo que en el libro de Hechos de los Apóstoles **NO** presente ninguna escena donde el bautizante diga textualmente: «yo te bautizo en el nombre de Jesús». El carácter narrativo del libro —obra histórica-teológica atribuida tradicionalmente a Lucas el Evangelista— no pretende fijar rúbricas litúrgicas, sino describir la expansión del evangelio y la incorporación de creyentes a la comunidad mesiánica. De nuevo, **—No—** en el texto de Hechos de los Apóstoles no se registra literalmente que el bautizante haya pronunciado la fórmula verbal exacta: «yo te bautizo en el nombre de Jesús». Lo que el libro ofrece son descripciones narrativas del hecho bautismal, no transcripciones estenográficas de las palabras pronunciadas durante el rito.

Los pasajes comúnmente citados son los siguientes: Hechos de los Apóstoles 2:38 («…bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo…»), 8:16 («…habían sido bautizados en el nombre de Jesús»), 10:48 («Y mandó bautizarles en el nombre del Señor Jesús»), y 19:5 («…fueron bautizados en el nombre del Señor Jesús»). En todos estos textos la construcción es preposicional y descriptiva; no se trata de citas directas del ministro oficiante.

Desde el punto de vista filológico, el griego emplea expresiones como ἐπὶ τῷ ὀνόματι y εἰς τὸ ὄνομα. Tales fórmulas consiguen indicar autoridad, fundamento, pertenencia o identificación. El uso semántico de «nombre» *(ὄνομα)* en el judaísmo del Segundo Templo y en el cristianismo primitivo remite con frecuencia a la autoridad o a la realidad representada por la persona nombrada, más que a una fórmula fonética específica. Así «en el nombre de Jesús» significa bajo su señorío, reconociendo su identidad mesiánica y su autoridad salvífica, sin que ello implique necesariamente que el oficiante pronunciara literal una fórmula exacta concreta.

Desde el punto de vista teológico e histórico, no puede afirmarse que Hechos documente una fórmula litúrgica verbal unicitaria modalista pronunciada literalmente. El texto describe la actitud y convicción en quien se ha de efectuar el bautismo, es decir, es realizado con relación a la autoridad de Jesús, no transcribe una fórmula sacramental empleada para que el mismo profiera. Identificar estas expresiones narrativas con una fórmula exclusiva y excluyente constituye una inferencia posterior que el texto en sí no exige.

En resumen, **NO SE HAN ENCONTRADO PRUEBAS PATRÍSTICAS PRENICENAS** que nos muestren que los **líderes modalistas hayan condenado el bautismo trinitario o practicado el bautismo con la fórmula unicitaria pentecostal moderna.**

La exigencia de un bautismo exclusivamente «jesuánico» modalista unicitario es un desarrollo tardío muy **moderno del siglo XX** sin respaldo en las fuentes cristianas antiguas.

No existe evidencia patrística prenicena sólida alguna que demuestre que los líderes modalistas antiguos hayan rechazado formalmente el bautismo trinitario **ni que practicaran una fórmula bautismal equivalente a la fórmula unicitaria pentecostal moderna** («solo en el nombre de Jesús») como sustitución exclusiva de Mateo 28:19.

Los testimonios patrísticos de los siglos II y III muestran que los modalistas (como algunos seguidores de Sabelio, Noeto de Esmirna o Práxeas) fueron criticados principalmente por sus doctrinas acerca de la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, no por alterar la fórmula bautismal apostólica.

El modalismo antiguo y el unicitario pentecostal moderno no son idénticos históricamente, aunque compartan ciertos puntos sobre la unidad divina. No obstante, los modalistas prenicenos enseñaban, en términos generales, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran manifestaciones o modos del único Dios, pero las fuentes antiguas no muestran que hayan reemplazado oficialmente la fórmula bautismal trinitaria por una fórmula exclusivamente unicitaria.

Los autores prenicenos como Tertuliano, Hipólito de Roma y Dionisio de Roma polemizaron extensamente contra el modalismo, como demostraremos aquí; sin embargo, nunca acusaron a esos grupos de abolir la fórmula trinitaria del bautismo ni de introducir una fórmula exclusivamente «en el nombre de Jesús», semejante a la doctrina unicitaria contemporánea. Del mismo modo, los modalistas tampoco acusaron a esos grupos de haber abolido una supuesta fórmula bautismal unicitaria como la que predican los unicitarios modernos. Ese silencio resulta significativo, especialmente si se considera que dichos autores sí discutían con detalle cuestiones litúrgicas y sacramentales.

Por el contrario, la evidencia patrística más antigua conocida apunta a la continuidad del bautismo trinitario en toda la Iglesia primitiva. Para adelantar unos pocos ejemplos:

- La Didaché prescribe explícitamente bautizar «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo».
- Justino Mártir describe el bautismo cristiano con una formulación trinitaria.
- Ireneo de Lyon, Tertuliano y Orígenes también reflejan una práctica bautismal trinitaria establecida.

Además, cuando los apóstoles y Padres apostólicos de la iglesia primitiva mencionan el bautismo «en el nombre de Jesús» en relación con el libro de Hechos, normalmente lo interpretan como una referencia a la autoridad de Cristo, a la confesión cristiana o a la distinción frente a otros bautismos, no como una fórmula litúrgica exclusiva que reemplazara Mateo 28:19.

La fórmula unicitaria moderna asociada a ciertos movimientos pentecostales surgió muchos siglos después y no puede documentarse claramente en las fuentes prenicenas. Históricamente, no se ha encontrado hasta ahora evidencia patrística temprana que muestre a los modalistas antiguos administrando el bautismo exclusivamente con una invocación «solo Jesús» en el sentido doctrinal contemporáneo.

De ningún modo, y en ningún lugar usted encontrará en la Biblia un pasaje que invalide el mandamiento de Jesús en Mateo 28:19. Aunque se nos dice que en el libro de los Hechos no se menciona un bautismo en el

nombre de la fórmula trinitaria. Sin embargo, el **hecho es que tampoco se hace referencia a ningún pasaje bíblico en el que, en el instante en que se le administre el sacramento del bautismo al candidato, la persona que realiza la ceremonia el bautizante le comunique al candidato durante el bautismo alguna mención o declaración que le mencione: «te bautizo en el nombre de Jesús». ¿A qué se debe esto?** Para comprender esta controversia, es fundamental discernir un aspecto esencial: la distinción entre lo que invoca el candidato al bautismo y lo que debe ser pronunciado por el administrador del sacramento, tal como se establece en el libro de los Hechos. Una vez más, en ninguna parte de las Sagradas Escrituras se puede encontrar un pasaje que dé fe de que, en el momento de la administración del sacramento del bautismo, el ministro articule de forma explícita y abiertamente la frase: «te bautizo en el nombre de Jesús». Esto ocurre como resultado de prejuicios preexistentes que hemos internalizado, ya que rara vez consideramos la Biblia en su contexto adecuado. Hasta que no se comprenda exactamente lo que Lucas está narrándole en contexto a los judíos, continuaremos en esta discusión trivial que en ocasiones puede ser hasta infantil, sencillamente porque no vemos en contexto algo tan sencillo y que siempre ha estado presente en el libro de los Hechos. Esto se debe a que por causa de la cerrazón lo único que se busca es tratar de probar que tenemos razón cueste lo que cueste. Si hay un pasaje que reúne con mayor claridad la trinidad es Mateo 28:19: «Id, pues, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». En primer lugar, nótese que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se distinguen como **Personas** distintas. Bautizamos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

La comisión de Mateo 28:19 se dirige específicamente a quienes tienen la responsabilidad de administrar el bautismo, no a la persona que lo recibe. En ese mandato, Cristo instruye al ministro, discípulo o representante cristiano acerca de la manera en que debe llevarse a cabo el acto bautismal: «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Por tanto, el protagonista de esa acción es el bautizante, ya que es él quien ejecuta el rito, pronuncia la fórmula y cumple directamente la orden dada por el Señor. El candidato al bautismo, en cambio, no es el destinatario de esa comisión ni quien expresa dichas palabras.

A la luz del testimonio bíblico e histórico, el bautismo cristiano incluye ambos elementos de manera complementaria. Por un lado, quien administra el sacramento lo hace conforme a la instrucción trinitaria establecida por Cristo en Mateo 28:19. Por otro lado, el creyente quien participa del bautismo va confesando e invocando el nombre de Jesucristo con fe y arrepentimiento, tal como se enfatiza repetidamente en el libro de Hechos.

De esta manera, en su contexto, las referencias del libro de Hechos al bautismo «en el nombre de Jesús» no buscan sustituir la fórmula trinitaria, sino resaltar que quienes eran bautizados pasaban a pertenecer a Cristo y se incorporaban públicamente a la fe cristiana bajo su autoridad y señorío, distinguiéndose así de otros grupos religiosos o prácticas bautismales. Sin embargo, la Iglesia continuó administrando el bautismo de acuerdo con el mandato trinitario transmitido por Cristo a sus discípulos, tal como lo confirma todas las evidencias históricas patrística de los primeros siglos.

Desde una perspectiva trinitaria estrictamente bíblica, la posición unicitaria carece de sustento textual directo, pues **la carga de la prueba recae** sobre quien afirma que el bautismo válido exige la invocación exclusiva del «nombre de Jesús». Tal afirmación requiere un pasaje donde la Escritura muestre, de manera explícita, **el momento litúrgico del bautismo** y las **palabras pronunciadas por el bautizante**. Ese pasaje **no existe**.

De ningún modo, y en ningún lugar de la Biblia, se hace referencia a **ningún texto** en el que, **en el instante mismo** en que se administra el sacramento del bautismo al candidato, **la persona que realiza la ceremonia** comunique verbalmente al bautizado alguna fórmula declarativa del tipo: «te bautizo en el nombre de Jesús». El silencio bíblico en este punto es absoluto y sistemático, y resulta decisivo para la discusión.

Es cierto que el libro de los Hechos habla repetidamente de personas bautizadas «en el nombre de Jesucristo» (Hechos 2:38; 8:16; 10:48; 19:5). Sin embargo, tales expresiones no describen **una fórmula verbal pronunciada**, sino **la esfera de autoridad, confesión y pertenencia** bajo la cual se realizó el bautismo cristiano, en contraste con otros bautismos existentes. El texto nunca presenta esas palabras como una declaración litúrgica emitida por el ministro en el acto sacramental.

En contraste, el único mandato explícito que regula el bautismo cristiano proviene del propio Señor resucitado: *«bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»* (Mateo 28:19). No existe pasaje alguno que derogue, modifique o invalide este mandato. La práctica apostólica, correctamente entendida, **no lo contradice**, sino que lo presupone y lo aplica dentro del marco de la misión cristológica.

Por consiguiente, la idea de que existe una «fórmula bautismal únicamente en el nombre de Jesús» carece de respaldo directo en algún texto que indique lo que realmente pronuncia el bautizante. Esta tesis se basa más en inferencias que en afirmaciones explícitas de las Escrituras. La Biblia establece una distinción clara entre la **autoridad teológica del acto** y la **expresión verbal utilizada**, y en este sentido su testimonio resulta categórico y evidente.

Por tanto, la tesis de una «fórmula bautismal solo en el nombre de Jesús» **no se apoya en ningún texto narrativo ni didáctico** que muestre, con precisión histórica o litúrgica, **qué palabras pronunciar el bautizante en el acto mismo del bautismo**, sino que descansa exclusivamente en **inferencias exegéticas** que el texto bíblico jamás explícita. Las referencias de Hechos a bautismos "en el nombre de Jesucristo" (Hechos 2:38; 8:16; 10:48; 19:5) pertenecen inequívocamente **al lenguaje semítico-jurídico de autoridad, confesión y adscripción,** indicando **el señorío bajo el cual el rito es administrado** y **la identidad mesiánica confesada por el bautizado**, **NO una fórmula verbal pronunciada por el ministro**. En todo el libro de los Hechos —aun cuando describe múltiples bautismos— nunca se registra, ni directa ni indirectamente, que el bautizante se dirija al candidato diciendo: «te bautizo en el nombre de Jesús», ni se preserva una sola cita litúrgica de tal tenor. Este silencio no es accidental, sino teológicamente significativo, pues la Escritura distingue con rigor entre **la autoridad cristológica que fundamenta el bautismo** y la **fórmula normativa revelada por Cristo mismo** (Mateo 28:19). En consecuencia, el testimonio bíblico es inequívoco: la autoridad del nombre de Jesús no sustituye ni anula el mandato trinitario, sino que lo presupone y lo confirma dentro de la economía revelación del Nuevo Testamento.

En segundo lugar, es importante observar que cada individuo debe ser considerado como una deidad, dado que todos se encuentran en un plano de igualdad. De hecho, ¿querría Jesús que bautizáramos en el nombre de una mera criatura? Seguramente que no. Por lo tanto, cada una de las Personas en cuyo nombre hemos de ser bautizados debe ser deidad.

Tercero. Este pasaje es uno de aquellos que los antitrinitarios intentan eludir a toda costa, ya que evidencia de manera clara y contundente la doctrina de la Trinidad. Cuando no logran excluirlo, recurren a una interpretación

superficial y descontextualizada del sustantivo «***nombre***». Es importante notar que, aunque las tres Personas divinas son distintas, somos bautizados en su nombre (en singular), y no en sus nombres (en plural). Las tres **Personas**, aunque distintas, conforman un único nombre. Esta singularidad solo puede ser posible si comparten una misma esencia.

El pasaje de Mateo 28:19 constituye una de las afirmaciones más claras y teológicamente significativas en favor de la doctrina de la Trinidad. Jesús ordena a sus discípulos: «Bautizadlos en el **nombre** del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Este mandato es particularmente relevante por el uso del sustantivo griego ὄνομα (*ónoma*) en singular y no en plural. Esta elección gramatical no es casual ni irrelevante. En el pensamiento bíblico, especialmente en la tradición semita, el **«nombre»** representa mucho más que una etiqueta identificativa: es una expresión de la esencia, la autoridad, el carácter y la presencia de quien lo porta. Así, al hablar de un solo **«nombre»** que abarca tres **personas** —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— se está afirmando una profunda unidad esencial entre ellas, a pesar de su distinción personal.

Desde un punto de vista lingüístico, los tres títulos están unidos por la conjunción καὶ («**y**»), y cada uno es introducido con el artículo definido, lo que confirma que se trata de **personas** distintas. Sin embargo, todas son contenidas bajo un solo **nombre,** lo cual implica una unidad ontológica. Esta estructura no permite una interpretación modalista (una sola persona con tres funciones o modos) ni triteísta (tres dioses), sino que refleja la comprensión trinitaria clásica: un solo Dios en tres **personas** eternas y consustanciales. Esta interpretación no es una invención tardía. Ya en el siglo I, la **Didaché** (ca. 60 d.C.), un manual cristiano primitivo, instruía a bautizar «*en el **nombre** del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*», lo que muestra que esta fórmula trinitaria era parte de la práctica litúrgica temprana.

Los Padres de la Iglesia primitiva antes de Nicea también testifican el uso y la aceptación de esta fórmula. Ireneo de Lyon, en el siglo II, Tertuliano, a fines del mismo siglo, y Hipólito en el siglo III, Ambrosio en el siglo IV entre otros más que mencionaremos aquí debajo hacen referencia a la fórmula completa, reconociendo el bautismo trinitario como norma. Aunque se ha señalado que Eusebio de Cesarea cita en algunas ocasiones una versión más corta («en mi nombre»), esto no representa un testimonio textual antiguo contra la Trinidad, ya que aun los mismos manuscritos griegos como el Códice Sinaítico y el Códice Vaticano, contienen la fórmula trinitaria tal como la leemos hoy. Además, las referencias litúrgicas y patrísticas anteriores a Eusebio, como la Didaché, confirman su legitimidad.

Desde una perspectiva teológica, el uso del singular **«nombre»** implica que las tres **personas** divinas comparten la misma esencia (*ousía*). Es decir, el **«nombre»** no se refiere a una fórmula o pronunciación, sino a la revelación del Dios trino y uno en quien el creyente es introducido por medio del bautismo.

De hecho, Ambrosio explica que «nombre», en el mandato de Cristo, presupone su correcta recepción eclesial conforme a Mateo 28:19. El singular «nombre» no anula la triple mención —Padre, Hijo y Espíritu Santo—, sino que la integra bajo la unidad indivisible de la substancia y de la majestad divina, un solo Nombre, una sola divinidad, confesada plenamente en la triple revelación evangélica.

«Si, pues, el Padre perdona el pecado, así también lo perdona el Hijo, y así también el Espíritu Santo. **No os asombréis de que seamos bautizados en un solo nombre, esto es: en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,** porque **se dice un solo nombre allí donde sólo**

hay una substancia, una divinidad. una majestad. Este es el nombre del cual se ha dicho: "En el cual todos deben ser salvados". En este nombre todos vosotros habéis sido salvados, habéis sido devueltos a la gracia de vida.» — ***Cierra la cita*** de: **Ambrosio (340-397 d.C.),** Libro 2º capitulo VII, párrafo 22. ***«SAN AMBROSIO LOS SACRAMENTOS Y LOS MISTERIOS»*** (*De Sacramentis et de Mysteriis*) Prólogo, traducción y notas de Benjamín Agüero, Serie: Los Santos Padres N.º 33 APOSTOLADO MARIANO Recaredo, 44 - 41003 – Sevilla.

De nuevo para entender esta polémica debemos comprender algo bien sencillo, se trata de la diferencia entre; lo que invoca quien se bautiza, (el candidato) … y lo que ha de ser pronunciado por el que lo administra, el que lo bautiza, y que se indica en el libro de los Hechos.

Mateo 28:19 es un **mandamiento** para el bautizante que van a efectuarles u oficiales, el que lo administra, el que bautiza a otros, («Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos…») mientras que en Hechos 2:38 es la **actitud y convicción** que tienen que forjar los candidatos que van a ser bautizados («Arrepentíos, y bautícese cada uno») El «Bautizante» es quien realiza el bautismo.

Como podemos ver en este estudio, hay un mandamiento y una evidencia, de que no sólo el bautismo sino TODA la obra del Evangelio debe realizarse en el nombre de Jesús. Al hacer cualquier obra en el nombre de Jesús no excluye al Padre ni al Espíritu Santo, porque la fe en Jesús implica necesariamente la fe en el Padre que lo envió y en el Espíritu que aplica la obra de salvación. El Hijo revela al Padre, y el Espíritu glorifica al Hijo; por lo tanto, la obra salvífica es inseparablemente trinitaria. Sin embargo, la presentación que hace Lucas de la Comisión del Evangelio en Hechos se refiere al bautismo y al arrepentimiento en el nombre de Jesús para las personas inconversas y al «catecúmeno» que es la persona que está siendo instruida en la fe para ser bautizadas, especialmente a partir de escuchar y hacer reflexión —resonancia— de la Palabra de Dios. De modo que es una instrucción cristiana que se les daba en preparación para recibir el Bautismo. Éstas son las razones que al no entenderse y desconocer es por lo que las personas afirman una contradicción con Mateo. Pero debemos recordar que Mateo y Lucas eligen dos eventos distintos. Así es que Lucas registra el bautismo y el arrepentimiento en el nombre de Jesús dirigiéndose **a los candidatos**, y cuál debe ser su **actitud y la forma en que debe sustentar e ir al bautismo**, «no se trata de una ordenanza para quien lo bautiza» recuerden que el que se bautiza no pronuncia. Mientras que Mateo registra la enseñanza y **mandamiento** para el que **lo administra es decir el bautizante**, quien pronuncia, es decir el que los bautiza, como el discipulado, forma del bautismo, la obediencia, etc., a quienes ellos iban a bautizar "en el nombre del Padre y del Hijo, y del Espíritu Santo". Se reflejan diferentes secciones del mismo evento. Entonces esto no es realmente una contradicción, sino dos declaraciones separadas para cumplir un evento un mandamiento, y una ordenanza.

Conclusión breve y clara: ¡NO! En la Biblia Reina-Valera 1960 **NO existe ningún pasaje** que registre de forma **explícita las palabras pronunciadas por el bautizante diciendo: «te bautizo en el nombre de Jesús».** Los textos en el Libro de Hechos que hablan del Bautismo describen que el bautismo que se realizó en el libro de Hechos. 2:38; 8:16; 10:48; 19:5, **no consignan una fórmula verbal pronunciada**, sino que indican la **autoridad y confesión** bajo la cual se efectuó el bautismo.

No hay contradicción entre Mateo 28:19 y los pasajes de Hechos sobre el bautismo. Mateo da la instrucción a quien administra el bautismo (el bautizante), mientras que Hechos se enfoca en la actitud y fe del que lo recibe (el candidato). Los primeros cristianos entendían que el bautismo debía hacerse en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, como mandato de Jesús, y que el «nombre de Jesús» en Hechos representa la autoridad bajo la cual se recibe el sacramento. Ambos enfoques se complementan y reflejan distintas dimensiones del mismo acto sacramental.

La armonización exegética entre Mateo 28:19 y los pasajes del libro de los Hechos que hacen referencia al bautismo «en el nombre de Jesús» se comprende adecuadamente cuando se distingue entre un mandato de carácter normativo-doctrinal y una descripción histórica de la praxis apostólica, así como cuando se atiende al sentido semántico y teológico de la expresión bíblica «en el nombre de».

En Mateo 28:19, Jesús formula una instrucción y mandamiento de alcance normativo para la Iglesia: *«bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».* Debemos tener bien presente que los pasajes en el libro de los Hechos no pretenden narrar un acontecimiento concreto, sino establecer el fundamento doctrinal de la actitud que deberían tener los nuevos creyentes. El uso del singular «en el nombre» resulta teológicamente significativo, pues remite a una única autoridad o realidad divina, revelada de manera plena y personal en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, lo cual excluye una lectura meramente modalista o unitaria del pasaje.

Por el contrario, los relatos bautismales contenidos en el libro de los Hechos poseen un carácter eminentemente descriptivo. Por lo tanto, afirmar que los creyentes eran bautizados «en el nombre de Jesucristo» o «en el nombre del Señor Jesús», y concluir a partir de ello que se consignan las palabras litúrgicas exactas pronunciadas por quien administraba el bautismo, sería un error craso de interpretación. El interés teológico de Lucas no reside en fijar una fórmula verbal bautismal, sino en identificar la autoridad en la cual se basaba la acción cristiana, en contraste con otros bautismos —como el de Juan—, y en subrayar que el bautismo cristiano se realizaba bajo la autoridad y la confesión explícita de Jesús como Señor y Mesías.

En este sentido, la expresión bíblica «en el nombre de» no debe entenderse como la mera recitación literal de una fórmula, sino como una referencia a la actuación bajo la autoridad, el señorío y la representación de esa persona. Así, cuando el Nuevo Testamento exhorta a realizar acciones «en el nombre del Señor Jesús», se refiere a obrar conforme a su autoridad soberana. De manera análoga, afirmar que alguien hizo una acción —cual fuese— «en el nombre de Jesús» implica que el acto se llevó a cabo en reconocimiento de su autoridad, de su identidad mesiánica y de su señorío exaltado.

En consecuencia, no existe contradicción alguna entre Mateo 28:19 y los relatos bautismales de Hechos, sino una relación de complementariedad teológica. Mateo preserva el mandamiento claro y doctrinal que define el bautismo cristiano en su estructura trinitaria, mientras que Hechos describe la praxis apostólica enfatizando su

orientación cristológica. El bautismo cristiano es, por tanto, trinitario en su fundamento teológico y cristocéntrico en su confesión histórica y eclesial.

Los versículos destacan de manera más prominente a la persona que recibe el sacramento del bautismo, en comparación con el individuo que lo administra. Este es un aspecto fascinante de la práctica del bautismo en la iglesia primitiva. Asimismo, es digno de mención que, antes del Concilio de Nicea, la iglesia ya estaba realizando este sacramento invocando el nombre de la Trinidad.

No olvide la diferencia de perspectiva, que nunca se tiene en cuenta entre el **mandamiento** de Jesús en Mateo «*Y Jesús se acercó y les habló diciendo:* ***Toda potestad me es dada*** *en el cielo y en la tierra. Por tanto, id,»* 28:19 y las palabras de Pedro en Hechos 2:38 le dice a la multitud. En Mateo, Jesús les indica, con «***toda potestad***» a "el que bautiza" el que lo administra, qué es lo que deben hacer, cómo bautizar y qué pronunciar. En Hechos, Pedro les dice a los incrédulos no bautizados que Jesús es la autoridad bajo la cual deben ser bautizados. Lo que debe profesar para ir y la actitud que debe ejercer y creer el candidato bautismal (la persona a ser bautizada) debe «invocar» el nombre del Señor. Hechos 22:16 nos arroja más luz:

«Ahora, pues, ¿por qué te detienes? Levántate y bautízate, y lava tus pecados, invocando su nombre.»

La gramática del pasaje claramente muestra que, el que se bautiza es quien debe «invocar el nombre» de Jesús, y no quien lo bautiza. Es lo que llamamos la «confesión de fe». Es decir, el que lo administra justo antes de bautizar a la persona, para saber si el candidato entiende, el que lo bautiza le preguntase: «¿Cuál es tu confesión de fe?» El candidato al bautismo responde: «Jesús es el Señor», tal como el caso de Felipe y el etíope en el libro de Hechos 8:37: «*Felipe dijo: Si crees de todo corazón, bien puedes. Y respondiendo, dijo: Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios*.» Es decir, el que lo bautiza le expresa: «Ante tu confesión de fe, yo te bautizo ahora en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». De este modo se cumple la intención tanto de Mateo 28:19 como de Hechos 2:38 etc.

¡Ahora, si se trata de ser consistentes! ¿qué debe pronunciar el que lo administra, el que lo bautiza? ¿Qué decían los primeros cristianos antes de Nicea 325 d.C., cuando bautizaban a los nuevos conversos? Veamos:

Hipólito 170-235 d.C.

«Cuando el que ha de ser bautizado desciende al agua, el que bautiza, imponiendo la mano sobre él, le preguntará: "¿**Crees en Dios**, Padre omnipotente?". Y el que es bautizado dirá a su vez: **"Creo".** Inmediatamente, manteniendo la mano impuesta sobre su cabeza, lo bautizará por primera vez. Y después, preguntará: "¿Crees en **Jesucristo**, Hijo de Dios, que nació de María Virgen por el Espíritu Santo y fue crucificado bajo Poncio Pilato y murió y resucitó vivo, al tercer día, de entre los muertos,

subió a los cielos y está sentado a la derecha del Padre; que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos"? Y al responder él**: "Creo",** será bautizado una segunda vez. Y de nuevo preguntará: "¿Crees en el **Espíritu Santo** y en la santa Iglesia y en la resurrección de la carne?". El que es bautizado dirá: **"Creo".** Y así es bautizado una tercera vez.» (**Hipólito (170-235 d.C.** Tradición Apostólica XXI [215 d.C.]).

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán

«Descendiste, pues (a la fuente bautismal). **Recuerda lo que respondiste**: que **crees en el Padre**, que **crees en el Hijo**, que **crees en el Espíritu Santo**. No tienes allí: "Creo en uno mayor y en uno menor y en uno último". Mas, **por la misma garantía de tu palabra estás obligado** a que del mismo modo creas en el **Hijo** como crees en el **Padre**, y del mismo modo creas en el **Espíritu Santo** como crees en el Hijo, con esta sola excepción: que tú confiesas que debe creerse en la cruz del sólo Señor Jesús.» —Cierra la cita de: «Los Misterios» capitulo 5, párrafo 28.

«Ahora, pues, reflexionemos. Viene el sacerdote, dice una oración sobre la fuente (bautismal), **invoca el nombre del Padre, la presencia del Hijo y del Espíritu Santo**, **emplea palabras celestiales**. Palabras **celestiales, porque son palabras de Cristo**, que nos dice que **bauticemos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**. Si, pues, por palabra de los hombres, por la palabra de un santo, hacíase presente la **Trinidad**, cuanto más estará allí donde obra la palabra eterna. ¿Queréis saber si desciende el Espíritu (Santo)? Oíste que descendió como paloma. ¿Por qué como paloma? Para que los incrédulos sean llamados a la fe. Al principio fue necesario que hubiese una señal: luego debe venir la perfección.» — ***Cierra la cita*** de: **Libro 2º** «Los Misterios» capitulo V, párrafo 14. ***«SAN AMBROSIO LOS SACRAMENTOS Y LOS MISTERIOS»*** (*De Sacramentis et de Mysteriis*) Prólogo, traducción y notas de Benjamín Agüero, Serie: Los Santos Padres N.º 33 APOSTOLADO MARIANO Recaredo, 44 - 41003 – Sevilla.

«También el catecúmeno cree en la cruz del Señor con la cual ha sido signado, **mas si no fuere bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, NO puede percibir la remisión de sus pecados ni obtener el don de la gracia espiritual**.» — ***Cierra la cita*** de: **Libro «Los Misterios»** capitulo 4, párrafo 20. ***«SAN AMBROSIO LOS SACRAMENTOS Y LOS MISTERIOS»*** (*De Sacramentis et de Mysteriis*) Prólogo, traducción y notas de Benjamín Agüero, Serie: Los Santos Padres N.º 33 APOSTOLADO MARIANO Recaredo, 44 - 41003 – Sevilla.

Si Lucas, autor del libro de los Hechos, hubiera querido registrar una fórmula exacta que debiera repetirse palabra por palabra **al quien bautiza,** (*el que **está bautizando**, **NO** al que se va a bautizar, que no es el caso en **ninguna parte** del libro de Hechos*) no habría variado la manera de expresarla en los distintos pasajes.

Sin embargo, se observa que la expresión no es idéntica en todos los casos:

- Hechos 2:38: «… en el nombre de Jesucristo …»

- Hechos 8:16: «… en el nombre de Jesús …»
- Hechos 10:48: «… en el nombre de Jesucristo …»
- Hechos 19:5: «… en el nombre del Señor Jesús …»
- Hechos 22:16: «… invocando su nombre …»

Esto muestra que el texto no presenta una fórmula fija y repetida literalmente, sino distintas formas de expresar la misma idea no necesariamente se recita una frase fija palabra por palabra. Si Lucas, tuviese la intención de registrar palabra por palabra la frase exacta que debía pronunciar aquel **quien va a bautizar**, ¿por qué no las escribió siempre de la misma manera?

¿Cuál de ellas es la correcta a pronunciar por el que lo administra el «Bautizante» que es quien realiza el bautismo?

Uno pensaría que si hubiese una fórmula precisa de palabras que deben decirse para que el bautismo «funcione» Lucas habría sido lo suficientemente cuidadoso como para registrarlo de esa manera cada vez que escribió. Pero Lucas no estaba informando sobre una nueva fórmula, expresión o una frase litúrgica contradiciendo el mandamiento de Jesús para que se dijese antes de cada bautismo. Lucas en el libro de los Hechos simplemente señaló que estos bautismos se realizaban únicamente bajo el reconocimiento, creencia y actitud del candidato de: ***«qué potestad, o en qué nombre»***, (Hech. 4:7) — que era por la autoridad de Jesús. Por favor noten que en todos los pasajes del libro de los Hechos se les daba la instrucción del «nombre de Jesús» siempre al candidato, el bautizado, para que tuviese la actitud y convicción y declarara de corazón su creencia en Jesús. En Mateo 28:19, Jesús se dirige a los «ministros», a los que envía a realizar bautismos. Es lógico, por tanto, que Jesús les diera la fórmula exacta para administrar el sacramento. Jesús habló diciendo: ***Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra***, esto no se trata de una formula sibila de pronunciación.

Esta instrucción no contrasta entre los pasajes de Mateo y el libro de los Hechos sino más bien se complementan si los leemos en su contexto. Tomemos, por ejemplo, el mandato de Pedro en Hechos 2, que tiene lugar en un entorno público y **se les da, no a los que iban a realizar los bautismos (Los Bautizante), sino a los que iban a recibirlos**. Los presentes que escuchaban su predicación «*se compungieron de corazón*» y le preguntaron: «*Varones hermanos, ¿qué haremos?*». No debemos considerar la respuesta de Pedro como un conjunto preciso de instrucciones sobre cómo deben realizarse los bautismos, sino como una respuesta a su pregunta sobre cómo salvarse: «¡Arrepentíos y bautizaos!».

En cuanto a la orden de Pedro en Hechos 10:48 de que Cornelio se bautizara «en el nombre del Señor Jesucristo», aquí también Pedro se dirige a los que recibirán el bautismo, no a los que lo administrarán. Además, Lucas no recoge textualmente lo que dijo Pedro. Se limita a narrarlo de forma resumida; Y Pedro «*mandó*

bautizarles en el nombre del Señor Jesús». No parece que Lucas pretenda decir que las palabras «*en el nombre del Señor Jesús*» fueron las que realmente se utilizaron para administrar el bautismo.

El pasaje de Hechos de los Apóstoles 19:1 al 5

En efecto, existen evidencias que corroboran que los primitivos cristianos empleaban la fórmula trinitaria. Tomemos como ilustración el pasaje de Hechos 19:1-5. En este relato, Lucas narra que, tras haber recorrido las regiones superiores, Pablo arribó a Éfeso, donde se encontró con ciertos creyentes. Pablo les formuló la siguiente interrogante: «*¿Recibisteis el Espíritu Santo* ***cuando creísteis****?*». Los creyentes le respondieron: «*Ni siquiera hemos oído si hay Espíritu Santo*». Desconcertado por qué nunca habían oído hablar del Espíritu Santo, Pablo les preguntó: «*Entonces, ¿en qué pues fuisteis bautizados?*». Ellos respondieron: «En el bautismo de Juan». La implicación clara aquí es que estos creyentes en Éfeso deberían haber oído del Espíritu Santo si fueron bautizados con el bautismo correcto como Jesús ordenó. Si la fórmula debe ser sólo en el nombre de Jesús, entonces la pregunta de Pablo no tendría sentido. Ahora, la pregunta sólo tiene sentido si se esperaba que el nombre del Espíritu Santo se utilizara en el bautismo de los creyentes, como ocurre en la fórmula trinitaria que Cristo les establece como mandamiento a los apóstoles que utilicen en Mateo 28.19.

El pasaje de Hechos de los Apóstoles 19:2–3 confirma esta observación. Pablo pregunta: «εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε;» **(«¿En qué, pues, fuisteis bautizados?»).** La respuesta es: «εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα» («En el bautismo de Juan»). La pregunta no indaga por la fórmula verbal empleada, sino por la referencia o marco teológico del bautismo recibido. La preposición εἰς señala dirección, relación o identificación. Del mismo modo, cuando en el versículo 5 se afirma que «fueron bautizados en el nombre del Señor Jesús», el énfasis está en la nueva referencia cristológica del bautismo, no en la cita literal de palabras pronunciadas.

El contraste es teológico, no litúrgico. El bautismo de Juan era preparatorio y penitencial; el bautismo cristiano está vinculado a la fe en Jesús como Señor y a la recepción del Espíritu Santo. El interés del relato es mostrar la transición de una economía preparatoria a la plenitud cristológica y pneumatológica, no fijar una fórmula sacramental exclusiva.

Desde la perspectiva patrística, tampoco existe evidencia en los primeros siglos que demuestre la existencia de una práctica bautismal modalista que excluyera toda referencia al Padre y al Espíritu Santo en la fórmula. Documentos tempranos como la **Didaché** (7.1) prescriben el bautismo «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», en consonancia con Evangelio de Mateo 28:19. Asimismo, escritores como Justino Mártir, Ireneo de Lyon y Tertuliano describen la praxis bautismal trinitaria como norma eclesial.

Las controversias modalistas de los siglos II y III —asociadas a figuras como Sabelio— no produjeron una tradición litúrgica alternativa universalmente reconocida que sustituyera la fórmula trinitaria por una fórmula exclusivamente “en el nombre de Jesús”. La identificación de una fórmula exclusivamente unicitaria como norma apostólica universal es un desarrollo doctrinal moderno, particularmente articulado en ciertos movimientos pentecostales del siglo XX, y no cuenta con testimonio litúrgico inequívoco en las fuentes patrísticas más antiguas.

Por consiguiente, desde un análisis exegético, filológico e histórico, el libro de Hechos no provee evidencia de que el bautizante pronunciara literalmente una fórmula unicitaria modalista. El lenguaje empleado describe la realidad teológica del bautismo cristiano —su referencia a la persona y autoridad de Jesucristo— sin fijar una rúbrica verbal exclusiva. Cualquier reconstrucción de una fórmula específica debe apoyarse en un estudio integral del Nuevo Testamento y del testimonio histórico de la Iglesia primitiva, evitando atribuciones anacrónicas o proyecciones confesionales posteriores sobre el texto apostólico.

En resumen ¡No! En el texto de Hechos de los Apóstoles no se registra literalmente que el bautizante pronuncie la fórmula verbal exacta «te bautizo en el nombre de Jesús».

No existe contradicción entre las expresiones bautismales en Hechos y la fórmula explícitamente trinitaria del Evangelio de Mateo 28:19, sino una complementariedad teológica. En Mateo 28:19, el Cristo resucitado ordena bautizar «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». El uso del singular «nombre» unido a tres designaciones personales es sido entendido como una afirmación de unidad de esencia y distinción personal. Este texto es considerado normativo en cuanto a la formulación bautismal y constituye una base importante para la doctrina bíblica.

En Hechos de los Apóstoles 19:2–3, en el pasaje citado, Pablo les pregunta a ciertos discípulos si recibieron el Espíritu Santo cuando creyeron, y ellos responden que ni siquiera han oído si hay Espíritu Santo; luego aclaran que solo habían recibido el bautismo de Juan. ¡Noten que la pregunta es: **«¿Recibisteis… cuando creísteis?», noten que NO dice cuando te bautizaste!**

El contraste en este contexto no es entre una fórmula trinitaria y otra supuestamente no trinitaria, sino entre el bautismo preparatorio de Juan y el bautismo cristiano pleno tal como se practicaba y aplicaba en ese tiempo, que implica formando parte de una fe en Cristo y la recepción del Espíritu. La pregunta: «¿Recibisteis el Espíritu Santo **cuando creísteis**?» en Hechos de los Apóstoles 19:2 refleja una presuposición teológica fundamental en la pneumatología lucana: la fe cristiana auténtica está intrínsecamente vinculada a la recepción del Espíritu Santo al momento de creer. El verbo griego λαμβάνω (recibir) apunta a una experiencia real y objetiva de incorporación a la economía salvífica inaugurada por Cristo. No se trata meramente de una creencia intelectual, sino de una participación efectiva en la nueva era del Espíritu prometida en la profecía (cf. Joel 2) y cumplida tras la exaltación de Jesús.

La formulación de Pablo presupone que creer en el sentido cristiano pleno implica haber entrado en la esfera del Espíritu mesiánico como lo ordenó Jesús en Mateo 28:19. Por ello, su pregunta no es retórica sino diagnóstica: revela que la ausencia de conciencia sobre el Espíritu indica una fe incompleta o precristiana, como se confirma al saberse que solo conocían el bautismo de Juan. En términos teológicos, el texto distingue entre una fe preparatoria y la fe cristiana consumada, caracterizada por la inhabitación y la acción del Espíritu Santo como sello escatológico del nuevo pacto.

Las referencias en el Libro de Hechos de concebir nuestras labores y sucesos «en el nombre de Jesús» es identificar la autoridad bajo la cual se realiza toda la existencia del cristiano. El nombre de Jesús significa hacerlo reconociendo su señorío, su mesianismo y su autoridad divina. Claramente en el Libro de Hechos no se excluye al Padre ni al Espíritu, ya que en la misma narrativa de Hechos se distingue repetidamente entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, mostrando relaciones interpersonales claras. Por tanto, Mateo 28:19 se entiende como la fórmula plena y normativa, mientras que Hechos enfatiza la confesión cristológica en un contexto donde el punto decisivo era reconocer a Jesús como el Mesías y Señor antes del bautismo. Desde esta

perspectiva, no hay evidencia de que Hechos sustituya o corrija la fórmula trinitaria, sino que la presupone dentro de su marco teológico.

Lo que aparece son **descripciones narrativas** del hecho bautismal, no transcripciones de la fórmula dicha en el momento del bautismo. Por ejemplo:

- Hechos de los Apóstoles 2:38 — «...y bautícese cada uno de vosotros **en el nombre de Jesucristo**...»
- Hechos de los Apóstoles 8:16 — «...habían sido bautizados **en el nombre de Jesús**.»
- Hechos de los Apóstoles 10:48 — «Y mandó bautizarles **en el nombre del Señor Jesús**.»
- Hechos de los Apóstoles 19:5 — «...fueron bautizados **en el nombre del Señor Jesús**.»

Observaciones importantes

1. **Son fórmulas preposicionales descriptivas**, **no citas directas de lo que un ministro dijo al momento del bautismo.**
2. El griego usa expresiones como *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* o *εἰς τὸ ὄνομα*, que pueden indicar:
   - autoridad,
   - identificación,
   - pertenencia,
   - fundamento del bautismo.
3. El libro de Hechos **no presenta una escena donde el bautizante diga textualmente**: «Yo te bautizo en el nombre de Jesús».

Implicación teológica

Por lo tanto, **no puede afirmarse que Hechos documente una fórmula litúrgica verbal unicitaria modalista pronunciada literalmente**. El texto describe el bautismo realizado bajo la autoridad o en relación con el nombre de Jesús, pero no transcribe la fórmula sacramental usada.

El pasaje de Hechos 19:2–3. El texto griego dice:

εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε;
«¿En qué, pues, fuisteis bautizados?»

Y ellos responden:

εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα
«En el bautismo de Juan.»

Puntos clave del pasaje

1. **La pregunta es «¿en qué?» (εἰς τί)**
   Pablo no pregunta «¿qué palabras dijeron sobre ustedes?», sino **en qué (hacia qué / en relación con qué) fueron bautizados**.
   La preposición ***εἰς*** indica dirección, referencia o identificación.

2. **La respuesta tampoco es una fórmula verbal**
   Ellos no citan palabras pronunciadas en el rito. Responden con una **categoría de bautismo**: «el bautismo de Juan».
3. **Contraste teológico, no litúrgico**
   El punto del relato es mostrar que:
   - El bautismo de Juan era preparatorio.
   - El bautismo cristiano está vinculado a Jesús y al Espíritu.
4. **Cuando luego son bautizados (v.5)**
   El texto dice:

   «fueron bautizados **en el nombre del Señor Jesús**»
   Pero nuevamente, esto es **narración descriptiva**, no una transcripción de la fórmula dicha por el ministro.

Conclusión textual

En Hechos de los Apóstoles 19:2–5:

- No aparece ninguna fórmula pronunciada literalmente: «**te bautizo** en el nombre de Jesús».
- No se registra que alguien dijera verbalmente: «**te bautizo** en el nombre de Jesús».
- El lenguaje describe **identificación o autoridad**, no necesariamente la fórmula recitada.

Jerónimo (ca. 340 – 420 d.C.) y el bautismo

En estos pasajes, Jerónimo (ca. 340–420) subraya la distinción personal y la plenitud del Espíritu Santo dentro de la Trinidad, rechazando cualquier interpretación que reduzca al Espíritu a meramente un modo del Padre o del Hijo. Señala que, aunque el bautismo de Juan reconocía al Padre y al Hijo, carecía del Espíritu Santo, y por ello quienes lo habían recibido fueron bautizados de nuevo —o, más precisamente, recibieron el verdadero bautismo—, porque sin el Espíritu Santo el misterio de la Trinidad queda incompleto. Así, Jerónimo refuerza que la experiencia cristiana plena no puede limitarse a un reconocimiento parcial de la divinidad, sino que requiere la acción concreta del Espíritu Santo junto al Padre y al Hijo. En ese contexto, Jerónimo admite que los apóstoles participaron en un bautismo que aún no era plenamente en acorde —en su eficacia y sentido— al bautismo ordenado por Jesús que NO dijo bauticen en mi nombre. Jerónimo de manera explícita afirma en este texto claramente:

«iterum baptizantur: immo tunc verum accipiunt baptisma»
«son bautizados de nuevo; o más bien, entonces reciben el verdadero bautismo».

Y da **la razón teológica**:

«absque Spiritu enim Sancto, imperfectum est mysterium Trinitatis»
«pues sin el Espíritu Santo, el misterio de la Trinidad queda incompleto».

Por tanto, **Jerónimo sostiene sin ambigüedad** que:

- El bautismo recibido **sin conocimiento / recepción del Espíritu Santo**
- **no es aún el verdadero bautismo cristiano**
- y **requiere** un nuevo bautismo tras ese conocimiento.

«el Espíritu Santo es consolador, y en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo —que se entiende que es Dios— son bautizados los creyentes; por lo mismo, al tener como nombre común el de la divinidad y el de consolador, también tienen una única y misma naturaleza. Este Espíritu Santo no sólo estuvo en los apóstoles, sino también en los profetas, y de él pedía David, diciendo: No me quites tu Santo Espíritu. También de Daniel se cuenta que tuvo el Espíritu de Dios, y David proclama en espíritu que el Señor dijo a su Señor: *siéntate a mi derecha hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies*. Y nunca los profetas profetizaron sin el Espíritu Santo, *y por la palabra del Señor fueron asentados los cielos y por el soplo de su boca toda la fuerza de ellos*. Todo lo que es del Padre y del Hijo, eso mismo es también del Espíritu Santo. El mismo Espíritu, por ser enviado por el Padre y venir en nombre del Hijo, en unos pasajes es llamado Espíritu del Padre, y en otros, Espíritu de Cristo. Por eso, en los Hechos de los Apóstoles, los que habían sido bautizados con el bautismo de Juan y creían únicamente en Dios Padre y en Cristo, **porque no conocían al Espíritu Santo**, eran bautizados de nuevo; más aún: entonces recibían el verdadero bautismo, **porque sin el Espíritu Santo el misterio de la Trinidad queda incompleto**. Y en el mismo libro sé que Pedro dijo a Ananías y Safira que al mentir al Espíritu Santo no mentían a hombres, sino a Dios.» —***cierra la cita*** de: **Jerónimo** en: **EPISTOLARIO II, pagina 441.** A HEDIBIA. RESPUESTA A DOCE CUESTIONES. Capítulo 120 IX.

Spiritus Sanctus consolator, et in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, quod intellegitur Deus, baptizantur credentes, quorum unum diuinitatis et consolatoris est nomen, et una natura est. Hic Spiritus Sanctus, non solum in apostolis, sed et in prophetis fuit, de quo Dauid orabat, dicens: Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me. Et Danihel Spiritum Dei habuisse narratur, et Dauid in spiritu loquitur dixisse Dominum Domino suo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Nec sine Spiritu Sancto prophetauerunt prophetae: et uerbo Domini caeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis uirtus eorum et quicquid Patris et Filii est, hoc idem et Spiritus Sancti est; ipse Spiritus cum mittatur a Patre et pro Filio ueniat, in alio atque alio loco, Spiritus Dei Patris et Christi Spiritus appellatur. Vnde et in Actibus Apostolorum, qui Iohannis baptismate fuerant baptizati, et credebant in Deum Patrem, et Christum, **quia Spiritum Sanctum nesciebant,** iterum baptizantur: immo tunc uerum accipiunt baptisma **absque Spiritu enim Sancto, inperfectum est mysterium Trinitatis.** Et in eodem uolumine, Petrus Ananiae et Sapphirae dixisse narratur, quod mentientes Spiritui Sancto, non sint hominibus mentiti, sed Deo. — **SAN JERONIMO. Epistolario II** Edición bilingüe II, TRADUCCION, INTRODUCCIONES Y NOTAS. pág. 144. edición

preparada **Por Juan Bautista Valero**, BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, MADRID · MCMXCV. Biblioteca de Autores Cristianos, Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 1995.

«Nicodemo aprende a escondidas que quien no renaciere del agua y el Espíritu Santo no puede entrar en el reino de los cielos. Lo que por las aguas empezó, por las aguas acabó: el costado es herido por una lanza y se derraman a par los misterios del bautismo y del martirio. **Después de su resurrección, el Señor envía a los apóstoles a las naciones y les manda las bauticen en el misterio de la Trinidad.** El pueblo judío se arrepiente de su crimen y al punto lo remite Pedro al bautismo. Antes de estar de parto, da a luz Sión y nace toda una nación junta. Pablo, perseguidor de la Iglesia y lobo rapaz de Benjamín, baja la cabeza ante la oveja que es Ananías y no recobra la vista hasta haber curado, por el bautismo, su ceguera. El eunuco de la reina Candace se prepara para el bautismo con la lectura de una profecía acerca de Cristo, y, contraviniendo a la naturaleza, el etíope muda su tez y el leopardo sus manchas. **Los que habían recibido el bautismo de Juan, por ignorar al Espíritu Santo, son de nuevo bautizados para que nadie, de entre gentiles o judíos, pensara bastaban para la salud las aguas sin el Espíritu Santo**.»— **CARTAS DE JERÓNIMO Tomo 1, *AD OCEANVM*** (A Océano) capítulo 69, párrafo 7. EDICION BILINGÜE I INTRODUCCIÓN, VERSIÓN Y NOTAS por Daniel Ruiz Bueno.

Nicodemus discit occulte: nisi quis renatus fuerit ex agua et Spiritu sancto non intrare eurn regna caelorum. Quod ab aquis coeperat, finiuit in aguis: latus percutitur lancea et baptismi atgue martyrii pariter sacramenta funduntur. **Post resurrectionem apostolos mittit ad gentes, praecipit eis ut baptizent eas in mysterio Trinitatis**. Paenitet facti populum Iudaeorum, et statirn a Petro ad baptismum mittitur. Anteguam parturíat parit Sion et nascitur gens simul. Paulus, persecutor Ecclesiae et lupus rapax Beniarnin, Ananiae oui submittit caput, nec ante recuperat aspecturn guaro curet baptismo caecitatem. Eunuchus Candacis reginae lertione prophetica Ohristi baptisrnati praeparatur; mutat contra naturamAetbiops pellem suam et pardus uarietaies suas. Qui Iohannis acceperant baptisma, quia Spiritum sanctum nesciebant, iterum baptizantur ne quis putaret e gentibus aut Iudaeis aquas sine Spiritu sancto ad salutem posse sufficere. CARTAS DE JERÓNIMO Tomo 1, Págs. 659-660, BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS MADRID, lMCMLXII.

«Todo lo que es del Padre y del Hijo, lo mismo es también del Espíritu Santo. El mismo Espíritu, como quiera que es enviado por el Padre y viene en nombre del Hijo, en uno y otro pasaje es llamado indistintamente Espíritu del Padre y Espíritu de Cristo. Por eso, **en los Hechos de los Apóstoles, los que habían sido bautizados con el bautismo de Juan** y creían en Dios Padre y en Cristo, por ignorar al Espíritu Santo son de nuevo bautizados, o, por mejor decir, entonces reciben el verdadero bautismo, ya que, **sin el Espíritu Santo, queda incompleto el misterio de la Trinidad.** Y en el mismo libro se cuenta haber dicho Pedro a Ananías y Safira que, al mentir al Espíritu Santo, no mintieron a los hombres, sino a Dios» AD OCEANVM (A Océano) capítulo 69, párrafo

7. **CARTAS DE JERÓNIMO Tomo II.** Subtitulo: «**A HEDIBIA**», **pagina 471**. EDICION BILINGÜE II INTRODUCCIÓN, VERSIÓN Y NOTAS por Daniel Ruiz Bueno.

et quicquid Patris et Filii est, hoc idem et Spiritus Sancti est; ipse Spiritus cum mittatur a Patre et pro Filio ueniat, in alio arque alío loco, Spiritus Dei Patris et Christi Spiritus appellatur. Vnde **et in Actibus Apostolorum, qui Iohannis baptismate foerant baptizati**, et credebant in Deum Patrem, et Ohristum, quia Spiritum Sanctum nesciebant, iterum baptizantur: immo tune uerum accipiunt baptisrna absque **Spiritu enim Sancto, inperfectum est mysterium Trinitatis**. Et in eodem uolurnine, Petrus Ananiae et Sapphirae dixisse narratur, ·quod mentientes Spiritui Sancto, non sint hominibus mentiti, sed Deo. CARTAS DE JERÓNIMO Tomo ll, Pág. 471. BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS MADRID, lMCMLXII.

El error unicitario (modalista)

El error unicitario (modalista) o Jesús solo, consiste en suponer que la invocación del «nombre de Jesús» agota la identidad divina, reduciendo las distinciones personales a simples manifestaciones o modos. Tal lectura niega la eternidad personal del Padre y del Espíritu, y vacía de sentido el mandato de Cristo en Mateo 28:19. Por el contrario, la Iglesia apostólica primitiva de los primeros siglos antes de Nicea, como expondremos aquí debajo —fieles a las enseñanzas del Señor— bautizaba obedeciendo el mandamiento de Jesús precisamente porque reconocía en Él la manifestación salvadora del Dios trino, no porque lo confundiera con el Padre o el Espíritu.

Así, Mateo 28:19 representa la prescripción teológica del bautismo —en el nombre del Dios único y trino en personas—, mientras que está centrada en la fe en Jesús como Señor y Cristo, que convergen en la confesión de «un solo bautismo» (Efesios 4:5), realizado en el poder del Espíritu, bajo la autoridad del Hijo y conforme a la voluntad del Padre.

En definitiva, el bautismo cristiano no es una mera fórmula verbal, sino una iniciación sacramental en la comunión del Dios que es Amor: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Al bautizar, la Iglesia Primitiva no había renunciado al mandato de Jesús, sino que lo cumple en su dimensión histórica y redentora, confesando con Pedro y con todos los apóstoles que «Jesucristo es la imagen del Dios invisible» (Colosenses 1:15), **sin confundir las Personas ni dividir la esencia.**

El término griego ὄνομα (ónoma) en su contexto bíblico y helenístico

El significado teológico de «en el nombre» (ἐν τῷ ὀνόματι)

En la semántica del **griego koiné** y su trasfondo **semítico**, el sustantivo **ὄνομα (ónoma)** trasciende la mera designación nominal. No se limita a una «etiqueta lingüística», sino que denota la **presencia efectiva, autoridad y esencia representativa** de la persona o deidad invocada. En el pensamiento hebraico, el «nombre» (שֵׁם, *šēm*) participa de la realidad ontológica que designa; así, el «nombre de Dios» manifiesta su ser, su carácter y su poder operativo en la historia de la salvación (cf. Éxodo 3:15; Salmo 20:7; Proverbios 18:10).

Por ello, en la teología del Nuevo Testamento, el «nombre» no actúa como simple referencia, sino como **vehículo sacramental de autoridad y presencia divina**. En la fórmula «ἐν τῷ ὀνόματι», la preposición **ἐν** con dativo indica una **esfera de relación o participación real** más que una mera localización o circunstancia. En la sintaxis helenística, **ἐν + dativo** puede expresar **instrumentalidad, poder delegado o comunión ontológica** con la realidad designada por el dativo. Así, ser «bautizado ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ» implica entrar en la esfera dinámica de su autoridad redentora y en la comunión vital del Resucitado, no meramente pronunciar una fórmula ritual.

El verbo **βαπτίζω**, en combinación con esta estructura preposicional, connota **una inmersión en la autoridad representada por el nombre**, lo cual sugiere una acción espiritual de incorporación, no una simple operación litúrgica. De esta manera, Hechos 2:38 no prescribe una divergencia formal de Mateo 28:19, sino que enfatiza la dimensión existencial y la proclamación de las Buenas Nuevas del Evangelio del mismo mandato.

«En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mateo 28:19)

El texto de Mateo emplea la construcción:

εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Aquí, el uso del **singular** «τὸ ὄνομα» —en lugar del plural *τὰ ὀνόματα*— posee una **significación teológica y gramatical decisiva**. La elección del singular indica **unidad de referencia ontológica**: no tres nombres ni tres principios distintos, sino **una única realidad divina** expresada en tres hipóstasis personales. Esta estructura sintáctica, donde tres genitivos coordinados dependen de un solo sustantivo en singular, refleja una **unidad esencial (οὐσία)** y una **distinción personal (ὑπόστασις)**.

De modo que, en términos de exégesis helenística, **εἰς τὸ ὄνομα** introduce no una fórmula de pronunciación, sino un **movimiento de consagración e incorporación** «hacia» la comunión trinitaria. La preposición **εἰς** (con acusativo) aquí tiene valor **orientado hacia un fin o propósito determinado** —denotando finalidad o ingreso en una relación—, marcando la transición sacramental del creyente a la comunión del Dios trino.

Por consiguiente, Mateo 28:19 no debe interpretarse como una mera prescripción litúrgica, sino como una **definición teológica de la identidad del Dios que actúa en el bautismo**. La singularidad de «τὸ ὄνομα» anticipa el lenguaje ontológico de la **ὁμοούσιος** (*homoousía*, consustancialidad), que sería posteriormente formulado explícitamente en el Concilio de Nicea (325 d.C.), esto confirma que la Iglesia primitiva antes de Nicea comprendía el acto bautismal como participación en la **única esencia divina**, no como invocación de tres modos de manifestación.

En otras palabras, Hechos 2:38 es la aplicación y proclamación de las Buenas Nuevas del Evangelio de Mateo 28:19: el nombre de Jesús es la concreción histórica del nombre trinitario, porque en Jesús «se nos ha dado un nombre que es sobre todo nombre» (Filipenses 2:9), y ese nombre representa «toda la plenitud de la Deidad» (Colosenses 2:9).

En Mateo 28:19, «el nombre» expresa la unidad ontológica del Dios trino. Por tanto, el bautismo no es una reducción modalista unicitario, sino una invocación cristológica del mandamiento dado, donde el Hijo actúa inseparablemente con el Padre y el Espíritu Santo.

En Hechos 2:38, «el nombre de Jesús» expresa la manifestación económica hacia el nuevo creyente que se acerca en arrepentimiento a esa misma unidad en la historia de la salvación. Ambas expresiones convergen en la realidad del único Dios verdadero, eternamente Padre, Hijo y Espíritu Santo, que se da a conocer plenamente en Jesucristo. Lejos de existir discrepancia entre ambos textos, la exégesis trinitaria muestra que el mandato de Cristo en Mateo 28:19 y la praxis apostólica en Hechos 2:38 se iluminan mutuamente.

Lo que sí es cierto, según los datos histórico-bíblicos indiscutibles, es que los Padres de la Iglesia no interpretaron estos pasajes como una fórmula sacramental exclusiva, sino como una manera de expresar que los bautizados entraban en la fe de Cristo (en contraposición al bautismo de Juan; véase Hechos 19:1–5).

Es importante señalar que en todos los versículos en el Libro de Hechos se enfatiza la figura de la persona que debe ser bautizada, en lugar de centrarse en quien realiza el acto del bautismo. Esto se evidencia en el hecho de que, antes del Concilio de Nicea en el año 325 d.C., la iglesia primitiva continuó con su labor de instrucción y bautismo, llevando a cabo este sacramento «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo».

Noten bien que en todos los versículos se le hace hincapié a la persona que ha de ser bautizada, no en el que lo administra, el que lo bautiza. Eso es por lo que leemos, que **antes** de Nicea 325 d.C., la iglesia primitiva continuó instruyendo y bautizándose: "**en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo**". Noten las instrucciones al que bautiza Vea por ejemplo ***La Didaché*** aquí debajo en el capítulo 7 dice: *«… si no tuvieres a mano ni una ni otra, echa tres veces agua sobre la cabeza,* ***en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo****. Antes del bautismo,* ***debe procurarse que el que lo administra****, el que va a ser bautizado, y otras personas, si pudiere ser, ayunen.*» No encontramos a los arrianos ni sabelianos indicando lo contrario o desmintiéndoles. Por ejemplo, vea aquí debajo (*mas adelante*) las citas de Eusebio de Cesarea a quien se le relaciona como pro-arriano sobre sus citas sobre Mateo 28:19.

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C.

«No hay, pues, ni tres Padres, ni tres Hijos, ni tres Paráclitos**, sino un Padre, y un Hijo, y un Paráclito**. Por lo cual también el Señor, cuando **envió a los apóstoles a hacer discípulos de todas las naciones, les mandó «bautizar en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»**, no a una [persona] que tuviera tres nombres, ni a tres [personas] que se encarnaron, sino a tres poseedores de igual honor.» — La Epístola de Ignacio a los Efesios, Cáp. II (*vea:*

Epistle of Ignatius to the Philippians Longer and Shorter Version. From the 38-volume work: Early Church FathersAnte-Nicene Fathers to A.D. 325, Vol. 1. Alexander Roberts and James Donaldson, editors.)

Justino Mártir 100-165 d.C.

«Más tarde los conducimos a sitio donde hay agua, y por el mismo modo de regeneración con que nosotros fuimos también regenerados, son regenerados ellos, pues **en el nombre de Dios, Padre** y Soberano del universo, y **de nuestro Salvador Jesucristo y del Espíritu Santo** (cf. Mt 28,19), toman entonces un baño en esa agua. Porque Cristo dijo: "Si no son regenerados, no entrarán en el reino de los cielos" (cf. Jn. 3,3.5; Mt. 18,3).» ***Cierra la cita*** de: La Primera Apología **Capítulo LXI,** subtitulo: ***El bautismo cristiano*.**

La Didaché (ca. 60 d.C.)

Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε· ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ’ οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. ἐὰν δὲ ἀμφότερα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρὶς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινες ἄλλοι δύνανται· κελεύσεις δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο.

«En cuanto al bautismo, bautizad así: habiendo dicho previamente todas estas cosas, bautizad en el **nombre** del **Padre** y **del Hijo** y del **Espíritu Santo** en agua viva. Pero si no tienes agua viva, bautiza en otra agua; y si no puedes en agua fría, hazlo en caliente. Pero si no tienes ni una ni otra, derrama agua sobre la cabeza tres veces en el **nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**. Antes del bautismo, que ayunen el que bautiza y el que es bautizado, y también otros si pueden; y ordenarás al bautizando que ayune uno o dos días antes».

Fuente: Kirsopp Lake (trad.), *The Apostolic Fathers, Vol. I: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache, Barnabas*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1965, pp. 319–320. Disponible en: https://earlychurchtexts.com/public/apostfaths/didache.html

A continuación, consideremos varios pasajes. ***La Didaché***, es un manual eclesiástico escrito quizás ya en el año 60 d.C., que circuló por las antiguas iglesias del imperio romano. Dice:

En el Cap. 9. Bajo: La “***acción de gracias***” párrafo 5 dice: «Que nadie coma ni beba de esta acción de gracias, sino los bautizados en el **nombre del Señor**, pues sobre esto dijo el Señor: No den lo santo a los perros.» (9,- párr. 5: BAC 65,86).

En primer lugar, se nos dan las normas para poder participar de la cena del Señor, la cual es estar «bautizado en el nombre de Señor», (**cap. 9 párrafo 5**). Sin embargo, en la misma Didaché antes se dan las instrucciones de cómo se administra el bautismo. En el **Cap. 7, párrafos 1 al 4** dice:

«En cuanto al bautismo, he aquí como hay que administrarle: Después de haber enseñado los anteriores preceptos, bautizad en el agua viva, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Si no pudiere ser en el agua viva, puedes utilizar otra; si no pudieres hacerlo con agua fría, puedes servirte de agua caliente; si no tuvieres a mano ni una ni otra, echa tres veces agua sobre la cabeza, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Antes del bautismo, debe procurarse que el que lo administra, el que va a ser bautizado, y otras personas, si pudiere ser, ayunen. Al neófito, le harás ayudar uno o dos días antes.» (7,1-4: BAC 65,84).

Por supuesto, la Didajé no está en la Biblia. No obstante, los escritores de las epístolas del Nuevo Testamento se ocuparon de atender las grandes herejías y problemas en las iglesias primitiva como Pablo, Pedro, Santiago y otros apóstoles quienes vivieron probablemente unos años después de la redacción de la Didajé, mientras que Juan vivió décadas después. Si la fórmula bautismal trinitaria de la **Didajé** **fuera un grave error, ¿no lo habría denunciado alguien? ¡Sin embargo ese no fue el caso y continuó instruyéndose por los Padres de la iglesia primitiva sin que ninguno desmintiera al otro ni siquiera los sabelianos ni arrianos**! Veamos:

Taciano el Sirio (120-180 d.C.)

«Entonces Jesús les dijo: 'Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra; y como mi Padre me ha enviado, así también yo os envío. Id ahora por todo el mundo y predicad mi Evangelio en toda la creación; enseñad a todos los pueblos y bautizadlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo' [Mt. 28, 18-19]» (El Diatesseron 55 [170 d.C.]).

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

«Después de su resurrección promete en prenda a sus discípulos que les enviará la promesa de su Padre; y por último, les manda bautizar en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, no en un Dios unipersonal.» (Contra Praxias 26 [216 d.C.]).

IV. Sacramentos y vida cristiana.

«Necesidad del bautismo después de la venida de Cristo.»

(Según los herejes) el bautismo no es necesario, pues basta la fe: porque Abraham agradó a Dios sin ningún sacramento de agua, sino con el de la fe (*nulllus aquae nisi fidei sacramento*) ... Sea que antes por la sola fe (hubiera salvación), antes de que el Señor padeciera y resucitara. Pero así que el objeto de la fe se amplió y hubo que creer en su nacimiento, su pasión y su resurrección, se amplió también el medio de salvación (*ampliato sacramento*) con la adición del sello del bautismo, que es, en cierta manera, como el vestido de la fe, que antes estaba desnuda. Ya no hay ahora posibilidad de eludir su ley, porque, en efecto, la ley del bautismo ha sido impuesta y **su forma ha sido prescrita** cuando se dice: «Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19). Esta ley se relaciona con aquella declaración: «Si uno no renaciera del agua y del Espíritu Santo no entrará en el reino de los cielos» (Jn. 3, 5), la cual somete la fe a la necesidad del bautismo. Por esto desde entonces todos los que creían eran bautizados. Pablo, por ejemplo, así que creyó fue bautizado...»

«… "Esto no quiere decir que alcancemos el Espíritu Santo por la misma agua, sino que la purificación del agua bajo el influjo del ángel nos prepara para el Espíritu Santo. También en esto una figura antecedió a la realidad: así como Juan fue el precursor del Señor que preparaba sus caminos, así el ángel que preside el bautismo adereza el camino para el Espíritu Santo, que ha de venir, con la expulsión del pecado que la fe impetra con el sello impuesto en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Porque si cualquier declaración queda establecida con tres testigos, mucho más lo será el don de Dios. Respecto a esta bendición tenemos como jueces de la fe los mismos que nos han prometido la salvación, y el número de estos nombres divinos es suficiente para que en nuestra esperanza estemos confiados.» — TERTUL., De Baptismo, 13. Vea: TERTULIANO 4 (mercaba.org).

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253 d.C.)

«El Señor mismo dijo a sus discípulos que bautizaran a todos los pueblos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo... porque, en efecto, el bautismo legítimo sólo se tiene en el nombre de la Trinidad.» (Comentario a Romanos 5:8 [248 d.C.]).

Ireneo, ca. 185 d.C.

«Y otra vez, dando a los discípulos el poder de la regeneración en Dios, les dijo: "Id y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo".» (Contra las herejías III: 17:1).

Hipólito (170-235 d.C.)

«La Palabra del Padre, por lo tanto, conociendo la economía [el "orden" o "plan"] y la voluntad del Padre, a saber, que el Padre no busca ser adorado de otra manera que ésta, dio este mandato a los discípulos después de resucitar de entre los muertos: "Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Y con esto demostró que quien omitiera alguno de ellos, no glorificaba perfectamente a Dios. Porque por medio de esta Trinidad es glorificado el Padre. Porque el Padre quiso, el Hijo hizo, el Espíritu manifestó.» ("Contra la herejía de un tal Noeto".) par. 14. En Ante-Nicene Fat.

Dionisio de Alejandría ca. 190-265 d.C.

«Los que fueron bautizados en el nombre de las tres Personas —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, aunque hayan sido bautizados por herejes que confiesan las tres Personas, **no volverán a ser bautizados**. Pero los que se conviertan de otras herejías serán perfeccionados por el bautismo de la Santa Iglesia.» — Carta a Estéfano, obispo de Roma (Eus., *H. E.* vii. 4 y 5) (*La primera de las epístolas sobre el bautismo*) vea: TRANSLATIONS OF CHRISTIAN LITERATURE, *Series I Greek Texts* St. Dionysius of Alexandria, pagina 54.

Cecilio Cipriano, Obispo de Cartago (ca. 210-258 d.C.)

«Por tanto, para que no andemos en tinieblas, debemos seguir a Cristo y observar sus preceptos, porque Él mismo dijo a sus apóstoles en otro lugar, al enviarlos: Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Id, pues, y enseñad a todas las gentes, «bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado». Por tanto, si queremos caminar a la luz de Cristo, no nos apartemos de sus preceptos y amonestaciones, dando gracias porque, al mismo tiempo que instruye para el futuro lo que debemos hacer, perdona para el pasado en lo que nosotros, en nuestra simplicidad, hemos errado.» (Epístola 62:18).

«El Señor, cuando, después de su resurrección, envió a sus apóstoles, les encarga diciendo: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado». Y el Apóstol Juan, recordando este encargo, lo expone posteriormente en su epístola: "En esto, dice, sabemos que le conocemos, si guardamos sus mandamientos. El quien dice que le conoce y no guarda sus mandamientos, es un mentiroso, y la verdad no está en él" [1ª Jn. 2,3-4]. Incitáis a guardar estos preceptos; observáis los mandamientos divinos y celestiales. Esto es ser confesor del Señor; esto es ser mártir de Cristo, — mantener inviolada entre todos los males, y segura, la firmeza de la propia profesión.» (Epístola 24:2) Epístola LXXII. 2847, *A Jubaiano, Sobre el Bautismo de los Herejes*.

«Finalmente, cuando, después de la resurrección, los apóstoles son enviados por el Señor a los paganos, se Él [Jesús] les mandó bautizar a los gentiles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. ¿Cómo, pues, dicen algunos que, aunque se bautice a un gentil... no importa cómo ni de quién, con tal de que se haga en el nombre de Jesucristo, puede seguirse la remisión de los pecados, cuando Cristo mismo manda bautizar a las naciones en la Trinidad plena y unida?".» Epístola LXXII.5.18 (Cartas 73:18 [253 d.C.]).

Los Hechos de Jantipa y Polixena (250 d.C.).

Polixena o Poligena, era hermana de Xantippa o Jantipa y cuñada del prefecto de Astigi Probo dice:

«Entonces Probo, levantándose del suelo, cayó de nuevo en el lecho, y levantándose temprano vino a Pablo, y encontrándole bautizando a muchos en el nombre de la Trinidad vivificadora, dijo: Señor mío Pablo, si yo fuera digno de recibir el bautismo, he aquí la hora. Pablo le dijo: Hijo, he aquí el agua está preparada para la purificación de los que vienen a Cristo. Así que, quitándose en seguida sus vestidos, y asiéndose de él Pablo, saltó al agua, diciendo: Jesucristo, Hijo de Dios y Dios eterno, sean quitados todos mis pecados por esta agua. Y Pablo dijo: Te bautizamos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Después de esto le hizo recibir la eucaristía de Cristo. Entonces Xanthippe, regocijándose grandemente, comenzó en la casa hacia la tarde junto con su marido a dar buen ánimo a todos los de la casa, y a preparar un banquete, y cuando llegaron, después de dar órdenes para que la cena fuera magnífica ella misma subió a la cámara. Y he aquí que en la escalera se presentó un demonio a semejanza de uno de los actores, y de pie en un rincón oscuro, deseaba asustar y aterrorizar a Xanthippe.» (Hechos de Xantipo y Polixena párrafo XXI. [250 d.C.]). LIFE AND CONDUCT OF THE HOLY WOMEN XANTHIPPE, POLYXENA, AND REBECCA.

Lucio de Castra Galbae, 257 d.C.

«Y otra vez, después de su resurrección, enviando a sus apóstoles, les encargó diciendo: "Todo poder me es dado, en el cielo y en la tierra. Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Siendo, pues, evidente que los herejes -es decir, los enemigos de Cristo- no tienen la sana confesión del sacramento; más aún, que los cismáticos no pueden sazonar a los demás con la sabiduría espiritual, puesto que ellos mismos, al apartarse de la Iglesia, que es una, habiendo perdido el sabor, se han hecho contrarios a ella, — hágase como está escrito: "La casa de los contrarios a la ley debe una limpieza" [Prov. 14, 9. LXX.]. Y es una consecuencia que aquellos que, habiendo sido bautizados por personas contrarias a la Iglesia, están contaminados, deben primero ser limpiados, y luego, al fin, ser bautizados.» — («El Séptimo Concilio de Cartago Bajo Cipriano»)

Mario Victorino, 290 - 364 d.C.

Caius Marius Victorinus, conocido también Victorino el Africano fue un filósofo neoplatónico, retórico y polemista cristiano.

«Llama a los apóstoles sus pies, los cuales, forjados por el sufrimiento, predicaron su palabra en todo el mundo; pues con razón llamó "pies" a aquellos por cuyo medio salió la predicación. De donde también el profeta anticipó esto, y dijo: "Adoraremos en el lugar donde estuvieron sus pies" [Sal. 132:7]. Porque allí donde ellos estuvieron primero y confirmaron la Iglesia, es decir, en Judea, se reunirán todos los santos y adorarán a su Señor. ... Las muchas aguas se entienden como muchos pueblos, o el don del bautismo que envió por los apóstoles, diciendo: "Id, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del **Padre**, y del **Hijo**, y del **Espíritu Santo**".» («Comentario al Apocalipsis del bienaventurado Juan»).

«Recuerda que **Dios** es uno, su **Hijo** es uno y su **Espíritu Santo** es uno, **y los tres son uno**. Si es así, también nosotros debemos ser uno en nuestros pensamientos, para «tener la misma con el único Dios. Por consiguiente, debemos «tener el mismo amor». pertenece al conocimiento, mientras que tener el mismo amor pertenece a la disciplina, a la conducta de la vida.» (Marius Victorino; Epístolas a los Filipenses 2.5).

Teofanía (ca. 313-318 d.C.)

«Después de su resurrección de entre los muertos, todos ellos, reunidos como se les había ordenado, se dirigieron a Galilea, como Él les había dicho. Al verle, unos le adoraron, pero otros dudaron. Pero Él se acercó a ellos, habló con ellos y les dijo: 'Todo poder (tanto) en el cielo como en la tierra me ha sido dado por mi Padre. Id, haced discípulos a todas las gentes y bautizadlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Y enseñadles a guardar todo lo que os he mandado. Y, ¡he aquí! Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo". Obsérvese ahora, en estas cosas, la consideración y cautela mostradas por los Discípulos.» —(Libro 4, Sección 8).

Gregorio de Nisa (330 - 400 d.C.)

«Como quiera que gracias al don de la santísima Trinidad se hacen partícipes de una fuerza vivificante los que, a partir de la muerte, son reengendrados a la vida eterna y por la fe son hechos dignos de esta gracia, así también **esta gracia es imperfecta si en el bautismo de salvación es omitido el nombre de una cualquiera de las personas de la santísima Trinidad.** En efecto, el misterio del segundo nacimiento no adquiere su plenitud **en el solo nombre del Padre y del Hijo, sin el Espíritu Santo; ni tiene el bautismo capacidad de otorgarnos la vida perfecta en el solo nombre del Padre y del Espíritu, si se silencia al Hijo; ni en el Padre y el Hijo, omitido**

el Espíritu, se consuma la gracia de nuestra resurrección. Por eso tenemos depositada toda nuestra esperanza y la confianza de la salvación de nuestras **almas en tres personas, que conocemos con estos nombres: creemos en el Padre de nuestro Señor Jesucristo, que es fuente de la vida; y en el Hijo unigénito del Padre, que es el autor de la vida, según afirma el Apóstol; y en el Espíritu Santo de Dios, del que dice el Señor: El Espíritu es quien da vida.**

Y como quiera que a nosotros, redimidos de la muerte, se nos imparte en el bautismo —como acabamos de decir—la gracia de la inmortalidad por la fe **en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo,** basados en esta razón creemos no estar autorizados a admitir en la santísima Trinidad nada servil, nada creado, nada indigno de la majestad del Padre; toda vez que una sola es nuestra vida, vida que conseguimos **por la fe en la santísima Trinidad, y que indudablemente fluye del Dios de todo lo creado, como de su fuente, que se difunde a través del Hijo y que se consuma en el Espíritu Santo**.

Teniendo, pues, esto por cierto y por bien sentado**, accedemos a recibir el bautismo tal como se nos ha ordenado; creemos tal como hemos sido bautizados; sentimos tal como creemos; de suerte que, sin discrepancia alguna, nuestro bautismo, nuestra fe y nuestro modo de sentir están radicados en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo.**

Y todos cuantos, acomodándose a esta regla de verdad, confiesan tres personas y pía y religiosamente las reconocen en sus propiedades, y creen que existe una sola divinidad, una sola bondad, un solo principado, una sola potestad y un solo poder, ni abrogan la potencia de la monarquía, **ni se dejan arrastrar a la confesión del politeísmo**, ni confunden las **personas**, ni se forjan una Trinidad con elementos dispares y heterogéneos, **sino que aceptan con simplicidad el dogma de fe**, colocando toda la esperanza **de su salvación en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo: todos estos comparten con nosotros una misma forma de pensar**. Pedimos a Dios tener también nosotros parte con ellos en el Señor.» — ***Cierra la cita de***: Ciclo A: Jn 3, 16-18, HOMILÍA, San Gregorio de Nisa, Carta 5 (PG 46, 1031).

Basilio de Cesarea (ca. 330-1 de enero de 379)

Basilio de Cesarea (ca. 330-1 de enero de 379), llamado **Basilio el Magno** o **Basilio el Archimandrita** (en griego: Μέγας Βασίλειος), fue obispo de Cesarea y preeminente clérigo **del siglo IV**. Es uno de los cuatro principales obispos de la Iglesia **Griega**, junto con Atanasio, Gregorio Nacianceno y San Juan Crisóstomo. **Basilio de Cesarea** dice: « Nuestro Señor Jesucristo, Hijo unigénito del Dios vivo, cuando, después de haber resucitado de entre los muertos, hubo recibido la promesa de Dios Padre, que le decía por boca

del profeta David: Tú eres mi Hijo: yo te he engendrado hoy; pídemelo: te daré en herencia las naciones, en posesión, los confines de la tierra, y hubo reclutado discípulos, lo primero que hace es revelarles con estas palabras el poder recibido del Padre: Se me ha dado todo poder en el cielo y en la' tierra. E inmediatamente después les confió una misión diciendo: Id y haced discípulos de todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado.

Habiendo, pues, el Señor ordenado primero: Haced discípulos de todos los pueblos, y agregado después: Bautizándolos, etc., vosotros, omitiendo el primer mandato, nos habéis apremiado a que os demos razón del segundo; y nosotros, convencidos de actuar contra el precepto del Apóstol, si no os respondemos inmediatamente —puesto que él nos dice: Estad siempre prontos para **dar razón** de vuestra esperanza a todo el que os la pidiere—, os hemos transmitido la doctrina del bautismo según el evangelio del Señor, bautismo mucho más excelente que el de Juan. Pero lo hemos hecho de forma que sólo hemos recogido una pequeña parte del inmenso material que, sobre el bautismo, hallamos en las sagradas Escrituras.»— ***Cierra la cita*** de: Ciclo B: Mt 28, 16-20, HOMILÍA, San Basilio Magno, Tratado [*Es necesario imponerse primero en la doctrina del Señor y luego iniciarse en el bautismo*] sobre el bautismo (Lib 1, cap 1, 1-2: PG 51, 1514-1515).

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán

«Y también por eso leíste que en el bautismo tres testigos son uno: el **agua**, la **sangre** y el **espíritu**. Porque **si retiras uno de ellos, ya NO queda en pie el sacramento del bautismo**. En efecto, ¿qué es el agua sin la cruz de Cristo? Un elemento común sin ningún efecto sacramental. Ni, sin agua, tampoco hay misterio de la regeneración. Porque "quien no renaciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios". También el catecúmeno cree en la cruz del Señor con la cual ha sido signado, **mas si no fuere bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, NO puede percibir la remisión de sus pecados ni obtener el don de la gracia espiritual**.» — ***Cierra la cita*** de: **Libro «Los Misterios»** capitulo 4, párrafo 20. ***«SAN AMBROSIO LOS SACRAMENTOS Y LOS MISTERIOS»*** (*De Sacramentis et de Mysteriis*) Prólogo, traducción y notas de Benjamín Agüero, Serie: Los Santos Padres N.º 33 APOSTOLADO MARIANO Recaredo, 44 - 41003 – Sevilla.

El testimonio de Ambrosio de Milán es incompatible con el unicitario-modalismo moderno, tanto en su teología sacramental como en su comprensión explícita de la Trinidad. Ambrosio afirma que en el bautismo «tres testigos son uno: el agua, la sangre y el Espíritu», y su argumento no es retórico ni meramente simbólico. Señala que, si se retira uno de ellos, el sacramento deja de existir. Esto contradice directamente el esquema modalista, que reduce las distinciones a simples modos temporales de un solo sujeto. Para Ambrosio, la unidad no elimina la distinción, y la distinción no rompe la unidad.

Asimismo, Ambrosio presenta el bautismo trinitario como una condición objetiva y necesaria, no como una fórmula opcional o reinterpretables. Cuando afirma que quien **NO** es bautizado «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» no puede recibir la remisión de los pecados ni el don de la gracia espiritual, presupone

tres referentes reales y distintos. No habla de un solo nombre entendido de tres maneras, sino de una invocación conjunta que solo tiene sentido si Padre, Hijo y Espíritu Santo no son identidades colapsadas en una sola persona.

El Espíritu Santo, además, no aparece en Ambrosio como una función o modo del Hijo. Distingue claramente entre el agua como elemento, la cruz de Cristo como obra del Hijo y el Espíritu Santo como agente de la regeneración. Si el Espíritu fuera simplemente Jesús actuando bajo otro título, el razonamiento de Ambrosio perdería coherencia, pues no habría nada que pudiera retirarse sin que el sacramento permaneciera intacto. El hecho de que Ambrosio insista en que sin el Espíritu no hay regeneración muestra que no lo concibe como una identidad absorbida por el Hijo.

El modalismo, llevado a su lógica interna, invalida el propio argumento sacramental de Ambrosio. Si Padre, Hijo y Espíritu fueran solo títulos, el bautismo trinitario sería redundante; si son realmente distintos, el modalismo queda descartado. Ambrosio asume esta segunda opción sin discusión, lo que indica que el modalismo no era una interpretación cristiana aceptable dentro de su marco doctrinal.

En conclusión, el texto de Ambrosio demuestra que la unidad cristiana es ontológica y no identitaria, que la Trinidad es real, operativa y necesaria, y que el unicitario-modalismo moderno no puede reclamar continuidad patrística sin forzar el texto. Ambrosio no es un proto-unicitario, sino un obispo trinitario plenamente consciente, cuya teología sacramental presupone una distinción personal real en la Deidad.

El texto de Hechos 8:16 — «*…habían sido bautizados solamente en el nombre del Señor Jesús*» — plantea una cuestión interesante que requiere un análisis cuidadoso dentro de su contexto histórico y teológico.

Este versículo no representa una contradicción con la fórmula trinitaria de Mateo 28:19, ni debe interpretarse como la instauración de una fórmula bautismal exclusiva. Antes bien, subraya que los samaritanos fueron bautizados como creyentes en Jesucristo, de hecho, es de profunda relevancia teológica en el marco de la expansión misionera del cristianismo más allá de los límites del judaísmo. La expresión «solamente en el nombre del Señor Jesús» debe entenderse como una afirmación teológica y confesional, no como una instrucción litúrgica inflexible. El pasaje, en efecto, no proporciona una transcripción literal de las palabras pronunciadas durante el rito bautismal.

Este pasaje, en su formulación y contenido doctrinal, raramente es mencionado por los proponentes de la teología de la unicidad, en tanto que su exégesis plantea una refutación directa y substancial de los principios ontológicos y cristológicos que dicha corriente sostiene. La naturaleza del texto resulta, en efecto, profundamente incompatible con las afirmaciones esenciales de su marco doctrinal. Debido a que en la teología unicitaria o de la Unicidad de Dios (también conocida como Unicidad Pentecostal), se enseña generalmente que el bautismo en agua y del Espíritu Santo ocurre de manera simultánea con la salvación verdadera o nuevo nacimiento. En otras palabras, recibir el Espíritu Santo (con la evidencia de hablar en lenguas) es considerado una parte integral y simultánea del proceso de salvación completa.

Para entenderlo mejor: Según la doctrina pentecostal de la Unicidad (como la predicada por las iglesias de la Iglesia Pentecostal Unida Internacional - UPCI, por ejemplo), los pasos para la salvación son:

1. Arrepentimiento

2. Bautismo en el nombre de Jesucristo para perdón de pecados (Hechos 2:38)

3. Recibir el Espíritu Santo, con la señal inicial de hablar en otras lenguas

El Bautismo del Espíritu Santo y el Hablar en Lenguas: Una Evaluación Bíblica y Teológica de la Doctrina Pentecostal Unicitaria

Los pentecostales unicitarios sostienen que el hablar en lenguas es la evidencia física inicial e indispensable de haber recibido el bautismo del Espíritu Santo. Según esta doctrina, una persona puede creer en Cristo, arrepentirse y ser bautizada en agua en el nombre de Jesucristo, pero no se considera que haya recibido plenamente el Espíritu Santo hasta que hable en otras lenguas. Esta enseñanza es una de las doctrinas distintivas del pentecostalismo unicitario y lo diferencia tanto de la mayoría de las iglesias evangélicas como de muchos pentecostales trinitarios.

Desde esta perspectiva, la enseñanza unicitaria comete el error de convertir una experiencia descrita en algunos pasajes del libro de Hechos en una norma doctrinal universal, a pesar de que ningún autor del Nuevo Testamento afirma explícitamente que todos los creyentes deban hablar en lenguas para demostrar que han recibido el Espíritu Santo.

Los unicitarios suelen fundamentar su doctrina en Hechos 2, Hechos 10 y Hechos 19, donde el hablar en lenguas acompaña la recepción del Espíritu Santo. Sin embargo, desde una perspectiva crítica, estos tres relatos representan acontecimientos históricos específicos relacionados con momentos claves de la expansión del evangelio: los judíos en Pentecostés, los gentiles en la casa de Cornelio y un pequeño grupo de discípulos de Juan en Éfeso. El libro de Hechos registra además numerosas conversiones en las que no se menciona el hablar en lenguas, como la conversión de los tres mil y cinco mil (más allá de los apóstoles), la del eunuco etíope, la de Lidia, la del carcelero de Filipos y muchas otras. La ausencia de esta señal en numerosos relatos hace difícil sostener que Lucas pretendiera establecer una regla universal.

Uno de los principales errores que los críticos atribuyen a la posición unicitaria es la confusión entre un relato histórico y un mandato doctrinal. El libro de Hechos es, principalmente, una narración de los acontecimientos ocurridos durante el crecimiento inicial de la Iglesia. Las doctrinas fundamentales del cristianismo se desarrollan con mayor claridad en las epístolas, donde los apóstoles explican el significado teológico de la salvación, la justificación, la santificación y la obra del Espíritu Santo. Ninguna epístola enseña que hablar en lenguas sea la evidencia obligatoria de haber recibido el Espíritu.

Desde esta perspectiva, el argumento unicitario de que los relatos de Hechos establecen un patrón normativo también presenta dificultades. Si cada acontecimiento registrado en Hechos debiera repetirse exactamente en todos los creyentes, entonces habría que exigir igualmente la imposición de manos en todos los casos, la venta de todas las propiedades, los milagros extraordinarios realizados por los apóstoles, las sanidades mediante sombras o pañuelos y otros eventos claramente excepcionales. Los críticos sostienen que los unicitarios

seleccionan únicamente aquellos elementos que respaldan su doctrina mientras consideran circunstanciales otros aspectos del mismo libro.

Las cartas de Pablo representan uno de los mayores desafíos para la doctrina unicitaria. En 1 Corintios 12:29-30, Pablo formula una serie de preguntas retóricas: «¿Son todos apóstoles? ¿Son todos profetas?... ¿Hablan todos lenguas?». La estructura gramatical griega espera una respuesta negativa a cada pregunta. La conclusión natural es que no todos los creyentes poseen el mismo don, incluido el de lenguas. Para responder a esta objeción, los unicitarios distinguen entre el hablar en lenguas como evidencia inicial del bautismo del Espíritu y el don de lenguas mencionado en 1ª Corintios 12. Sin embargo, los críticos señalan que esta distinción nunca es formulada explícitamente por Pablo. En ninguna parte de sus cartas diferencia entre un tipo de lenguas obligatorio para todos y otro reservado como don espiritual para algunos creyentes. Desde esta perspectiva, dicha distinción constituye una construcción teológica posterior destinada a armonizar Hechos con 1 Corintios.

Otro argumento importante es que el Nuevo Testamento identifica otras evidencias de la presencia del Espíritu Santo. Pablo afirma que todos los creyentes son bautizados por un mismo Espíritu para formar un solo cuerpo (1 Corintios 12:13), sin mencionar las lenguas como requisito. Asimismo, enseña que la evidencia de la obra del Espíritu es el fruto del Espíritu descrito en Gálatas 5:22-23: amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio propio. En Romanos 8:9 declara incluso que «si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él», sin asociar esa realidad con ninguna manifestación carismática específica.

Los críticos también sostienen que la doctrina unicitario-pentecostal puede producir consecuencias pastorales problemáticas. Al convertir el hablar en lenguas en una condición necesaria para confirmar que alguien ha recibido el Espíritu Santo, algunos creyentes pueden llegar a dudar de su salvación o sentirse espiritualmente inferiores si nunca experimentan ese fenómeno. En algunos contextos, esto ha generado presión para producir una manifestación que confirme una experiencia espiritual, lo cual ha sido motivo de preocupación tanto para estudiosos como para líderes pentecostales trinitarios.

Desde el punto de vista hermenéutico, la crítica principal es que la interpretación unicitaria otorga prioridad a un conjunto reducido de relatos narrativos por encima de la enseñanza didáctica de las epístolas. La mayoría de los especialistas en interpretación bíblica sostiene que las narraciones deben leerse a la luz de las explicaciones doctrinales, y no al revés. Bajo este principio, el bautismo del Espíritu Santo ocurre en todos los creyentes en el momento de la conversión, mientras que el hablar en lenguas constituye un don espiritual que Dios distribuye soberanamente según su voluntad, no una evidencia universal.

Los verdaderos creyentes son sellados por Dios desde el momento en que oyen el evangelio y responden con una fe genuina en Jesucristo. El sello que reciben es el Espíritu Santo de la promesa, quien garantiza su herencia eterna y confirma que ahora pertenecen a Dios. Por esta razón, el Nuevo Testamento nunca presenta al creyente como alguien que deba esperar una manifestación posterior para saber si realmente ha recibido al Espíritu Santo.

«En él también vosotros, habiendo oído la palabra de verdad, el evangelio de vuestra salvación, y habiendo creído en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa» (Efesios 1:13).

La enseñanza apostólica es clara: el creyente recibe al Espíritu Santo en el momento mismo de la conversión. Pablo declara: *«Si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él»* (Romanos 8:9), estableciendo que la posesión del Espíritu distingue a todo verdadero cristiano. Asimismo, afirma que: *«por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo»* (1ª Corintios 12:13), incluyendo a todos los creyentes sin excepción. En

consecuencia, el bautismo del Espíritu Santo no es presentado como una experiencia posterior reservada para algunos creyentes ni como una bendición cuya autenticidad deba demostrarse mediante el hablar en lenguas, sino como una realidad inseparable de la regeneración y de la unión del creyente con Cristo.

Desde una perspectiva bíblica, uno de los principales errores de la doctrina pentecostal unicitaria consiste en separar el bautismo del Espíritu de la conversión y convertir el hablar en lenguas en la evidencia obligatoria de haber recibido al Espíritu Santo. Esta conclusión no surge de la enseñanza explícita de las epístolas, sino de una interpretación normativa de ciertos relatos históricos del libro de Hechos. Sin embargo, las narraciones históricas deben interpretarse a la luz de la enseñanza doctrinal de los apóstoles, y no al contrario. Cuando se adopta este principio hermenéutico, resulta evidente que el Nuevo Testamento jamás exige el hablar en lenguas como condición indispensable para confirmar la presencia del Espíritu Santo en todos los verdaderos creyentes.

Asimismo, el fenómeno contemporáneo promovido en numerosos círculos unicitarios difiere significativamente del modelo bíblico descrito tanto en el libro de Hechos como en 1ª Corintios. En Hechos 2, las lenguas consistieron en idiomas humanos reconocibles, comprendidos por los peregrinos provenientes de diversas naciones. El texto afirma expresamente: *«les oímos hablar en nuestras propias lenguas las maravillas de Dios»* (Hechos 2:11). Lucas emplea el término griego διάλεκτος (*diálektos*), que significa «idioma», «lengua» o «dialecto». El milagro consistía precisamente en que cada oyente escuchaba el mensaje en su propia lengua materna. En consecuencia, el relato no describe emisiones ininteligibles, balbuceos extáticos o expresiones carentes de contenido lingüístico.

De igual manera, la enseñanza de Pablo en 1ª Corintios 12–14 establece principios que regulan el ejercicio de los dones espirituales dentro de la iglesia. Cuando el don de lenguas era ejercido públicamente, debía existir interpretación para que toda la congregación fuese edificada. De lo contrario, el creyente debía guardar silencio (1ª Corintios 14:27-28). Pablo fundamenta esta regulación afirmando que: *«Dios no es Dios de confusión, sino de paz»* (1ª Corintios 14:33). Por ello, las manifestaciones caracterizadas por desorden, gritería, emocionalismo descontrolado, expresiones ininteligibles y ausencia de interpretación difícilmente armonizan con el propósito bíblico de este don. Según el propio contexto de 1ª Corintios 14, las lenguas funcionan como una señal para los incrédulos y deben ejercerse de manera ordenada, inteligible y edificante para la iglesia.

La práctica moderna conocida como «glosolalia» ha sido objeto de numerosos estudios desde las disciplinas de la lingüística, la psicología y la teología. Diversas investigaciones han observado que muchas de estas vocalizaciones no presentan las características propias de un idioma natural, al carecer de estructuras gramaticales estables, sintaxis definida o un vocabulario identificable. Esta observación, por sí sola, no determina el origen espiritual de una experiencia, pero sí invita a distinguir cuidadosamente entre el fenómeno bíblico descrito en las Escrituras y determinadas manifestaciones contemporáneas que afirman identificarse con él.

Aunque algunas de estas manifestaciones parecen encontrarse claramente fuera de los parámetros establecidos por las Escrituras, su permanencia dentro de sectores del evangelicalismo plantea preguntas legítimas que la Iglesia no debe evitar. ¿Qué hay realmente detrás de estos fenómenos? ¿Constituyen una obra auténtica del Espíritu Santo, o son el resultado de la exaltación emocional, la sugestión colectiva o la presión psicológica del grupo? ¿Podrían algunas manifestaciones ser imitaciones humanas o incluso falsificaciones espirituales? Estas preguntas no deben responderse desde el prejuicio ni desde la experiencia personal, sino mediante un examen serio de las Escrituras.

Precisamente por ello, el apóstol Juan exhorta: *«Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios»* (1ª Juan 4:1). El discernimiento espiritual constituye una obligación permanente para la Iglesia. A lo largo de la historia bíblica, la mayor amenaza para el pueblo de Dios no provino únicamente de la oposición externa, sino también de falsos maestros y falsos profetas surgidos desde el interior del propio pueblo de Dios. Con frecuencia, estos personajes gozaban de mayor popularidad que los verdaderos siervos del Señor, pero su mensaje y sus prácticas no resistían el examen de la revelación divina.

El episodio del becerro de oro constituye una advertencia solemne. A primera vista, la escena presentaba todos los elementos de un aparente avivamiento: una gran multitud reunida, entusiasmo colectivo, celebración, música y manifestaciones externas de fervor (Éxodo 32). Sin embargo, aquella experiencia no era producto de la obra del Espíritu de Dios, sino de la idolatría y de la desobediencia. Este episodio demuestra que la intensidad emocional, el entusiasmo religioso descontrolado, el furor, el frenesí, el fervor desmedido, el histerismo colectivo o la participación de grandes multitudes nunca constituyen, por sí mismos, evidencias de una auténtica obra del Espíritu Santo. Las Escrituras enseñan que toda manifestación espiritual debe ser examinada a la luz de la verdad revelada, pues la verdadera obra del Espíritu siempre glorifica a Cristo, se somete a la Palabra de Dios y produce santidad, orden y edificación en el pueblo de Dios. La autenticidad de una obra del Espíritu Santo no se determina por la magnitud de las emociones ni por la respuesta de las multitudes, sino por su conformidad con la Palabra de Dios y por el fruto espiritual que produce.

La historia de la Iglesia confirma igualmente esta necesidad de discernimiento. Diversos movimientos de avivamiento han producido abundantes frutos espirituales, pero también han estado acompañados de excesos, desequilibrios y manifestaciones cuestionables. Incluso dentro del propio pentecostalismo, numerosos líderes han reconocido que algunos avivamientos combinaron auténticas conversiones y renovaciones espirituales con expresiones emocionales desordenadas y prácticas difíciles de justificar bíblicamente. Mientras algunos atribuyeron todos estos fenómenos al Espíritu Santo, otros los rechazaron indiscriminadamente como satánicos. Ninguna de estas posiciones extremas hace justicia al llamado bíblico al discernimiento.

La pregunta fundamental, entonces, no es si una experiencia resulta intensa o espectacular, sino cuáles son las evidencias objetivas de una auténtica obra del Espíritu Santo. La Escritura proporciona criterios mucho más seguros que las manifestaciones externas.

En primer lugar, la verdadera obra del Espíritu exalta a Jesucristo por encima de toda experiencia religiosa. El Espíritu Santo no glorifica sus propias manifestaciones, sino a Cristo, conduciendo al creyente a una comprensión más profunda de su persona, de su obra redentora y de la suficiencia de su gracia (Juan 16:13-14).

En segundo lugar, la obra genuina del Espíritu produce un creciente rechazo del pecado y un sincero deseo de santidad. Allí donde el Espíritu regenera al creyente, comienza una transformación progresiva que disminuye el amor por el mundo y aumenta el anhelo de obedecer a Dios.

En tercer lugar, el Espíritu Santo produce un profundo amor por las Escrituras. Puesto que la Biblia es la Palabra inspirada de Dios, el Espíritu jamás conducirá al creyente a minimizar su autoridad ni a sustituirla por experiencias subjetivas. Toda auténtica manifestación espiritual fortalece el compromiso con la verdad revelada y nunca introduce doctrinas ajenas a ella.

En cuarto lugar, el Espíritu convence al ser humano de la santidad de Dios, de la gravedad del pecado, de la realidad del juicio venidero y de la necesidad absoluta de Cristo como único Salvador. Estas convicciones producen arrepentimiento genuino y una fe perseverante, no simplemente emociones pasajeras.

Finalmente, una auténtica obra del Espíritu produce humildad, amor y obediencia. El creyente aprende a desconfiar de su propia justicia, reconoce su completa dependencia de la gracia divina y desarrolla un amor sincero tanto hacia Dios como hacia el prójimo. Como consecuencia, el fruto del Espíritu descrito en Gálatas 5:22-23 constituye una evidencia mucho más sólida y permanente de la presencia del Espíritu Santo que cualquier manifestación extraordinaria. Por ello, el Nuevo Testamento dirige constantemente la atención del creyente hacia el carácter transformado por la gracia antes que, hacia experiencias carismáticas aisladas, recordando que el verdadero propósito de la obra del Espíritu es conformar al creyente a la imagen de Jesucristo y edificar a la Iglesia en la verdad.

En conclusión, desde una perspectiva bíblica, la doctrina que exige el hablar en lenguas como evidencia inicial obligatoria del bautismo del Espíritu Santo carece de un mandato explícito en el Nuevo Testamento, depende principalmente de una lectura normativa del libro de Hechos y entra en tensión con la enseñanza de las epístolas, especialmente con 1ª Corintios 12. Por ello, la mayoría de las tradiciones cristianas considera que las lenguas pueden ser un don legítimo del Espíritu para algunos creyentes, pero rechaza que constituyan una señal indispensable para todos o un requisito para afirmar que una persona ha recibido el Espíritu Santo.

En la teología de la Unicidad el bautismo del Espíritu Santo es parte inseparable del nuevo nacimiento, pues doctrinalmente enseñan que ambos (bautismo en agua y en el Espíritu) son necesarios para la salvación.

En el pasaje de Hechos 8:16 y Hechos 19:2 se puede ver que no es simultáneo en tiempo exacto al bautismo en agua, con recibir el Espíritu Santo sí es parte de una experiencia de salvación completa que según los unicitarios debe ocurrir para que se considere que una persona ha nacido de nuevo.

No existe evidencia patrística prenicena clara que documente a líderes modalistas (sabelianos o monarquianos) ordenando o practicando **explícitamente una fórmula bautismal verbal fija como *«te bautizo en el nombre de Jesús»*.** Lo que sí existe es evidencia indirecta, ambigua o posterior, que algunos han interpretado en ese sentido, pero sin base textual explícita en las fuentes más antiguas.

La evidencia cristiana más temprana fuera del Nuevo Testamento apunta en otra dirección. La Didaché (finales del siglo I o comienzos del II), en su capítulo 7, instruye bautizar «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Este documento es la fuente litúrgica más antigua conservada y muestra una fórmula trinitaria explícita. Asimismo, como ya hemos señalado aquí arriba los autores del siglo II y principios del III como Justino Mártir (Apología I, 61), Tertuliano (De Baptismo, 13) y Hipólito de Roma (Traditio Apostolica, 21) describen el bautismo en términos claramente trinitarios, a menudo asociado con una triple inmersión o confesión.

En cuanto al modalismo, representado especialmente por Sabelio, el problema principal es la ausencia de fuentes directas. No se conservan escritos suyos que describan una práctica bautismal específica ni una fórmula verbal alternativa. El conocimiento que se tiene de su doctrina proviene de sus oponentes, lo que limita la precisión con la que puede reconstruirse su liturgia.

Los testimonios patrísticos que mencionan a los sabelianos, como los de Dionisio de Roma y Dionisio de Alejandría, se centran en criticar su teología, particularmente su negación de distinciones personales en la divinidad, y en defender la fórmula trinitaria basada en Mateo 28:19. Sin embargo, estos autores no citan ninguna fórmula bautismal concreta utilizada por los modalistas ni afirman que dijeran explícitamente «en el nombre de Jesús» como fórmula litúrgica.

Existe también evidencia indirecta que ha sido interpretada como indicio de una práctica distinta. Dado que los modalistas sostenían una fuerte unidad personal de Dios, algunos han inferido que podrían haber preferido una fórmula centrada en un solo nombre. No obstante, esta conclusión es una deducción teológica moderna y no una afirmación documentada en fuentes prenicenas.

Las referencias más claras a diferencias en la práctica bautismal aparecen en fuentes posteriores. Por ejemplo, discusiones sobre el rebautismo en el siglo III, como en las cartas de Cipriano de Cartago (Epístolas 69–75) y la controversia con Esteban I de Roma, muestran que existían disputas sobre la validez del bautismo administrado por grupos considerados heréticos. Sin embargo, incluso en estos casos no se especifica que los modalistas emplearan una fórmula verbal «en el nombre de Jesús». Las menciones más explícitas de prácticas bautismales divergentes asociadas a sabelianos aparecen en siglos posteriores, lo que las alejas del período preniceno y reduce su valor como testimonio directo.

De nuevo, es necesario subrayar que, la evidencia histórica disponible indica que la práctica bautismal explícitamente documentada en el período preniceno es trinitaria, mientras que no se conserva ningún testimonio directo que atribuya a líderes modalistas una fórmula bautismal verbal fija como «te bautizo en el nombre de Jesús». Las afirmaciones en ese sentido dependen de inferencias o de fuentes posteriores, no de documentación patrística contemporánea verificable.

Análisis de Hechos 8:16

«porque aún no había descendido sobre ninguno de ellos el Espíritu Santo, sino que solamente habían sido bautizados en el nombre del Señor Jesús.» — (Hechos 8:16, R.V. 1960)

1. Contexto narrativo inmediato

Este pasaje se sitúa dentro del ministerio evangelístico de Felipe en Samaria, donde numerosos samaritanos creyeron en el mensaje del evangelio y, en consecuencia, fueron bautizados (cf. Hechos 8:12). Sin embargo, el relato bíblico destaca un aspecto notable: aunque estos creyentes ya habían recibido el bautismo, el Espíritu Santo aún no había descendido sobre ellos. Fue sólo tras la llegada de los apóstoles Pedro y Juan, enviados desde Jerusalén, que oraron por ellos y les impusieron las manos, y así recibieron el don del Espíritu (cf. Hechos 8:15–17).

Este episodio pone de relieve una distinción significativa en la praxis sacramental de la Iglesia primitiva, al mostrar que el bautismo en agua y la recepción del Espíritu Santo, si bien estrechamente vinculados, no siempre ocurrían de forma simultánea. La intervención apostólica reafirma no solo la autoridad colegiada de los

apóstoles y la unidad de la Iglesia, sino también la libertad soberana del Espíritu, que obra conforme al propósito divino, más allá de cualquier automatismo ritual.

Cabe subrayar, sin embargo, que el texto en Hechos 8 —en la versión Reina-Valera 1960— no especifica la fórmula utilizada en el momento del bautismo de los samaritanos. No se hace mención explícita de que éstos hayan sido bautizados «según la fórmula unicitaria modalista». Por tanto, resulta metodológicamente imprudente afirmar de forma categórica que el bautismo samaritano fue realizado bajo una fórmula exclusiva, ya que bien pudo haberse llevado a cabo conforme a las palabras instituidas por el Señor resucitado en Mateo 28:19: «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

Esta omisión deliberada puede interpretarse como una indicación de que, para la comunidad lucana, el énfasis no estaba en la fórmula verbal exacta, sino en la realidad espiritual del acto, su autenticidad eclesial, y su apertura al don del Espíritu Santo. Algunos Padres de la Iglesia, como Basilio el Grande en su tratado Sobre el Espíritu Santo, insistían en la necesidad de no separar la fórmula trinitaria de la obra salvífica que ella comunica, y advertían contra una interpretación meramente nominalista del bautismo. En este sentido, el silencio del texto sobre la fórmula bautismal no contradice la instrucción de Jesús en Mateo 28:19, sino que puede interpretarse como una instancia en la que esa directiva se dio por supuesta, especialmente considerando que Felipe actuaba bajo la misión apostólica y dentro de la comunidad naciente guiada por el Espíritu.

2. Significado de: «solamente en el nombre del Señor Jesús.»

La frase «solamente habían sido bautizados en el nombre del Señor Jesús» (Hechos 8:16, RV 1960) indica que el bautismo fue administrado en el contexto de la fe puesta en Jesús como el Mesías, sin que ello implique necesariamente una fórmula rígida o exclusiva de palabras. Es importante señalar que el texto no nos proporciona una transcripción literal de las palabras pronunciadas durante el acto bautismal, por lo que no puede afirmarse con certeza que se haya utilizado la fórmula unicitaria modalista como una expresión verbal exclusiva. De hecho, nada en el texto niega que el bautismo pudiera haberse realizado conforme a la instrucción trinitaria dada por el Señor en Mateo 28:19: «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

Desde un punto de vista gramatical, la palabra «solamente» —un adverbio de exclusión— delimita el alcance de la acción al indicar que los creyentes habían recibido únicamente el bautismo, pero aún no habían participado de la efusión del Espíritu Santo. Este uso restrictivo no implica una oposición doctrinal a la fórmula trinitaria, sino una descripción de secuencia sacramental: fueron bautizados como expresión de su fe cristológica, pero sin haber recibido todavía la plenitud carismática del Espíritu. Por lo tanto, el uso de la expresión «en el nombre del Señor Jesús» debe entenderse como una identificación teológica del contenido de la fe y de la autoridad bajo la cual se realizaba el bautismo, y no como una fórmula litúrgica rígida, ni mucho menos como una negación de la práctica trinitaria transmitida por la enseñanza apostólica.

Es relevante recalcar como hemos demostrado aquí arriba que, en los primeros siglos del cristianismo, la fórmula trinitaria de bautismo fue ampliamente reconocida y practicada. Tertuliano, en su obra *De baptismo* (c. 200 d.C.), explica que el bautismo se realiza «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», siguiendo la instrucción de Jesús en Mateo 28:19. Además, Cipriano de Cartago, en su Epístola 72 (c. 250 d.C.), enfatiza que el bautismo debe administrarse en el nombre de la Trinidad para ser válido. Estos testimonios patrísticos

evidencian que, aunque en algunos pasajes del Nuevo Testamento le mencionan al candidato acudir al bautismo «en el nombre de Jesús», la práctica apostólica y la enseñanza eclesiástica reconocen y mantienen la fórmula trinitaria como la forma establecida por Cristo para la administración por el bautizante del sacramento del bautismo. Además, el pasaje subraya que el bautismo cristiano implica una confesión de fe explícita en Jesucristo, así como la incorporación a su comunidad.

La incorporación de los samaritanos a la Iglesia primitiva que hasta entonces era predominantemente judía. Esto puede sugerir que, en la experiencia de la Iglesia primitiva, el bautismo y la recepción del Espíritu no siempre ocurrían simultáneamente (cf. Hechos 19: 2). En este caso, la intervención apostólica era necesaria, tenía como propósito validar y completar:

En este caso, el descenso del Espíritu Santo no ocurrió de forma inmediata, lo que señala que, en ciertos contextos, la recepción del Espíritu podía depender de la intervención apostólica para validar la comunión plena con la Iglesia primitiva, me explico, los apóstoles tenían que discipulares enseñarles primero el formativo espiritual del cristianismo primitivo.

«A declarar y CREER con convicción y humildad su entrega y confianza en Jesús como Señor.»

«Expresar con sinceridad y valor su fe en Jesucristo como Señor y Salvador.»

«De manifestar abiertamente su confianza personal en Cristo como Señor de sus vidas.»

«De compartir de corazón su fe genuina en Jesucristo como Señor y Redentor.»

«De proclamar con fe viva su compromiso con Jesús como Señor y Salvador.»

Al igual que en otros pasajes del libro de los Hechos, la frase «en el nombre del Señor Jesús» no debe entenderse como una fórmula litúrgica verbal excluyente, sino como una declaración de fe. El énfasis está en el hecho de que los samaritanos fueron bautizados como seguidores de Jesús, reconociéndolo como Señor y Salvador. El texto no especifica las palabras pronunciadas en el momento del bautismo.

3. Relación con Mateo 28:19

Nada en el texto de Hechos 8:16 contradice el mandato de Jesús en Mateo 28:19. Más bien, parece mostrar que la Iglesia primitiva entendía «en el nombre de Jesús» como cumplimiento del mandato trinitario, reconociendo en Jesús la plena revelación de Dios de la fórmula verbal usada a la referencia trinitaria, el texto simplemente destaca la dimensión cristológica, que era lo más polémico y relevante en ese contexto misionero.

4. Implicación teológica

Este pasaje subraya que el bautismo cristiano implica:

Una confesión de fe en Jesucristo como el Señor.

Una incorporación a la comunidad cristiana.

Una apertura a la obra del Espíritu Santo, que puede manifestarse de diversas maneras y momentos.

Hechos 8:16 no contradice la fórmula trinitaria de Mateo 28:19, ni establece una fórmula bautismal única. Más bien, destaca que los samaritanos fueron bautizados como seguidores de Jesús, lo que era teológicamente significativo dado el contexto de la expansión misionera más allá del judaísmo. La expresión «solamente en el nombre del Señor Jesús» refleja una realidad teológica y confesional, no una prescripción litúrgica rígida.

Hechos 8:16, en el contexto del bautismo de los samaritanos, no contradice la fórmula trinitaria dada por Cristo en Mateo 28:19, ni establece una fórmula bautismal exclusiva para toda la Iglesia. La expresión «bautizados solamente en el nombre del Señor Jesús» debe entenderse como una afirmación teológica y confesional de la fe cristológica de los nuevos creyentes, particularmente significativa en una etapa de expansión misionera hacia grupos marginados como los samaritanos. Este énfasis en el nombre de Jesús NO debe interpretarse como una negación del Padre y del Espíritu Santo, sino como una forma de resaltar la autoridad de Cristo como centro de la salvación.

Como hemos demostrado aquí arriba los padres de la Iglesia primitiva desde **Ignacio de Antioquía** (30-107 d.C.) hasta **Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán,** y muchos otros les manda bautizar en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, no en un Dios unipersonal. Por lo tanto, la expresión que menciona «en el nombre de Jesús», esto no significa que es inválido la instrucción del Señor de bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sino que implica que todo bautismo cristiano verdadero es realizado bajo la autoridad de Cristo y, por ende, trinitario en su esencia.

Por lo tanto, Hechos 8:16 debe leerse como una afirmación contextual del señorío de Cristo, y no como una liturgia normativa. La imposición de manos de Pedro y Juan y el descenso posterior del Espíritu Santo completan el proceso de integración plena de los samaritanos a la comunión de la Iglesia primitiva mediada por la autoridad apostólica. En el libro de los Hechos NO se instruye bautizar «en el nombre de Jesús», mientras que en Mateo 28:19, Jesús SÍ instruye a bautizar «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Además: qué papel tiene la actitud del bautizado frente a esta expresión. Se debe tener bien presente que, en el libro de los Hechos, sobre el bautismo «en el nombre de Jesús». De nuevo, en estos textos, el énfasis está en el nombre de Jesús como centro de la fe cristiana. Es un acto de confesión de fe y lealtad personal al Mesías crucificado y resucitado.

¿Se contradice esto con Mateo 28:19?

Como ya hemos visto, **NO** necesariamente hay contradicción, y aquí es donde entra una excelente observación.

¿A quién va dirigida la expresión «en el nombre de Jesús»?

Según podemos ver, lo que sugiere el contexto de Hechos, la expresión «en el nombre de Jesús» se trata de enfatizar más bien la actitud del bautizado que la fórmula usada por quien administra el bautismo. En otras palabras: El ministro quien bautiza (bautizante) obedeciendo el mandato trinitario de Jesús (Mateo 28:19), usa la fórmula trinitaria verbalmente. La indicación «en el nombre de Jesús» para quien se bautiza:

Es un acto de fe personal en Jesús como Mesías y Señor.

Una identificación pública con Él.

Un reconocimiento de que la salvación está en su nombre (Hechos 4:12).

Se trata, más bien, de un acto de fe personal en Jesucristo como el Mesías prometido y Señor soberano; una identificación pública con su persona y obra, así como un reconocimiento explícito de que la salvación se halla exclusivamente en su nombre. No se presenta aquí como un mandamiento directo concerniente al bautismo, sino como una expresión de convicción profunda y confesión sincera de fe. Esto tiene sentido, especialmente en el contexto de los primeros conversos judíos o gentiles, que estaban haciendo una ruptura pública con sus antiguas creencias o lealtades religiosas.

A la luz de lo evidenciado por los documentos patrísticos, es razonable concluir que, históricamente, la Iglesia primitiva hizo uso de ambas expresiones, si bien las empleó con matices diferenciados y en función de contextos particulares y énfasis diversos. «En el nombre de Jesús» enfatiza el contenido teológico y el centro de la fe cristiana como la autoridad de Jesús resucitado como Señor y Salvador. La fórmula trinitaria (Mateo 28:19) expresa la plenitud de la revelación de Dios y fue adoptada como norma litúrgica por las iglesias desde los primeros siglos, como lo evidencian los primeros textos patrísticos.

El problema hermenéutico esencial que subyace en la interpretación *unicitaria* radica en una actitud que prioriza su afirmación dogmática por sobre la búsqueda veraz e imparcial de lo que las Escrituras realmente enseñan. Tal enfoque responde más a un afán de prevalecer en la argumentación que a un compromiso con la verdad bíblica, conduciendo inevitablemente a una exégesis selectiva en la que solo se admiten aquellos pasajes que puedan confirmar sus presupuestos previos, descartando cualquier elemento que pueda contradecirlos. Esta inclinación favorece la autoafirmación dogmática frente a una interpretación fiel al contexto histórico, literario y teológico del texto. Lo que debiera ser un ejercicio de humildad intelectual frente a la Palabra revelada se convierte en una construcción apologética destinada a sostener una posición, incluso a expensas de ignorar textos fundamentales como se trata en los Hechos, o de menospreciar el mandato trinitario explícito de Mateo 28:19.

En Mateo 28:19, el uso del término griego *ónoma* (Strong griego #3686 ὄνομα) en singular —«en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»— no solo subraya la unidad indivisible de la autoridad divina, sino que también refuerza la comprensión trinitaria del Dios cristiano: un solo nombre que abarca tres personas distintas. La repetición del artículo definido antes de cada título («el Padre», «el Hijo» y «el Espíritu Santo») enfatiza deliberadamente la distinción personal, mientras que el uso del singular en *ónoma* afirma su unidad esencial. Esta estructura gramatical cuidadosamente compuesta respalda con claridad la doctrina de la Trinidad tal como fue formulada que está implícitamente presente en la misma enseñanza aquí de Cristo.

Sin embargo, no existe ningún manuscrito griego o versión antigua que omita la fórmula trinitaria; todos los textos disponibles, incluyendo papiros antiguos y traducciones, presentan la **tríada** «Padre, Hijo y Espíritu Santo», lo que respalda la autenticidad del versículo en su forma actual.

En primer lugar, **todos los manuscritos griegos antiguos que conservan totalmente Mateo 28:19 incluyen la fórmula trinitaria: «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»**, sin una sola variante que omita esta triada APOSTOLIC INFORMATION SERVICE+15biblestudylessons.net+15Blogging Theology+15. Incluso las versiones antiguas en latín, siríaco, copto y arménico reproducen la misma fórmula.

Desde la perspectiva textual, **ningún papiro griego anterior al siglo IV ha conservado un texto de Mateo 28 sin el versículo 19 o sin la fórmula trinitaria**. Los supuestos lectores que arguyen una interpolación tardía no han presentado una sola evidencia manuscrita genuina que carezca de dicha fórmula—ni siquiera en fragmentos parciales.

Como hemos evidenciado, los autores patrísticos en los primeros siglos—como **Ireneo (ca. 170 d.C.)**, **Tertuliano (ca. 200 d.C.)** y **Orígenes (siglo III)**— entre muchos otros citan explícitamente Mateo 28:19 con su trinitaria plenitud, confirmando que fue considerado palabra de Jesucristo desde muy temprano en la tradición cristiana Patheos+15biblestudylessons.net+15TorahResource+15. Asimismo, el manual cristiano antiguo **Didaché** (finales del siglo I o principios del II) nos ordena bautizar «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» como parte de su instrucción ritual CARM.

Por consiguiente, **todo el caudal histórico disponible**, incluyendo testimonio textual, traducciones antiguas y citas patrísticas, converge en una única formulación trinitaria de Mateo 28:19. La **unanimidad de los manuscritos conservados** y los **citados eclesiásticos primitivos** confirman que la triada nunca fue añadida ni omitida, sino recibida desde sus más remotos orígenes.

Resumen: En lo que respecta al sacramento del bautismo, conviene no perder de vista una distinción hermenéutica fundamental que con frecuencia pasa inadvertida: la diferencia de perspectiva entre el mandato imperativo de Cristo dirigido a Sus apóstoles en Mateo 28:18-19 y la exhortación de Pedro dirigida a la multitud en Hechos 2:38. En el pasaje de Mateo, el Señor —invocando Su plena y omnímoda autoridad celestial y terrenal— instruye específicamente al ministro bautismal, esto es, a aquel que habrá de administrar el rito sacramental, indicándole con precisión qué debe hacer, cómo debe proceder y qué debe pronunciar. En cambio, en Hechos, Pedro no se dirige a ministros, sino a una audiencia judía inconversa, cuyo corazón ha sido compungido ante la predicación apostólica.

Lejos de contradecirse, ambos pasajes se complementan cuando son leídos dentro de su respectivo contexto literario y teológico. El discurso de Pedro en Hechos 2 tiene lugar en un ámbito estrictamente público y está dirigido, no a quienes oficiarían el bautismo, sino a quienes estaban llamados a recibirlo. Aquellos oyentes, profundamente conmovidos, formularon la pregunta decisiva: «Varones hermanos, ¿qué haremos?». La respuesta apostólica no constituye un protocolo litúrgico para el ministro, sino una instrucción soteriológica dirigida al penitente: «¡Arrepentíos y bautizaos!».

De manera análoga, el mandato en Hechos 22:16 a los judíos quienes NO reconocían a Jesús como mesías —«Levántate y bautízate, y lava tus pecados, invocando Su nombre»— debe entenderse gramaticalmente como una indicación e instrucción al candidato, no al oficiante. La estructura sintáctica del pasaje demuestra que es el candidato al bautismo —y NO quien lo administra— quien ocupa la función principal en la acción descrita quien «invoca el nombre del Señor». Esta invocación constituye lo que, en terminología eclesial, se reconoce como la confesión pública de fe. Como indicamos tradicionalmente, el ministro, antes de proceder a la inmersión o ablución, interroga al catecúmeno con la fórmula: «¿Cuál es tu confesión de fe?». El candidato, siguiendo el

precedente de Hechos 8:37 —donde el eunuco etíope declara: «Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios»—, profesa: «Jesús es el Señor». Solo entonces el ministro, en cumplimiento del mandato de Cristo, pronuncia: «Sobre la base de tu confesión de fe, yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». De este modo se armoniza de manera integral la intención normativa de Mateo 28:19 con la praxis apostólica reflejada en Hechos 2:38 y otros pasajes.

Es oportuno reiterar que el destinatario de las palabras de Hechos 2:38 no es el ministro, y por ello el texto no prescribe fórmula alguna pronunciada por el bautizante. En todo el libro de los Hechos NO existe referencia alguna a que, en el acto mismo de administrar el sacramento, el ministro articulara explícitamente la fórmula «te bautizo en el nombre de Jesús». La comprensión adecuada de la controversia exige distinguir rigurosamente entre la invocación hecha por el candidato y la fórmula sacramental prescrita al ministro, según el mandato del Señor en Mateo. Nada en el corpus neotestamentario atestigua una fórmula donde el ministro emplee expresamente la frase «yo te bautizo en el nombre de Jesús» durante la administración sacramental.

Si el propósito es, pues, aspirar a la coherencia histórica, doctrinal y litúrgica, corresponde preguntar: ¿Qué pronunciaban efectivamente los ministros del cristianismo primitivo anterior al Concilio de Nicea (325 d.C.)?

La evidencia patrística es contundente. Un testimonio paradigmático proviene de Hipólito de Roma (ca. 170–235 d.C.), quien en su Tradición Apostólica detalla minuciosamente la praxis bautismal de la Iglesia antigua:

«Cuando el que ha de ser bautizado desciende al agua, el que bautiza, imponiendo la mano sobre él, le preguntará: "¿Crees en Dios, Padre omnipotente?". Y el que es bautizado dirá a su vez: "Creo". Inmediatamente, manteniendo la mano impuesta sobre su cabeza, lo bautizará por primera vez. Y después, preguntará: "¿Crees en Jesucristo, Hijo de Dios, que nació de María Virgen por el Espíritu Santo y fue crucificado bajo Poncio Pilato y murió y resucitó vivo, al tercer día, de entre los muertos, subió a los cielos y está sentado a la derecha del Padre; que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos"? Y al responder él: "Creo", será bautizado una segunda vez. Y de nuevo preguntará: "¿Crees en el Espíritu Santo y en la santa Iglesia y en la resurrección de la carne?". El que es bautizado dirá: "Creo". Y así es bautizado una tercera vez.»» (Hipólito (170-235 d.C. Tradición Apostólica XXI [215 d.C.]).

«Y también por eso leíste que en el bautismo tres testigos son uno: el agua, la sangre y el espíritu. Porque si retiras uno de ellos, ya no queda en pie el sacramento del bautismo. En efecto, ¿qué es el agua sin la cruz de Cristo? Un elemento común sin ningún efecto sacramental. Ni, sin agua, tampoco hay misterio de la regeneración. Porque "quien no renaciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios". También el catecúmeno cree en la cruz del Señor con la cual ha sido signado, **mas si no fuere bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, no puede percibir la remisión de sus pecados ni obtener el don de la gracia espiritual.**» — *Cierra la cita* de: Libro «Los Misterios» capitulo 4, párrafo 20. — Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán.

Este testimonio, junto con otros de similar antigüedad, confirma inequívocamente el uso de la fórmula trinitaria en la liturgia bautismal prenicenas.

A ello se suma la evidencia interna del Nuevo Testamento, como en Hechos 19:1-5. Allí, Pablo interroga a ciertos discípulos en Éfeso:

«¿Recibisteis el Espíritu Santo **cuando creísteis**?». Ante su confesión de ignorancia —«Ni siquiera hemos oído si hay Espíritu Santo»—, el apóstol indaga: «Entonces, ¿en qué fuisteis bautizados?». La lógica del diálogo presupone que el bautismo legítimo, conforme al mandato de Cristo, debía incorporar referencia explícita al Espíritu Santo. Si la fórmula se limitara exclusivamente al nombre de Jesús, la pregunta paulina carecería de sentido. Solo es inteligible si la Iglesia primitiva comprendía que el nombre del Espíritu Santo debía ser invocado litúrgicamente en el rito bautismal, tal como Cristo ordenó en Mateo 28:19.

En consecuencia, Mateo 28:19 constituye un mandato normativo dirigido al ministro, mientras que Hechos 2:38 refleja la actitud penitencial y la disposición espiritual exigidas al candidato que desea recibir el bautismo.
Conclusión: Cuando se dice que alguien es bautizado «en el nombre de Jesús» en el libro de Hechos, se está hablando principalmente de la fe, actitud y acción del bautizado, quien se entrega al Señorío de Cristo y entra en su comunidad. No necesariamente se refiere a las palabras usadas por quien realiza el bautismo. Por tanto, una lectura sencilla y sin prejuicios muestra claramente que el énfasis está en la respuesta de quien, a ser bautizado, más que en la fórmula pronunciada por el bautizante, quien puede seguir el mandato de Jesús en Mateo 28:19 sin contradicción.

Mas adelante aquí, —en el tema: «**Texto Crítico**»— además de estas citas incluiremos **otras citas patrísticas adicionales**, y continuaremos con la investigación sobre la autenticidad de los pasajes en **Mateo 28:19 y Marcos 16:9-20** y otros, que se alegan son supuestas interpolaciones en la Biblia RV 1960 como; **Mateo 6:13, Mateo 17:21; Juan 5:4, Juan 7:53 a 8:11; Hechos 8:37; 1ª Timoteo 3:16; y 1ra. Juan 4:3.**

Colosenses 3:17

La Epístola a los Colosenses 3:17 este pasaje se clasifica principalmente considerado como un deber, una exhortación general imperativa, dentro de la enseñanza ética cristiana. No es una ordenanza ritual específica, sino una instrucción amplia que abarca toda la conducta del creyente, indicando cómo debe vivir en todo momento: bajo la autoridad de Jesucristo y con gratitud a Dios.

Colosenses 3:17 no debe entenderse como una fórmula específica para el bautismo, sino como una enseñanza ética que abarca toda la vida cristiana. Cuando el pasaje dice: ***«todo lo que hacéis… hacedlo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él»***, está mostrando que el creyente vive bajo la autoridad de Cristo, pero sin confundirlo con el Padre.

El pasaje funciona como un mandato amplio que abarca toda la vida del creyente: «todo lo que hacéis» lo cual indica que cada acción debe realizarse bajo la autoridad del Señor Jesús y con una actitud constante de gratitud a Dios. En el uso bíblico, el término no se refiere simplemente a pronunciar una fórmula, sino a actuar en representación y bajo la autoridad de alguien. Por eso, «hacerlo todo en el nombre del Señor Jesús» significa vivir conforme a su señorío, no repetir una expresión litúrgica particular.

El texto presenta una relación clara entre personas distintas: el creyente actúa en el nombre del Señor Jesús, dirige su gratitud al Padre, y lo hace por medio de Cristo como mediador. Esto no describe a una sola persona actuando en diferentes modos, sino una interacción real entre el Padre y el Hijo. Así, el versículo encaja

naturalmente con la comprensión trinitaria, donde hay distinción personal dentro de la unidad divina, y no con la idea unicitaria de que Jesús sea simplemente el mismo Padre en otra manifestación.

«Hacerlo en el nombre del Señor Jesús» no implica pronunciar una fórmula verbal exclusiva, sino actuar conforme a su autoridad, carácter y enseñanza. En el uso bíblico, «nombre» (ὄνομα) denota representación y autoridad, no simplemente una invocación literal. Por tanto, reducir este versículo a una supuesta fórmula bautismal unicitaria es una extrapolación ilegítima que ignora su género exhortativo y su contexto ético dentro de la epístola.

Desde una perspectiva bíblica, el mismo versículo contradice una lectura modalista, pues distingue explícitamente entre «el Señor Jesús» y «Dios Padre», unidos en una relación mediadora («por medio de él»), lo cual es coherente con otros textos como la Primera Epístola a Timoteo 2:5, donde Cristo es mediador entre Dios y los hombres. Esta distinción personal es incompatible con el modalismo unicitario, que colapsa las personas divinas en una sola manifestación.

Además, la praxis bautismal normativa no se deriva de textos exhortativos como Colosenses 3:17, sino del mandato explícito de Cristo en el Evangelio de Mateo 28:19, donde el Señor ordena bautizar ***«en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».*** Este pasaje no solo es prescriptivo, sino que presenta una fórmula triádica singular («nombre» en singular) que revela unidad de esencia y distinción de personas. La Iglesia primitiva entendió este mandato como normativo y fundacional, no como opcional ni sustituible por una fórmula reducida.

Los textos del libro de los Hechos que hablan de bautizar «en el nombre de Jesús» (por ejemplo, Hechos de los Apóstoles 2:38) deben interpretarse en armonía con Mateo 28:19. Allí, la expresión funciona como una confesión de quien se bautiza (no del bautizante) que se clasifica principalmente como una exhortación imperativa dentro de la enseñanza ética cristiana. No es una ordenanza ritual específica, **sino una instrucción amplia que abarca toda la conducta del creyente**, indicando cómo debe vivir en todo momento: bajo la autoridad de Jesucristo y con gratitud a Dios que se distingue enfatizando la autoridad de Jesús como Señor y Mesías, pero sin abolir la revelación trinitaria completa dada por Cristo.

No hay evidencia de que los apóstoles hayan sustituido la fórmula trinitaria; más bien, proclamaban el señorío de Cristo dentro de la fe trinitaria de un solo Dios.

En el Nuevo Testamento no existe ningún texto que diga explícitamente que los apóstoles sustituyeron una «fórmula trinitaria». La doctrina del bautismo unicitario NO APARECE sino hasta el siglo XX por primera vez en el campamento realizado en 1913 en Arroyo Seco, en las afueras de Los Ángeles en California, VEA su historia. ADEMÁS, NO hay ni una sola cita del bautismo unicitario durante toda la edad media. NO HAY ningún registro de la UNICIDAD con la estructura existente de hoy después de Sabelio. Lo que los unicitarios recientemente desde 1913 relatan sobre el bautismo (reintepretando el pasaje en Hechos), cual la mayoría de los estudios históricos nos indican por el contexto bíblico no necesariamente es una fórmula litúrgica excluyente que reemplace a otra. Al mismo tiempo, en el Evangelio de Mateo 28:19 presenta la conocida fórmula «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo», repetido por la Iglesia primitiva antes de Nicea, lo que indica que desde muy temprano coexistía un lenguaje triádico en la enseñanza cristiana.

Históricamente, los documentos cristianos más antiguos fuera del Nuevo Testamento, como la Didaché (de finales del siglo I o inicios del II y varios textos patrísticos tempranos), confirman el uso de una fórmula

bautismal trinitaria, lo que refuerza que no hay evidencia de una sustitución posterior por parte de los apóstoles. A nivel teológico, los apóstoles predican consistentemente a un solo Dios (continuando el monoteísmo judío) y al mismo tiempo exaltan a Jesucristo como Señor, integrándolo en esa fe monoteísta, como se observa en el pasaje de 1ª Corintios 8:6.

Por tanto, es correcto decir que no hay evidencia histórica directa de una sustitución de fórmulas por parte de los apóstoles y que su predicación centra el señorío de Cristo dentro de la fe en un solo Dios; sin embargo, la expresión «fe trinitaria» debe entenderse en sentido de desarrollo progresivo, ya que la formulación doctrinal explícita de la Trinidad se sistematizó más tarde en la historia de la Iglesia.

Al interpretar la Epístola a los Colosenses 3:17, no se debe reducir el texto a una idea simplificada como propone el unitarismo. Pablo no está estableciendo una fórmula ritual o litúrgica, sino enseñando cómo debe vivirse la vida diaria del creyente. Cuando exhorta a hacer todo «en el nombre del Señor Jesús», se refiere a actuar bajo su autoridad y en coherencia con su carácter, una exégesis ética de la cotidianidad del creyente.

Al mismo tiempo, el pasaje indica que se debe dar gracias a Dios Padre por medio de Jesucristo. Esto muestra una relación real y personal entre el Hijo y el Padre, donde Cristo actúa como mediador. Esa distinción entre el Padre y el Hijo no encaja con la idea modalista unicitaria, sino que es consistente con la comprensión trinitaria de personas distintas que comparten la misma naturaleza divina.

Interpretar este versículo como si fuera una fórmula bautismal es forzar el texto más allá de su contexto real. La palabra «nombre» en el pensamiento semítico no se usa como un término técnico para un rito, sino que se refiere a la autoridad y representación de una persona. Por eso, usar este pasaje para decir que reemplaza o anula la fórmula trinitaria dada por Cristo en Evangelio de Mateo 28:19 no tiene base contextual sólida y proyecta una idea teológica posterior que el texto no está intentando enseñar.

La institución en Mateo 28:19, la cual compendia el nombre de la Deidad en una unidad plural, no fue sustituida, sino complementada por ellas. La mención del nombre de Jesús subraya el señorío del Mesías en el seno de un monoteísmo que ya reconocía, de forma germinal, la naturaleza trinitaria de Dios.

Las evidencias patrísticas y el desarrollo histórico confirman que la Iglesia primitiva **SÍ** operó bajo la praxis bautismal y la revelación del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La tradición postapostólica, palpable en documentos como la Didaché, y muchos textos patrísticos antes de Nicea sostienen la preeminencia de la fórmula triádica como el sello de la identidad cristiana. La teología trinitaria, lejos de ser una superestructura ajena a la Escritura, constituye la sistematización necesaria de la autorrevelación divina donde el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son reconocidos en una comunión eterna. En consecuencia, Colosenses 3:17 debe ser interpretado como una invitación a la liturgia de la vida diaria, donde la subordinación del creyente al Señor Jesús no es una negación de la Trinidad, sino una participación activa en la estructura relacional de la divinidad.

Convertir Colosenses 3:17 en una fórmula bautismal unicitaria no solo descontextualiza el texto, sino que empobrece la comprensión de la vida cristiana que el apóstol está enseñando, pues Pablo no está regulando un rito, sino formando una espiritualidad: ya que toda la existencia del creyente debe ser una liturgia viviente, realizada bajo el señorío de Cristo, en gratitud al Padre y mediante la mediación del Hijo. Esta dinámica es profundamente trinitaria y debe preservarse como tal.

Por tanto, la Iglesia debe seguir afirmando y practicando la fórmula bautismal establecida por el mismo Señor Jesucristo en Mateo 28:19, no solo por fidelidad al mandato explícito del Señor, sino porque expresa de manera

plena la revelación de Dios como Trinidad. Colosenses 3:17, lejos de contradecir esto, lo presupone y lo refuerza, al situar toda la vida cristiana dentro de la comunión entre el Padre y el Hijo, en una relación que el resto del Nuevo Testamento completa con la obra del Espíritu Santo.

Por tanto, la Iglesia debe seguir afirmando y practicando la fórmula bautismal establecida por el mismo Señor Jesucristo en Evangelio de Mateo, sin torcer ni tergiversar el sentido de las palabras de Pedro cuando se dirigía a quienes iban a bautizarse, indicándoles la actitud de quienes se iban a bautizar declarando a Jesús como el Señor, no a quienes oficiarían la ceremonia. La pronunciarían los ministros quienes oficiaría la ceremonia invocando el mandamiento de Jesús en Mateo.

En ese contexto, cuando el Nuevo Testamento habla de hacer algo «en el nombre de Jesús», no se refiere a una fórmula litúrgica que deba repetirse literalmente, sino a actuar en su representación y bajo su autoridad. Por eso, «hacerlo todo en el nombre del Señor Jesús» significa vivir conforme a su señorío, no limitarse a pronunciar ciertas palabras específicas.

De este modo, hay que distinguir correctamente: los creyentes son bautizados bajo la autoridad de Cristo, pero son los ministros quienes administran el bautismo, obedeciendo el mandato de Jesús en Mateo 28:19. Así, la práctica bautismal de la Iglesia refleja el mandato trinitario de Cristo, mientras que las expresiones en «el nombre de Jesús» describen la autoridad bajo la cual se realiza la acción, no una fórmula alternativa que sustituya el mandato del Señor.

La Doctrina de la Unicidad: Génesis Histórica Contemporánea, Paralelismos Patrísticos y Evaluación Crítica de su Continuidad Apostólica

La denominada doctrina de la Unicidad —frecuentemente designada en ciertos círculos como «Jesús Solo»— no se encuentra atestiguada en la estructura doctrinal de la Iglesia apostólica primitiva ni en la tradición patrística de los primeros siglos. Su configuración histórica, en su forma sistemática contemporánea, se perfila con nitidez a comienzos del siglo XX, especialmente en el contexto del movimiento pentecostal norteamericano, destacándose de manera particular el célebre avivamiento de la calle Azusa (1906) y, de forma más decisiva para esta cuestión, las reuniones de Arroyo Seco, California, en el año 1913, donde se suscitaron reinterpretaciones teológicas en torno a la fórmula bautismal y la comprensión del nombre de Jesucristo.

A partir de dicho hito, se va gestando progresivamente una articulación doctrinal que desembocará, con el tiempo, en estructuras eclesiales organizadas, entre las cuales se encuentra la Iglesia Pentecostal Unida Internacional (UPCI), fundada posteriormente en 1945 mediante la unificación de cuerpos pentecostales previamente existentes de orientación unicitária. Así, su expresión institucional moderna resulta históricamente trazable desde inicios del siglo XX, sin que pueda documentarse con rigor una continuidad orgánica o institucional anterior a dicho periodo.

En el plano teológico, esta corriente suele ser asociada —con matices y cautelas historiográficas necesarias— a ciertas analogías con el modalismo del siglo III, particularmente en su formulación atribuida a Sabelio. No obstante, la investigación histórica contemporánea no sustenta una línea de sucesión directa ni una transmisión institucional ininterrumpida entre el antiguo modalismo patrístico y la teología unicitária moderna, tratándose más bien de paralelismos conceptuales en lugar de continuidad histórica verificable.

El surgimiento moderno de esta interpretación doctrinal se vincula a figuras como R. E. McAlister, Frank Ewart y John G. Scheppe, quienes, en el contexto de los debates pentecostales sobre la fórmula bautismal, promovieron la comprensión de la expresión "en el nombre de Jesús" como formulación exclusiva, a partir de lo que ellos entendieron como una restauración de la praxis apostólica. Tales desarrollos fueron percibidos por sus contemporáneos como una "nueva luz" o "revelación", lo cual condujo a una reformulación significativa de prácticas litúrgicas y convicciones doctrinales dentro de ciertos sectores del pentecostalismo naciente.

En el terreno comparativo, algunos estudiosos han señalado analogías parciales entre ciertos énfasis unicitarios y otras corrientes históricas de carácter cristológico no trinitario, como el arrianismo o, en tiempos más recientes, la teología de los Testigos de Jehová; sin embargo, dichas comparaciones deben ser manejadas con cautela, pues se trata de sistemas doctrinales distintos en su génesis, desarrollo y formulación dogmática.

Desde la perspectiva historiográfica, no se hallan evidencias documentales sólidas que permitan afirmar la existencia de comunidades unicitarias organizadas de forma continua durante la Edad Media o la era patrística posterior, ni tampoco una tradición bautismal exclusivamente formulada en el nombre de Jesús con continuidad institucional reconocible a lo largo de dicho extenso período. La ausencia de testimonio histórico verificable en este sentido ha sido señalada recurrentemente en los estudios académicos del desarrollo del cristianismo doctrinal.

En consecuencia, cabe concluir, desde una perspectiva estrictamente histórica y crítica, que la doctrina de la Unicidad, en su configuración contemporánea, emerge de manera identificable en el año 1913 dentro del contexto del pentecostalismo estadounidense, presentando ciertas resonancias tipológicas con el modalismo antiguo, pero sin que pueda establecerse una línea de continuidad histórica directa, ininterrumpida o institucionalmente demostrable con la Iglesia primitiva.

Difícil encontrar textos patrísticos con evidencia que el bautismo se realizara según el modelo modalista-unicitario

No existen testimonios claros, explícitos e indiscutibles en los escritos de los Padres de la Iglesia que indiquen que el bautismo cristiano primitivo se realizara conforme a un modelo modalista-unicitario, es decir, negando

la distinción real entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo o utilizando exclusivamente la fórmula «solo en el nombre de Jesús» como expresión litúrgica.

Por el contrario, los documentos cristianos más antiguos fuera del Nuevo Testamento muestran que, desde finales del siglo I y a lo largo de los siglos II y III, la Iglesia practicó el bautismo mediante una fórmula trinitaria. Escritos como la *Didaché*, Justino Mártir, Ireneo de Lyon, Tertuliano e Hipólito de Roma entre muchos otros más antes de Nicea, como lo hemos señalado claramente aquí donde describen explícitamente el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, presuponiendo una distinción real entre las Personas divinas y una comprensión no modalista de Dios.

Además, los Padres de la Iglesia nunca interpretaron los pasajes de Hechos que mencionan el bautismo «en el nombre de Jesús» como una fórmula litúrgica exclusiva ni como una negación de la Trinidad. Tales expresiones fueron entendidas como una referencia a la autoridad de Cristo o a la confesión cristológica, no como un reemplazo de la fórmula trinitaria ni como apoyo al modalismo.

En conclusión, la evidencia patrística temprana disponible antes de Nicea confirma que el bautismo trinitario fue la práctica normativa de la Iglesia primitiva, mientras que el enfoque modalista-unicitario carece de información histórica y verificable en los textos cristianos antiguos a menos que los unicitario quieren atribuirse ser herejes como Sabelio. Sabelio es considerado hereje por la Iglesia antigua, de manera clara, temprana y documentada.

Sabelio, activo a comienzos del siglo III, fue uno de los principales representantes del modalismo o monarquianismo modalista, doctrina que afirmaba que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son Personas distintas, sino modos o manifestaciones temporales **de Dios** (***NO Jesús***). Esta enseñanza fue rechazada porque negaba la distinción real entre las Personas divinas y, en consecuencia, distorsionaba la cristología y la doctrina de la salvación.

Aunque Sabelio enseñaba que **Dios** se manifestaba de diferentes modos: como Padre, como Hijo y como Espíritu Santo, dependiendo del Dios o función, pero todas eran manifestaciones de un solo Dios, sin distinción personal permanente. El énfasis estaba en **modos de Dios (NO Jesús).**

Mientras los unicitarios modernos (modalistas) **enfatizan que Jesús** es la manifestación única de Dios, y que el Padre y el Espíritu no son personas distintas reales, sino formas o modos en que Jesús se muestra, centrando toda divinidad solo en Jesús. En la práctica litúrgica y teológica de los unicitarios modernos, **solo Jesús** es visto como Dios completo, y las otras «manifestaciones» se subordinan a Él.

En pocas palabras: Sabelio **habla de modos de Dios** en general, mientras que los unicitarios modernos hablan de modos de Dios concentrados **en Jesús**. La diferencia es de énfasis en quién es la manifestación principal, pero ambos comparten el rechazo a la distinción real de Personas.

Diversos Padres de la Iglesia lo identifican explícitamente como hereje. Hipólito de Roma lo denuncia y refuta en: *Refutación de todas las herejías*, señalando su error doctrinal. Tertuliano, aunque dirige su obra Contra Práxeas contra otro modalista, condena la misma enseñanza que Sabelio promovía. Posteriormente, Basilio de Cesarea y Epifanio de Salamina incluyen el sabelianismo entre las herejías condenadas por la Iglesia.

Además, Sabelio fue excomulgado en Roma alrededor del año 220 d.C., durante el obispado de Calixto I, quien fue obispo de Roma (según *Sextus Julius Africanus*) desde ca. 218 hasta su muerte ca. 222 o 223 d.C., lo cual confirma que la doctrina de Sabelio fue juzgada oficialmente como contraria a la fe recibida por la Iglesia. Desde entonces, el sabelianismo ha sido consistentemente catalogado como una herejía en la tradición cristiana, tanto en Oriente como en Occidente.

Desde el punto de vista histórico, patrístico y doctrinal, Sabelio fue considerado hereje por la Iglesia antigua, y su enseñanza no fue reconocida como parte de la fe apostólica, sino como una desviación de ella. Igualmente, puede decirse lo mismo, y con aún mayor claridad, respecto a los unicitarios modernos tal como están estructurados hoy. Su configuración doctrinal, eclesial y sacramental no tiene un paralelo verificable en la Iglesia de los primeros siglos, ni en la literatura patrística ni en la práctica histórica del cristianismo antiguo.

Los unicitarios modernos presentan una teología sistematizada que afirma un monoteísmo modalista, niega la distinción real y eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y prescribe un bautismo exclusivo «solo en el nombre de Jesús». Sin embargo, esta estructura doctrinal aparece claramente formulada recién en el siglo XX, especialmente dentro del pentecostalismo, y no puede documentarse como una continuidad histórica desde la era apostólica o patrística.

Cuando se comparan sus creencias actuales con las fuentes antiguas, se observa una ruptura sustancial. Los Padres de la Iglesia combatieron explícitamente el modalismo, considerándolo una desviación doctrinal, y defendieron tanto la distinción de las Personas divinas como la praxis bautismal trinitaria. Ningún escritor cristiano antiguo describe una comunidad organizada que funcione según el esquema teológico, litúrgico y eclesial que hoy sostienen los unicitarios modernos.

Por ello, desde un punto de vista histórico y teológico, el unicitarianismo modalista contemporáneo debe entenderse como una construcción doctrinal tardía, no como la preservación fiel de la fe apostólica. Su estructura actual refleja desarrollos modernos ajenos a la tradición cristiana primitiva y carece de apoyo verificable en las fuentes tempranas del cristianismo.

Es muy difícil —por no decir que realmente es imposible encontrar textos patrísticos con evidencia— ya que a pesar de todas nuestras muchísimas fuentes que tenemos a nuestra disposición no hemos podido encontrar en los textos patrísticos evidencia clara e indiscutible de que el bautismo se realizara según el modelo modalista-unicitario («solo en el nombre de Jesús» o mediante una fórmula que reduzca las Personas divinas a meros modos), tal como lo entienden los modalistas unicitarios modernos. Por el contrario, todas las evidencias tempranas apuntan a que, desde los primeros siglos, la Iglesia primitiva utilizaba una fórmula trinitaria («en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo») para el bautismo.

Las fuentes patrísticas que hemos citado aquí arriba en este documento extenso muestran que la fórmula trinitaria fue empleada muy tempranamente y adquirió un carácter normativo en muchos círculos cristianos. Además, es en el siglo II cuando comienza a surgir una oposición explícita contra las doctrinas modalistas, lo que demuestra que estas no eran la enseñanza original ni mayoritaria.

Los modalistas o unitarios, en tanto desarrollaron una teoría sistemática según la cual el Padre, el Hijo y el Espíritu son solo manifestaciones o modos de una única Persona divina, aparecieron como una controversia teológica posterior, no como una corriente principal dentro del cristianismo primitivo.

No se encuentra —al menos no de forma contundente ni en textos patrísticos ampliamente aceptados— una declaración que diga: «El bautismo debe realizarse solo en el nombre de Jesús, y las menciones al Padre y al Espíritu no son necesarias ni correctas», como lo enseñan los modalistas unicitarios modernos. No hay evidencia clara de que alguna iglesia local, en los primeros siglos, practicara de forma exclusiva la fórmula «en el nombre de Jesús» como norma bautismal, rechazando expresamente la fórmula trinitaria. Tampoco hay evidencia de que la Iglesia antigua haya adoptado universalmente la postura modalista o unitaria como si proviniera directamente de los apóstoles. La práctica modalista no fue nunca la corriente dominante.

En la medida en que lo permiten tenemos muchos los textos patrísticos disponibles, **Y SÍ** se puede afirmar que existe una evidencia fuerte y consistente de que la Iglesia antigua primitiva utilizaba la fórmula trinitaria para el bautismo, al menos en muchos contextos, desde una etapa muy temprana (cf. Didaché, Justino Mártir, Tertuliano, entre otros).

Posteriormente, los debates patrísticos reflejan que existía una creciente diversidad y controversia en torno a la comprensión de la naturaleza de Dios, las Personas divinas y la manera adecuada de expresarlas en las fórmulas sacramentales. Sin embargo, fue la tradición trinitaria primitiva la que se consolidó tanto teológica como litúrgicamente.

Afirmar, que existe evidencia primitiva de que la Iglesia bautizaba exclusivamente bajo una fórmula modalista («solo en el nombre de Jesús», negando la Trinidad), en el sentido que lo hacen los modalistas unicitarios modernos, **y decir: «*que* *tal práctica cuenta con respaldo en la evidencia patrística***», sería una afirmación equívoca o, en el peor de los casos, abiertamente falsa. No hay escritos patrísticos tempranos que respalden que estos grupos sostuvieran una teología modalista como la de los unicitarios actuales —por ejemplo, negando la distinción real entre las Personas divinas—. Sería también erróneo o falso sostener que los apóstoles y la Iglesia primitiva bautizaban únicamente con la fórmula «en el nombre de Jesús» y que rechazaban la fórmula trinitaria. Esta afirmación carece de apoyo en los textos patrísticos tempranos (Didaché, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, etc.).

Los modalistas no representaban la fe apostólica original; su interpretación resulta teológicamente incorrecta e incompleta. La Iglesia primitiva combatió activamente el modalismo desde, al menos, el siglo II, considerándolo una herejía, como puede verse en obras como ***Contra Práxeas de Tertuliano***. Ningún Padre Apostólico (Clemente, Ignacio, Policarpo, etc.) enseña una teología modalista. Por tanto, afirmar que la Iglesia primitiva enseñaba y practicaba el bautismo bajo una fórmula unicitario-modalista, excluyendo la Trinidad, es decir algo falso o, en el mejor de los casos, profundamente equivocado y mal informado.

Afirmar que existe «evidencia patrística primitiva» que respalde una práctica modalista del bautismo es incorrecto, puesto que:

- **No** hay textos patrísticos que la respalden.
- **Sí** existen textos patrísticos que enseñan explícitamente la fórmula trinitaria.
- Hay oposición teológica expresa al modalismo desde el siglo II.

La Práctica del Bautismo en la Edad Media fue Trinitaria.

La fórmula trinitaria («en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo») fue la única reconocida, enseñada y empleada oficialmente por la Iglesia cristiana y la ortodoxa durante **la Alta Edad Media (siglos V–X) y la Plena Edad Media (siglos XI–XIII).**

Las evidencias históricas clara desde los primeros siglos. La evidencia patrística antes de Nicea demuestra que el bautismo trinitario es la norma litúrgica y dogmática. **Esta práctica no cambió durante la Edad Media, sino que se consolidó aún más.** Todos los manuales litúrgicos y rituales del bautismo del período medieval usan la fórmula trinitaria. No hay documentos litúrgicos conocidos entre los siglos V y XIII que utilicen o recomienden exclusivamente la fórmula «en el nombre de Jesús».

Los testimonios patrísticos y escolásticos nos evidencian por qué NO es correcto forzar la afirmación de una práctica «unicitaria» en la edad medieval.

1. Falta de evidencia documental

No existe ninguna fuente litúrgica, conciliar, patrística o monástica de la Edad Media que indique que comunidades cristianas practicaban o promovían el bautismo solo «en el nombre de Jesús».

Los documentos usados por defensores modernos de la unicidad a menudo se basan en interpretaciones anacrónicas **No en fuentes patrísticas de los siglos II–III, ni medievales**.

2. Confusión entre validez y normativa

Que ciertos teólogos hayan discutido la validez de un bautismo en nombre de Jesús no significa que haya sido práctica aceptada o promovida. La Iglesia distingue entre lo que puede ser válido en condiciones excepcionales y lo que es normativo y obligatorio. Forzar esa distinción lleva a conclusiones erróneas.

3. Proyección doctrinal moderna (revisionismo histórico)

El movimiento de la Unicidad (Jesús solo) como doctrina organizada no apareció hasta principios del siglo XX dentro del pentecostalismo (en 1913, con el Movimiento de la Lluvia Tardía y la Conferencia de Arroyo Seco). *The Arroyo Seco Campmeeting (1913).*

Sostener que tal doctrina halló acogida en la venerable Edad Media, sin contar con respaldo documental alguno, no es sino incurrir en un anacronismo inadmisible: un intento de injertar en la memoria eclesial las premisas de una teología tardía y ajena, que jamás fueron confesadas por la Iglesia indivisa. Tal proyección no constituye una legítima continuidad doctrinal, sino una deformación retrospectiva que pretende leer en los Padres lo que sólo germinó en los márgenes del pensamiento ortodoxo, muy lejos de la fe trinitaria que la Iglesia ha custodió siempre con reverencia y fidelidad.

No existe evidencia histórica sólida que respalde que el bautismo «solo en el nombre de Jesús» (unicidad) fuera practicado o enseñado de forma normativa durante la Edad Media. La práctica litúrgica universal fue la fórmula trinitaria, tal como la prescribe Mateo 28:19 y como la desarrolló y definió la teología patrística y medieval.

Forzar lo contrario no solo contradice las fuentes históricas auténticas, sino que distorsiona el contexto doctrinal y eclesial de más de mil años de historia cristiana.

La formulación doctrinal conocida como Unicidad o «Jesús Solo» — que postula que el bautismo auténtico debe realizarse exclusivamente «en el nombre de Jesús», en contraposición a la fórmula trinitaria— apareció por primera vez como un movimiento organizado durante el siglo XX, específicamente en el entorno del pentecostalismo *Oneness*. Su génesis se sitúa en 1913, durante un campamento en Arroyo Seco (California), cuando R. E. McAlister proclamó junto a John G. Scheppe tal como hacen todos los movimientos de corte sectarios una «nueva revelación» basada en Hechos 2:38, rechazando explícitamente la fórmula «Padre, Hijo y Espíritu Santo» —vea, **Encyclopedia Britannica** *Jesus only/ Definition, Pentecostalism, History, Baptism Trinity & Fact, Britnnica*. Formato APA (7.ª edición): Encyclopaedia Britannica. (s.f.). **Verificado por los editores** de Encyclopædia Britannica. El equipo editorial de Britannica está compuesto por escritores y editores con amplios conocimientos en sus respectivos campos, que abarcan desde la geografía hasta la botánica, pasando por la tecnología y mucho más.

Durante y antes de la Edad Media, no existe evidencia histórica ni documental que respalde la existencia o continuidad del modalismo unicitario —la doctrina que sostiene que Dios es una sola persona que se manifiesta en distintos modos (Padre, Hijo y Espíritu Santo)— tal como lo enseñan hoy las iglesias pentecostales unicitarias. Aunque el modalismo tuvo presencia breve en los siglos II y III con figuras como Sabelio y Noeto, fue rápidamente rechazado por la Iglesia primitiva, como lo evidencian los escritos de Tertuliano, Orígenes e Ignacio de Antioquía, quien ya en el siglo I menciona explícitamente la fórmula trinitaria del bautismo. A lo largo de la Edad Media no se registran comunidades ni documentos que sostuvieran esta doctrina de manera sistemática ni se encuentra evidencia de una praxis bautismal exclusivamente en el nombre de Jesús. Los intentos modernos de vincular esta doctrina con grupos disidentes históricos carecen de pruebas concluyentes y permanecen en el terreno de la especulación. La doctrina de la Unicidad resurge documentadamente recién en 1913, dentro del contexto del movimiento pentecostal en los Estados Unidos, sin una línea de continuidad histórica verificable desde la Iglesia primitiva.

El aseverar que tal doctrina fue observada durante la Edad Media sin el debido sustento documental constituye un anacrónico ejercicio de proyección, mediante el cual se trasplantan concepciones contemporáneas sobre un pasado que, en verdad, jamás dio testimonio de ellas. No solo carece de sustento historiográfico o documental, sino que se erige como una falsedad histórica insostenible, ya que ningún texto patrístico, conciliar ni litúrgico medieval respalda tal práctica o enseñanza. En rigor académico, proyectar esa teología sobre épocas medievales constituye una distorsión anacrónica carente de fundamento documental, y, por tanto, una auténtica falacia historiográfica.

Quiero, por amor a la verdad, invitarle fraternalmente a considerar lo siguiente: Si la enseñanza del modalismo unicitario fuera el mensaje original de los apóstoles, ¿cómo explicar que desapareciera de la historia de la Iglesia por más de 1700 años sin dejar testimonio continuo ni comunidades que la sostuvieran? ¿Acaso el Señor dejó a su Iglesia sin luz durante tantos siglos? Jesús prometió que las puertas del Hades no prevalecerían contra su Iglesia (Mt. 16:18), y que estaría con ella todos los días, hasta el fin del mundo (Mt. 28:20). ¿No sería esto una negación de esa promesa si la verdadera doctrina hubiese sido suprimida durante tantos siglos?

Le animo a no tomar esto como un ataque, sino como una invitación a seguir buscando juntos la verdad, no sólo con celo, sino también con conocimiento (Ro. 10:2). Nuestra fe debe ser sólida no solo en fervor espiritual, sino también en fundamento bíblico e histórico.

De nuevo, No. No existe ninguna evidencia patrística verificable, ni explícita ni implícita, en los primeros tres siglos (antes de Nicea), de que algún líder modalista haya condenado el bautismo trinitario o lo haya declarado inválido, antibíblico o herético.

Esta ausencia es históricamente significativa y va en contra de la práctica unicitaria moderna.

En las fuentes antiguas, los modalistas (como Noeto, Práxeas o Sabelio) **discutieron la relación entre el Padre y el Hijo**, pero **no atacaron la fórmula bautismal trinitaria** ni exigieron su reemplazo por una fórmula exclusiva «solo en el nombre de Jesús». Si el bautismo trinitario hubiera sido visto como un error doctrinal grave, habría dejado rastro en la polémica patrística, especialmente en los escritos de quienes combatieron o defendieron el modalismo.

Por el contrario, los testimonios más antiguos y normativos describen el bautismo trinitario como una práctica recibida y establecida en la Iglesia. La *Didaché*, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano e Hipólito presentan la fórmula trinitaria sin controversia litúrgica. Incluso cuando Tertuliano refuta el modalismo en *Contra Práxeas*, **nunca acusa a los modalistas de rechazar la fórmula bautismal**, lo cual sería inexplicable si tal rechazo hubiese existido.

La primera vez que aparece la **condena explícita del bautismo trinitario** y la exigencia de una fórmula exclusiva "en el nombre de Jesús" ocurre **muchos siglos después es decir siglo XX**, en contextos teológicos ajenos al cristianismo antiguo. Esto confirma que dicha práctica no pertenece al debate patrístico temprano y no forma parte de la fe ni de la praxis de la Iglesia de los primeros siglos.

En conclusión, **no hay evidencia patrística prenicena** que muestre a líderes modalistas condenando el bautismo trinitario. La exigencia de un bautismo exclusivamente «jesuánico» es un desarrollo tardío muy **moderno del siglo XX** sin respaldo en las fuentes cristianas antiguas.

EL PROPÓSITO DEL BAUTISMO EN AGUA

La enseñanza del Nuevo Testamento es inequívoca: la salvación es un don gratuito de Dios recibido únicamente por gracia mediante la fe en Jesucristo (Efesios 2:8–9), no por un rito externo. El bautismo jamás es presentado como la causa de la regeneración, sino como la confesión pública de una salvación ya obrada por el Padre, consumada por el Hijo y aplicada al creyente por el Espíritu Santo. Casos como el de Cornelio (Hechos 10:44–48), quien recibió el Espíritu Santo antes de ser bautizado, y el del ladrón arrepentido en la cruz, demuestran que la vida eterna depende exclusivamente de Cristo y no del agua.

El bautismo posee una importancia indiscutible, pero como acto de obediencia e identificación con la muerte, sepultura y resurrección de Cristo (Romanos 6:3–4), nunca como requisito para obtener la justificación.

El hacer del bautismo depender de una determinada pronunciación, distinta de la ordenada y establecida por el propio Señor Jesús en Mateo 28:19, y sostener que dicha fórmula es indispensable para la salvación, equivale a

confundir el signo con la realidad que este representa. Esto hace depender el poder de la salvación, no de la sangre de Cristo, sino de las palabras pronunciadas por el ministro.

Tal postura contradice el evangelio apostólico, que proclama la suficiencia absoluta de la obra redentora de Cristo y no de una fórmula bautismal. La fe salva; el bautismo testifica públicamente que esa salvación ya ha sido recibida.

El bautismo no constituye un medio de salvación, sino un acto de obediencia posterior a la fe. En esta perspectiva, la salvación se recibe únicamente por la gracia de Dios mediante la fe en Cristo, conforme a pasajes como:

Efesios 2:8–9: *«Porque **por gracia** sois salvos **por medio de la fe**; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe.»*
Romanos 10:9–10: *«Que si confesares con tu boca que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo.»*

Pedro dijo: «¡Bautícense!». Permítanme comenzar explicándoles claramente en qué consiste el bautismo en estos versículos. (1) El bautismo **NO TIENE NADA QUE VER CON LA SALVACIÓN**. Les daré un pasaje bíblico que es prueba irrefutable de esta afirmación. La salvación es «Cristo», y nada más —¡ni nada menos! —. Veamos Hechos 10:44-48 y demostremos que el bautismo no forma parte de la salvación. Esto ocurrió en la vida de Cornelio. Cornelio y su familia eran muy religiosos, pero no estaban salvados. Dios envió a Cornelio a Pedro para que escucharan el verdadero plan de salvación. Después de que Cornelio y su familia fueron salvados, muchos de los apóstoles cuestionaron a Pedro, porque Cornelio y su familia eran gentiles; y los judíos se apartaban de los gentiles y los consideraban como perros, y ahora veían cómo Pedro les predicaba el Evangelio.

*«Mientras aún hablaba Pedro estas palabras, el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían el discurso. 45 Y los fieles de la circuncisión que habían venido con Pedro se quedaron atónitos de que también sobre los gentiles se derramase el don del Espíritu Santo. 46 Porque los oían que hablaban en lenguas, y que magnificaban a Dios. 47 Entonces respondió Pedro: ¿Puede acaso alguno impedir el agua, para que no sean **bautizados** **estos que han recibido el Espíritu Santo también como nosotros?** 48 Y mandó bautizarles en el nombre del Señor Jesús. Entonces le rogaron que se quedase por algunos días».*

En estos versículos se ve que las personas que estaban en la casa de Cornelio «recibieron el Espíritu Santo», y eso fue **ANTES** de que fueran bautizadas. Eso **DEMUESTRA**, sin lugar a duda, que ya estaban salvadas. ¡**NINGUNA PERSONA PERDIDA** ha recibido jamás el Espíritu Santo! La familia de Cornelio recibió el Espíritu Santo ANTES de ser bautizada.

Explicación del bautismo: En aquel tiempo, el bautismo era diferente del bautismo de Juan el Bautista. La gran multitud reunida en Jerusalén estaba formada por judíos devotos que habían rechazado total y públicamente a Jesús como el Cristo. Por lo tanto, ser bautizado era «absolutamente esencial» **para mostrar públicamente a** la multitud reunida en Jerusalén que (1) se habían arrepentido de verdad, y (2) habían cambiado de opinión sobre Jesús, que **Él ERA** el Cristo. El bautismo era necesario como testimonio de que habías sido salvado, y eso sigue siendo cierto hoy en día. **NO FORMA** parte de la salvación. Se requiere **DESPUÉS** de

que una persona haya confiado en Cristo y se haya convertido en cristiano**, CON EL FIN** de mostrar «*públicamente y proclamar*» (1) que su arrepentimiento era real, (2) que ya no confiaban en la «ley de Moisés», y (3) que habían «aceptado a Jesús como el Cristo», y ahora creían que Él era su Mesías. Debes recordar que todos los que formaban parte de aquella multitud eran «judíos devotos», comprometidos con la ley y que habían rechazado totalmente a Jesús como su Mesías. El bautismo era el «testimonio público» de que, por la fe, se habían arrepentido y habían cambiado de opinión acerca de Jesús, y que, por la fe, lo habían aceptado y habían nacido de nuevo verdaderamente.

El bautismo no es el medio que produce la salvación, sino el **signo externo de una salvación ya recibida por gracia mediante la fe**. Jesús mismo aseguró al ladrón arrepentido en la cruz: «*Hoy estarás conmigo en el paraíso*» (Lucas 23:43), aun cuando nunca fue bautizado, demostrando que la salvación descansa en la fe y el arrepentimiento, no en un rito.

Pablo enseña que «*somos justificados por la fe, aparte de las obras*» (Romanos 3:28), y afirma que Cristo no lo envió a bautizar, sino a predicar el evangelio (1ª Corintios 1:17), dejando claro que el bautismo no es condición salvífica. Asimismo, Cornelio y su casa **recibieron el Espíritu Santo antes del bautismo** (Hechos 10:44–48), confirmando que la vida nueva procede de Dios y no del agua.

Pastoralmente, el bautismo es un acto de obediencia y testimonio público, pero la salvación es **don gratuito de Dios en Cristo** (Efesios 2:8–9).

Por tanto, el bautismo no confiere gracia salvífica ni poder regenerador, sino que testifica públicamente una conversión ya acontecida. Es un símbolo externo de una realidad interna: la identificación del creyente con la muerte, sepultura y resurrección de Cristo (Romanos 6:3–4).

1ª Pedro 3:21

A este respecto, 1ª Pedro 3:21 es uno de los textos más debatidos. A primera vista podría parecer que afirma que el bautismo salva; sin embargo, un análisis exegético cuidadoso dentro de su contexto gramatical y teológico revela algo distinto:

«El bautismo que corresponde a esto ahora nos salva (no quitando las inmundicias de la carne, sino como la aspiración de una buena conciencia hacia Dios) por la resurrección de Jesucristo.» — 1ª Pedro 3:21.

1. El contexto tipológico: Noé y el diluvio

Pedro aquí establece un paralelismo tipológico entre el arca de Noé y el bautismo. Así como Noé fue salvado a través del agua, los creyentes son salvados por medio de la resurrección de Cristo. El agua del diluvio no salvó a Noé —pues destruyó a los impíos—; lo que lo preservó fue el arca, símbolo de Cristo mismo. De igual manera, el agua del bautismo no salva, sino que representa la salvación **ya obtenida en Cristo**.

2. La aclaración explícita del apóstol Pedro.

El propio apóstol interrumpe su frase para evitar una interpretación ritualista o sacramentalista:

«No quitando las inmundicias de la carne…»

Con ello excluye cualquier noción de purificación física o externa. Luego añade:

«…sino como la aspiración (o demanda, o respuesta) de una buena conciencia hacia Dios.»

El término griego traducido como **aspiración** (ἐπερώτημα συνειδήσεως ἀγαθῆς εἰς Θεόν) se refiere a una apelación o compromiso interior, no a un acto ritual. Por tanto, el bautismo no salva por el agua, sino porque representa la respuesta interior de un corazón regenerado, cuya conciencia ha sido purificada por la fe.

3. La cláusula decisiva: «por la resurrección de Jesucristo»

Pedro concluye señalando que el bautismo *«nos salva… por la resurrección de Jesucristo».*

La causa eficiente de la salvación no es el acto bautismal, sino la obra redentora de Cristo en la resurrección (***si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados***. 1ª Co. 15:17), aplicada al creyente mediante la fe. El bautismo es, por tanto, la expresión visible de una unión ya realizada con Cristo resucitado (cf. Romanos 6:3–5), **no su causa**.

El texto de la Primera Epístola de Pedro 3:21 debe leerse en su propio argumento inmediato (3:18–22) y en el uso que el mismo versículo hace de la tipología. Pedro viene hablando del diluvio en tiempos de Noé y afirma que «ocho personas fueron salvadas por agua». El punto no es que el agua en sí misma salve, sino que, en ese evento, el agua fue el medio a través del cual Dios ejecutó juicio y, simultáneamente, separó a los que estaban en el arca de los que perecieron. Sobre esa base introduce el término griego ἀντίτυπον (antítypon), indicando que el bautismo es la «correspondencia» o figura que responde a ese evento. Por tanto, el bautismo es tipológico: apunta a una realidad salvadora mayor, no la produce por sí mismo.

El propio versículo limita explícitamente cualquier interpretación sacramentalista al añadir una aclaración negativa y otra positiva. Primero, niega que el bautismo sea un acto de limpieza física: *«no quitando las inmundicias de la carne»*. Con esto descarta que el rito externo tenga eficacia salvífica en sí mismo. Segundo, define su sentido como: *«la aspiración* (o compromiso, ἐπερώτημα) *de una buena conciencia hacia Dios»*. Es decir, describe una respuesta interior del creyente que apela a Dios con una conciencia ya transformada. La eficacia, entonces, no reside en el agua, sino en la relación de fe que se expresa mediante el bautismo.

Cabe destacar que, Pedro ancla la salvación *«por la resurrección de Jesucristo»*. Esto es coherente con el resto del Nuevo Testamento: la salvación se fundamenta en la obra objetiva de Jesucristo, particularmente su muerte y resurrección, y se recibe por fe. El bautismo funciona como signo visible y confesional de esa realidad, no como su causa eficiente. En este sentido, el caso de Cornelio en Hechos de los Apóstoles 10:44–48 confirma la distinción: el Espíritu Santo es recibido antes del bautismo en agua, lo que indica que la salvación no depende del rito, sino que el rito sigue a la obra salvífica de Dios.

Por tanto, 1ª Pedro 3:21 no enseña regeneración bautismal, sino que utiliza el lenguaje de «salva» en un sentido instrumental y tipológico: el bautismo «salva» en cuanto es la expresión pública y el correlato visible de la fe

que ya une al creyente con Cristo resucitado. La lectura que lo convierte en condición necesaria para la salvación confunde el signo con la realidad significada y no hace justicia a las precisiones que el mismo texto introduce.

El bautismo es importante, pero como consecuencia, no como causa. Es la declaración pública de una fe que ya salva, no el requisito que la produce. Convertirlo en condición para la salvación es ir más allá de lo que el propio texto bíblico permite y pasar por alto la aclaración que el mismo Pedro hace dentro del versículo.

El mismo versículo lo aclara para evitar confusión: no se trata de limpiar el cuerpo («no quitando las inmundicias de la carne»), sino de una respuesta interna hacia Dios, una conciencia transformada que ahora se vuelve a Él. Esto encaja con la enseñanza trinitaria del Nuevo Testamento: el Padre es quien salva por gracia, el Hijo es la base de esa salvación mediante su resurrección, y el Espíritu Santo es quien regenera y da nueva vida antes de cualquier acto externo. El bautismo, entonces, no causa esa obra, sino que la sigue como testimonio.

Por eso, interpretar este pasaje como si el bautismo fuera necesario para ser salvo —como sostienen corrientes unicitarias/modalistas— es confundir la señal con la realidad. El rito externo (el agua) no puede sustituir la obra interna del Espíritu. Casos como el de Cornelio en Hechos de los Apóstoles 10 muestran claramente que las personas reciben el Espíritu Santo —y por tanto la salvación— es efectuada antes del bautismo en agua.

4. Los ejemplos paradigmáticos como el ladrón en la cruz, y desde Abel, Noé, Abraham, Moisés y los profetas.

El ejemplo del ladrón arrepentido en la cruz (Lucas 23:39–43) ilustra de manera contundente que la salvación se recibe **por la gracia** de Dios **mediante la fe**, sin mediación de rituales ni obras. Aquel hombre, sin posibilidad alguna de ser bautizado, fue sin embargo declarado justo por Cristo mismo, quien le prometió: **«De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso.»** Este testimonio se alinea con el principio de la salvación por gracia, compartido por todos los héroes de la fe enumerados en Hebreos 11, quienes —desde Abel, Noé, Abraham, Moisés y los profetas— fueron salvados no por obras o ritos, sino **por la fe** en las promesas divinas.

En el capítulo 11 de Hebreos —conocido tradicionalmente como **«el salón de la fe»— evidencia que la salvación ha sido siempre por gracia mediante la fe,** incluso antes de la manifestación histórica de Cristo. Los patriarcas y profetas del Antiguo Testamento no fueron justificados por obras, rituales o méritos personales, sino **por creer en las promesas divinas que apuntaban al Redentor venidero.** En primer lugar, Abel constituye el primer ejemplo de justificación por la fe. Hebreos 11:4 declara:

*«Por **la fe** Abel ofreció a Dios más excelente sacrificio que Caín, por lo cual alcanzó testimonio de que era justo.»* Génesis 4:4 añade que *«Jehová miró con agrado a Abel y a su ofrenda»,* mientras que Romanos 4:5 afirma que *«al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, **su fe** le es contada por justicia».* Abel no fue aceptado por el acto ritual del sacrificio, sino por la fe que lo motivó. Su confianza estaba puesta en la promesa del Redentor (Génesis 3:15).

En segundo lugar, Enoc fue salvado por la fe y no por obra alguna. Hebreos 11:5–6 enseña*: «Por **la fe** Enoc fue traspuesto para no ver muerte… porque antes de ser traspuesto tuvo testimonio de haber agradado a Dios. Pero sin fe es imposible agradar a Dios.»* Enoc no se distinguió por un ritual, sino por su comunión continua con Dios, la cual descansaba en la fe obediente. El autor de Hebreos enfatiza así que toda relación salvífica con Dios depende de la fe.

El caso de Noé confirma este principio. Hebreos 11:7 declara: *«Por la fe Noé, cuando fue advertido por Dios acerca de cosas que aún no se veían, con temor preparó el arca en que su casa se salvase; y por esa fe condenó al mundo, y fue hecho heredero de la justicia que viene por **la fe**.»* Aunque Noé construyó el arca, su salvación no provino del acto mismo, sino de la fe que le llevó a obedecer. El texto subraya que él fue ***«heredero de la justicia que viene por la fe»***, lo cual demuestra que la doctrina de la justificación por la fe existía ya antes de Abraham.

En cuarto lugar, Abraham es presentado como el paradigma de la fe salvadora. Hebreos 11:8–10 afirma: *«Por **la fe** Abraham, siendo llamado, obedeció… porque esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios.»* Génesis 15:6 declara: *«Y creyó a Jehová, y le fue contado por justicia.»* El apóstol Pablo cita este texto tanto en Romanos 4:3 como en Gálatas 3:6–9 para probar que Abraham fue justificado por la fe antes de la circuncisión. Su salvación no dependió de un rito externo, sino de la fe en la promesa divina, constituyéndose así en el prototipo de la salvación por gracia.

El ejemplo de Moisés también confirma que la salvación proviene de la fe y no de las obras. Hebreos 11:24–26 enseña: *«Por **la fe** Moisés, hecho ya grande, rehusó llamarse hijo de la hija de Faraón… teniendo por mayores riquezas el vituperio de Cristo que los tesoros de los egipcios; porque tenía puesta la mirada en el galardón.»* Moisés no buscó mérito alguno, sino que actuó movido por la fe en la recompensa divina, anticipando el sufrimiento de Cristo. El texto lo vincula explícitamente con "el vituperio de Cristo", mostrando que su esperanza estaba dirigida hacia la promesa mesiánica futura.

Asimismo, Rahab y los profetas testifican del mismo principio. Hebreos 11:31–32 afirma: *«Por la fe Rahab la ramera no pereció… ¿Y qué más digo? Porque el tiempo me faltaría contando de Gedeón, de Barac, de Sansón, de Jefté, de David, así como de Samuel y de los profetas.»* Rahab fue justificada por creer en el Dios de Israel (Josué 2:9–11), y los demás héroes mencionados fueron parte del mismo remanente escogido por gracia, según Romanos 11:4–5: *«Así también aun en este tiempo ha quedado un remanente **escogido por gracia**.»*

En consecuencia, el testimonio unificado de Hebreos 11 establece que la salvación ha sido siempre **por gracia mediante la fe**, nunca por obras ni por observancia ritual (Romanos 4:16; Gálatas 2:16). Los santos del Antiguo Testamento **miraban hacia adelante** a las promesas de un Redentor que habría de venir (Hebreos 11:13, 39–40), mientras que los creyentes del Nuevo Pacto **miran hacia atrás** a la misma obra redentora consumada en Cristo (Hebreos 12:2).

El autor de Hebreos concluye esta enseñanza diciendo: *«Y todos éstos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido, proveyendo Dios alguna cosa mejor para nosotros, para que no fuesen ellos perfeccionados aparte de nosotros»* (Hebreos 11:39–40). De esta manera, la Escritura afirma de forma contundente que, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, la salvación del ser humano descansa únicamente en la gracia de Dios, recibida por medio de la fe en la revelación divina centrada en Cristo.

Así, la gracia salvífica de Dios se extiende a lo largo de toda la historia redentora, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Como hemos evidenciado Abraham, ***«creyó a Dios, y le fue contado por justicia»*** (Génesis 15:6; Romanos 4:3), o por David, quien reconoció que *«bienaventurado el varón a quien el Señor no inculpa de pecado»* (Salmo 32:1–2; Romanos 4:6–8), confirman que la justificación siempre ha sido por la fe y por la gracia, no por obras ni por ritos externos.

Si la salvación se fundamenta en la gracia, como se expone en Efesios 2:8-9, se concluye que no es el resultado de obras humanas. Esto implica que la salvación otorgada por Dios constituye un don de gracia que se recibe a través de la fe por aquellos que creen. No se requiere nada más que la fe para alcanzar la salvación. Por lo tanto, cuando alguien sostiene que es necesario añadir a la fe cualquier otro elemento para calificar a una persona para la salvación, incluyendo el bautismo en agua, está proclamando un Evangelio distinto (2ª Corintios 11:4; Gálatas 1:6).

Pablo nos ofrece una elocuente representación del sacramento del bautismo en agua en su epístola a los **Romanos, capítulo 6.** En este pasaje, ilustra la experiencia del creyente que se somete al rito del bautismo, simbolizando su identificación con Cristo en el acto de Su muerte, al ser sumergido en el agua. El apóstol nos revela que, así como Jesús fue crucificado y posteriormente sepultado en el sepulcro, el creyente, al ser bautizado, experimenta una muerte simbólica a su antiguo estilo de vida, poniendo fin a su existencia marcada por el pecado. Sin embargo, al igual que Cristo resucitó de entre los muertos, el creyente es elevado a una nueva vida en comunión con Él, emergiendo del agua renovado y transformado.

El apóstol Pablo enseña que para la salvación se requiere fe en Jesucristo. En Hechos 16:31 dice:

«Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa.»

También en Romanos 10:9 dice:

«Que, si confesares con tu boca que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios le levantó de los muertos, serás salvo.»

Pablo enseña que la salvación viene por la fe en Jesucristo, no por obras, sino por la gracia de Dios. Sería un error doctrinal usar Hechos 2:38 como base exclusiva para enseñar que el bautismo en el nombre de Jesús es requisito absoluto para la salvación, ya que, según el apóstol Pablo, la salvación viene por gracia mediante la fe en Cristo (Efesios 2:8-9, Romanos 10:9), no por rituales externos. Además, Hechos 2:39 y 3:19 muestran que el llamado es amplio («a todos los que el Señor llamare») y que el **arrepentimiento** y conversión son claves para el perdón, en armonía con el mensaje paulino de salvación por fe, no por fórmula bautismal específica.

El apóstol Pablo **NO** enseñó que el bautismo sea esencial para la salvación, aunque sí lo valoró como una respuesta de fe importante y una identificación con Cristo.

En 1ª Corintios 1:17, Pablo dice:

«Pues no me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el evangelio...»

Esto muestra que Pablo priorizaba la fe en el evangelio sobre el acto del bautismo. Además, en Efesios 2:8-9 declara:

«Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe.»

Sin embargo, en Romanos 6:3-4, Pablo presenta el bautismo como símbolo de la unión con la muerte y resurrección de Cristo:

«¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte?»

En resumen, breve: Pablo **NO** consideró el bautismo como esencial para la salvación, pero sí lo vio como una respuesta de fe importante que simboliza la nueva vida en Cristo. La salvación, según él, viene por la fe, por gracia, **no** por rituales.

El mismo Pedro dice:

«Y tened entendido que la paciencia de nuestro Señor es **para salvación**; como también nuestro amado **hermano Pablo**, según la sabiduría que le ha sido dada, os ha escrito, casi en todas sus epístolas, **hablando en ellas de estas cosas**; entre las cuales hay algunas difíciles de entender, las **cuales los indoctos e inconstantes tuercen**, como también las otras Escrituras, **para su propia perdición**. Así que vosotros, oh amados, sabiéndolo de antemano, guardaos, no sea que arrastrados por el error de los inicuos, caigáis de vuestra firmeza.» — 2ª Pedro 3:15-17.

Como vemos Pablo no enseña la salvación como lo hacen los modalistas unitarios usando la fórmula de Hechos 2:38. Él enfatiza la fe en Cristo como el medio de salvación (Romanos 10:9, Efesios 2:8-9), **NO** una fórmula bautismal específica. Según 2ª Pedro 3:15-17, el propio Pedro reconoce que los escritos de Pablo contienen cosas difíciles de entender, que algunos tuercen para su perdición, lo cual sugiere que la doctrina de Pablo puede ser malinterpretada si no se maneja con cuidado, como hacen los modalistas unicitarios al absolutizar Hechos 2:38 fuera del contexto completo del evangelio.

Hechos 2:39 complementado por Hechos 3:19 La salvación es mediante el arrepentimiento

El sermón pronunciado por el apóstol Pedro en el día de Pentecostés se complementa con Hechos 3:18-20, con el mismo mensaje dirigido a los mismos judíos. Esto constituye un testimonio inequívoco de la obra salvífica de Dios a través de Jesucristo y, a la vez, una clara distinción entre Dios, el Padre, y su Hijo, el Mesías.

En esta proclamación apostólica se revela que el arrepentimiento es una actitud de alejamiento del pecado, un movimiento interior del corazón que se vuelve hacia Dios mediante el reconocimiento del Cristo resucitado en

arrepentimiento. Tal conversión implica reconocer que aquel que fue despreciado y crucificado ha sido, por designio divino, exaltado como Señor y Cristo.

Leemos en Hechos 2:32:

«A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos.»

Este testimonio apostólico presenta a Jesús como aquel que fue resucitado por Dios. La acción divina se ejerce sobre Jesús, lo cual implica una distinción relacional. La afirmación aquí es que Jesús es el Ungido a través del cual Dios ha manifestado su poder y propósito redentor.

Pedro lo declara aún más explícitamente en Hechos 2:36 y 3:13:

«Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel, que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, **Dios le ha** hecho Señor y Cristo.»

«El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, **el Dios** de nuestros padres, **ha glorificado a su Hijo Jesús**, a quien vosotros entregasteis y negasteis delante de Pilato, cuando éste había resuelto ponerle en libertad.»

Este pronunciamiento apostólico refuerza una verdad teológica fundamental: Jesús no se autoexaltó ni reclamó por sí mismo una naturaleza divina independiente; más bien, Dios lo constituyó Señor y Cristo. La exaltación es, por definición, un acto recibido, no un atributo intrínseco poseído desde la eternidad. Esto contrasta radicalmente con la interpretación modalista unicitaria, que fusiona inadecuadamente las personas divinas y oscurece la economía de la redención revelada en la Escritura.

Leemos en Hechos 3:18–21:

«Pero Dios ha cumplido así lo que había antes anunciado por boca de todos sus profetas: que su Cristo había de padecer. Así que, **arrepentíos y convertíos**, **para que sean borrados vuestros pecados**; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, y él envíe a Jesucristo, que os fue antes anunciado; a quien de cierto es necesario que el cielo reciba hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas, de que habló Dios por boca de sus santos profetas que han sido desde tiempo antiguo.»

Aquí observamos que el perdón de los pecados está intrínsecamente vinculado al acto del arrepentimiento y a la fe en Jesucristo como el Mesías designado por Dios. Nótese que no se menciona el bautismo. El énfasis no recae en una confesión ontológica, sino en una respuesta de fe y obediencia al Ungido de Dios. La frase «para que sean borrados vuestros pecados» deja claro que lo esencial no es adoptar una fórmula dogmática que identifique a Jesús como Dios en sentido absoluto, sino **«arrepentíos y convertíos»,** y creer que Dios lo ha enviado, lo ha resucitado y lo ha constituido como Señor.

Como vemos, este mismo mensaje se reitera en Hechos 3:18–20, donde Pedro, hablando nuevamente al mismo pueblo judío en Jerusalén, les declara:

«Pero Dios ha cumplido así lo que había antes anunciado por boca de todos sus profetas: que su Cristo había de padecer. Así que, arrepentíos y convertíos, para que sean borrados vuestros pecados; para que vengan de la presencia del Señor tiempos de refrigerio, **y él envíe a Jesucristo**, que os fue antes anunciado.»

Una vez más, se establece con claridad la distinción entre Dios (el que envía) y Jesús (el enviado). No hay ambigüedad en la estructura del mensaje:

1. Arrepentíos,

2. Volveos a Dios,

3. Reconoced al Cristo que fue enviado,

4. Y vuestros pecados serán borrados.

Este proceso indica que el perdón no ocurre automáticamente por medio del rito o la fórmula bautismal, sino que depende de una respuesta del corazón al evangelio y del arrepentimiento al poner la fe en el Mesías designado por Dios.

Desde esta perspectiva, al integrar Hechos capítulos 2 y 3, comprendemos que el perdón de los pecados precede y se fundamenta en el arrepentimiento, en tanto que este es la expresión pública de una fe ya nacida en el corazón arrepentido. El bautismo, por tanto, no es una transacción mecánica que confiere perdón por sí mismo, sino el signo visible de una transformación interior ya acontecida por la gracia de Dios.

Pablo reafirma este principio en Gálatas 3:2-5:

«Esto solo quiero saber de vosotros: ¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe? ¿Tan necios sois? ¿Habiendo comenzado por el Espíritu, ahora vais a acabar por la carne? ¿Tantas cosas habéis padecido en vano? si es que realmente fue en vano. Aquel, pues, que os suministra el Espíritu y hace maravillas entre vosotros, ¿lo hace por las obras de la ley, o por el oír con fe?»

En síntesis, el mensaje central de hechos en las dos predicaciones de Pedro **NO** proclama un Cristo que sea Dios **en sentido** modalista **unicitario**, sino un Jesús plenamente humano, aprobado por Dios, a quien Dios ha exaltado y a través del cual ha derramado su Espíritu. Esta proclamación apostólica sostiene una cristología relacional y funcional, no ontológica ni especulativa. Rechaza así el error del modalismo unicitario, el cual, por medio de una lectura eisegética, impone sobre el texto bíblico una estructura teológica que este no enseña.

Por lo tanto, la fe apostólica no anula la distinción entre el Padre y el Hijo, sino que la celebra como parte esencial del misterio de la redención. El Padre actúa a través del Hijo, y por medio del Espíritu Santo, aquellos

que creen son incorporados a la vida nueva del Reino. La gloriosa verdad de Pentecostés no es la fusión de personas divinas, sino la revelación del Dios trino que salva en perfecta unidad y economía.

Sin embargo, mi objetivo aquí es mostrar que este terreno está completamente equivocado; desde la antigüedad no hace sentido omitir el versículo 1ª Juan 5:7, por lo tanto, se debe abrir un nuevo camino de investigación, que conducirá inevitablemente al restablecimiento del versículo en los corazones y la convicción de la humanidad. Mucho más importante y curioso es como la cuestión de su autenticidad en sí misma, tiene un reclamo mucho mayor sobre su atención y la del público, a causa de las consecuencias que implica. Si se demuestra la autenticidad de este texto, la fe ortodoxa, ya sea establecida por el poder o por el prejuicio, recibirá un encuentro que impactará sus propios fundamentos, y los llevará, por otra parte, con la fuerza y el brillo adicional que le serán dadas a las evidencias del cristianismo tal como vino de las manos de Cristo y de sus Apóstoles.

Esta consideración, más que la mera curiosidad, debe, si está fundada en la verdad, inevitablemente involucrarles de nuevo a inquirir sobre la controversia, e inducirte a emplear tu poderosa convicción del Espíritu Santo para investigar estos puntos de vista. Yo entonces, hermanos, le convoco y ruego a Dios que usted pueda venir en el ejercicio de ese espíritu cristiano del cual usted ha dado a otros un buen ejemplo en su revisión de esta cuestión. Para que no se confunda; esta es una invitación, no un desafío. Sea cual sea la confianza que tengo en mi causa, no obstante, no tengo ninguna en mí para que me justifique desafiar su integridad. Deseo que salgan adelante, no para que yo pueda combatirle, sino que yo pueda informarles de algo que quizás nunca hayan considerado antes por desconocimiento.

La principal razón aquí es poder informarles, si no fuera así, su oposición a llegar a una decisión final; y a través de usted, es dar al pueblo de Dios una oportunidad de conocer el tema de una discusión, que, si se toma en todas sus direcciones, es uno de los más trascendentales e interesantes que ha llamado la atención del mundo cristiano. Propongo entonces, para probar, que el versículo en disputa forma la suma y la sustancia de toda la epístola, y es esencial para la conexión. Que el verdadero sentido pone su autenticidad más allá de toda sospecha razonable, y sirve para dar cuenta de cada defecto en su evidencia externa en su contra. En la búsqueda de este fin, el curso natural es determinar este alcance hasta donde se comprueba, para dar cuenta del silencio de los manuscritos, y la versión, de que 1ª Juan 5:7-8 y muchos otros pasajes bíblicos que se consideran interpolación **y sí son citados** por los primeros padres de la iglesia siglos antes del concilio de Nicea.

Juan 16:28.

Jesús y el Padre según Juan 16:28. La enseñanza bíblica y la interpretación histórica dentro del cristianismo indican que Juan 16:28 no propone la idea de que Jesús y el Padre sean la misma entidad, sino que más bien resalta la conexión y la distinción entre las dos **Personas** de la Trinidad, con Jesús reconociendo su procedencia del Padre y su regreso a Él. Juan 16:28 **NO enseña** que Jesús sea el Padre, sino que distingue claramente entre ambos:

«Salí del Padre, y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo, y voy al Padre.» (*RV* 1960)

El pasaje de Juan 16:28 **NO presenta** a Jesús como el Padre. En su lugar, este pasaje bíblico establece una distinción clara entre la figura de Jesús y la del Padre.

En este contexto, la relación entre Jesús y el Padre se entiende como una relación de unidad y armonía, pero también de distinción en **Roles y Personas** dentro de la Deidad. La Deidad, como concepto teológico central en el cristianismo, describe a Dios como uno en esencia y triple en persona: Padre, Hijo (Jesús) y Espíritu Santo en Isaías 48:14 al 17, así mismo en 1ª Juan 5:7-8. La historia de la Iglesia primitiva cientos de años antes de Nicea habla y cita la Trinidad. Indicando que Cada Persona tiene un papel único, pero todas son una, en **cuya aseidad está en la esencia** y comparten la misma naturaleza divina y obran juntas en perfecta unidad.

El versículo Juan 16:28, específicamente, forma parte del discurso de despedida de Jesús a sus discípulos antes de ser entregado y crucificado. En este pasaje, Jesús dice: «Salí del Padre y he venido al mundo; otra vez dejo el mundo y voy al Padre». Esta declaración subraya la relación de Jesús con el Padre, enfatizando su originación divina y su retorno al Padre después de cumplir su misión en la tierra.

En la teología trinitaria, el Padre, el Hijo (Jesús) y el Espíritu Santo son personas distintas, pero comparten una misma y única esencia divina. Este versículo refleja precisamente esa distinción personal:

Jesús dice que «salió del Padre», lo cual implica relación y origen, no identidad de persona.

Luego afirma que «va al Padre», lo cual sería incoherente si fueran la misma persona, porque implicaría que Jesús «va hacia sí mismo».

Además, en el contexto, en todo el Evangelio de Juan, esta distinción es constante. Por ejemplo, en Juan 17 Jesús ora al Padre; en Juan 14 habla de «otro Consolador» (el Espíritu Santo). En Juan 20:17b — «subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios». Esto forma la base del entendimiento trinitario clásico: unidad de naturaleza, distinción de personas.

Desde el análisis del griego koiné en Evangelio de Juan 16:28, el texto: «ἐξῆλθον παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα» articula de manera precisa una relación personal entre Jesús y el Padre que, leída en su forma original, resulta plenamente coherente con la teología trinitaria y difícilmente compatible con una interpretación unicitaria. El verbo ἐξῆλθον (salí) junto con la construcción παρὰ τοῦ Πατρὸς indica procedencia: ***«desde junto al Padre»***, una expresión que en el uso joánico no describe simplemente una misión enviada desde una abstracción, sino una salida desde la esfera personal de otro. La preposición παρά con genitivo enfatiza origen relacional, sugiriendo una distinción entre el que sale y aquel de quien procede. Esto encaja con la idea trinitaria de que el Hijo es distinto del Padre en la **persona,** aunque comparte su misma esencia y naturaleza divina.

El verbo griego ἐλήλυθα («he venido»), en tiempo perfecto, indica que la encarnación es un hecho ya realizado que sigue teniendo efectos en el presente. Es decir, el Hijo no solo vino, sino que permanece como el que ha venido al mundo. El texto muestra que antes estaba «con el Padre» y ahora está «en el mundo» (εἰς τὸν κόσμον).

Esto no describe a una sola persona cambiando de forma o manifestación, sino a alguien que ya existía en relación con el Padre y que es enviado al mundo. El que viene es el mismo que estaba «junto a» otro distinto, lo que implica una relación real entre dos.

Gramaticalmente, el sujeto (el Hijo) mantiene su identidad a lo largo de todo el proceso: estaba con el Padre y ahora está en el mundo. Esta continuidad personal, unida a la distinción relacional, encaja con la comprensión

trinitaria. Por el contrario, resulta difícil de armonizar con la idea unicitaria de que Padre e Hijo sean simplemente diferentes roles o manifestaciones de una misma persona.

La segunda parte, πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον («otra vez dejo el mundo»), introduce la partida de Jesús, mientras que πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα («voy hacia el Padre») utiliza πρὸς con acusativo, indicando dirección hacia alguien distinto del sujeto que habla. En el griego koiné, πρὸς con acusativo no sugiere identidad, sino movimiento relacional hacia otro. Así, el mismo que «salió de» (παρά) es el que «va hacia» (πρὸς), estableciendo un patrón bidireccional que presupone dos referentes personales reales. El pasaje muestra que el Padre y el Hijo son distintos entre sí, aunque comparten la misma naturaleza divina. No se trata de una sola persona que se manifiesta de diferentes formas, sino de una relación real entre dos personas divinas. Por eso, el lenguaje del texto describe comunicación e interacción entre el Padre y el Hijo, lo cual contradice la idea unicitaria de que Jesús sea simplemente el mismo Padre en otra manifestación. En el griego koiné de Juan, estas construcciones no sugieren que Jesús sea el mismo sujeto que el Padre, sino que describen un movimiento personal entre dos referentes diferenciados, aunque íntimamente relacionados.

En el contexto literario joánico, este versículo sintetiza el esquema de «descenso y ascenso» (κατάβασις–ἀνάβασις) que aparece también en otros pasajes como Juan 13:3 y 17:8. La elección de verbos y preposiciones refuerza una cristología en la que Jesús posee origen «desde el Padre» y destino «hacia el Padre», lo cual, desde una lectura erudita del griego, implica distinción personal real. Por tanto, el texto no favorece una identificación absoluta entre Jesús y el Padre, sino que, en su forma lingüística original, articula una relación dinámica de procedencia, misión y retorno entre dos sujetos diferenciados dentro del discurso teológico joánico.

En el marco literario del Evangelio de Juan, este versículo resume el motivo teológico del descenso y ascenso del Hijo (*cf.* Juan 13:3; 17:8), donde Jesús afirma conscientemente su origen en el Padre y su retorno a Él. La coherencia de los verbos, tiempos y preposiciones en griego refuerza una lectura en la que hay unidad esencial, pero distinción personal. Por tanto, desde una perspectiva erudita, el texto no solo distingue a Jesús del Padre, sino que lo hace mediante recursos lingüísticos que, en su contexto original, apoyan con fuerza la interpretación trinitaria y se oponen a una lectura unicitaria que diluya esa distinción real entre ambos.

La postura unicitaria (es decir, el modalismo o «unicidad» que afirma que el Padre y el Hijo son la misma persona manifestada en diferentes modos), en Juan 16:28 es un texto problemático para esa idea, porque presenta una relación interpersonal real, no simplemente un cambio de «máscara» o manifestación.

En resumen, según la interpretación bíblica Jesús no es el Padre en cuanto a persona. Jesús es el Hijo eterno que procede del Padre y regresa al Padre. El versículo refuerza la distinción personal dentro de la Deidad, no una identidad absoluta modalista entre Padre e Hijo.

Juan 20:17

La cláusula del Evangelio de Juan 20:17b ***—«subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios»***— constituye un testimonio denso y teológicamente decisivo dentro de la cristología joánica, especialmente cuando se examina desde una perspectiva bíblica clásica frente a las lecturas modalistas unicitaria. El contexto inmediato es la aparición del Cristo resucitado a María Magdalena, donde Jesús no solo afirma su victoria sobre la muerte, sino que interpreta su inminente ascensión en términos de relación filial con

el Padre. Esta doble expresión («mi Padre… vuestro Padre", "mi Dios… vuestro Dios») no es redundante ni meramente estilística; revela una distinción cualitativa entre la filiación eterna del Hijo y la filiación por la regeneración del creyente a través del Espíritu Santo, así como una relación real, personal y no intercambiable entre el Hijo y Aquel a quien llama «mi Dios».

Es imprescindible tener muy presente que, al pronunciar estas palabras en el Evangelio de Juan 20:17, el Señor Jesucristo **ya se encuentra resucitado y glorificado, manifestando un estado que trasciende todas las limitaciones ordinarias** —como se evidencia en su capacidad de presentarse de manera sobrenatural entre sus discípulos (*cf.* Evangelio de Juan 20:19)— y, aun así, en ese mismo estado de exaltación declara: **«subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios»;** lo cual refuerza de forma decisiva que esta relación no es meramente circunstancial o limitada a su humillación terrenal, sino que expresa una distinción real y permanente entre el Hijo y el Padre, incompatible con cualquier lectura modalista unicitaria.

Desde una perspectiva bíblica, la expresión: ***«Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios»*** (Evangelio de Juan 20:17b) muestra una relación personal y permanente entre el Hijo y el Padre aun después de la resurrección. **Jesús, ya glorificado, aquí no habla desde una limitación humana previa, sino desde su condición exaltada**; sin embargo, mantiene la distinción de personas dentro de la unidad divina. Al decir «mi Padre» y «vuestro Padre», establece una diferencia cualitativa: su filiación es por naturaleza, mientras que la de los discípulos es por regeneración. Así, la frase revela comunión y distinción simultáneamente: el Hijo eterno se dirige al Padre como «mi Dios» en el sentido de relación filial eterna y economía redentora, sin negar su propia divinidad y sin embargo haciendo una distinción de personas

Desde una postura bíblica este mismo pasaje refuta la idea de que el Padre y el Hijo sean simplemente modos o manifestaciones de una sola persona. El hecho de que Cristo resucitado, ya glorificado y sin ninguna de las restricciones de su estado terrenal, continúe dirigiéndose al Padre como: «mi Padre» y «mi Dios» evidencia una relación interpersonal real eterna, no meramente funcional o temporal. No se trata de un lenguaje acomodado a la encarnación pasada, porque ocurre después de la resurrección; por tanto, **indica que la distinción entre el Padre y el Hijo no desaparece con la glorificación.** Más bien, confirma que dentro del único ser divino existen **relaciones personales eternas**, donde el Hijo vive en perfecta comunión, dependencia filial y amor hacia el Padre, sin que esto implique inferioridad ni diferencia de esencia, sino orden relacional dentro de la Deidad.

Desde el punto de vista exegético, el uso repetido del posesivo singular «mi» (μου) aplicado tanto a «Padre» como a «Dios» indica una relación propia y única de Jesús con el Padre, distinta de la relación que los discípulos tienen con Dios. Esta distinción ya ha sido preparada y narrada a lo largo del Evangelio, especialmente en Evangelio de Juan 1:18, donde el Hijo es presentado como el «unigénito» que está en el seno del Padre, y en 5:18, donde su filiación es entendida como una igualdad de naturaleza con Dios. Por tanto, cuando Jesús dice: «mi Padre y vuestro Padre», no está nivelando ambas relaciones, sino diferenciándolas: Él es Hijo por naturaleza, los creyentes lo son por la gracia. Esta precisión es crucial para refutar la lectura unicitario-modalista, que tiende a colapsar las distinciones personales dentro de la Deidad.

Más aún, la expresión «mi Dios» aplicada por **Jesús en su presente estado glorificado y resucitado al Padre** constituye un dato irreductible que el modalismo no puede integrar coherentemente sin contradicción. Si el Hijo y el Padre fueran simplemente modos o manifestaciones de una misma persona divina sin distinción real, entonces la afirmación de Jesús carecería de sentido relacional: implicaría que Dios se refiere a sí mismo como

«mi Dios», etc., lo cual desnaturaliza el lenguaje personal y relacional del texto. En cambio, dentro de la teología trinitaria, esta expresión se comprende a la luz de la encarnación: el Hijo eterno, al asumir una naturaleza humana verdadera, vive en dependencia filial del Padre y puede, en cuanto hombre, referirse al Padre como su Dios. Esta misma dinámica aparece en el Salmo 22:1 (citado por Jesús en la cruz) y es confirmada en Apocalipsis 3:12, donde el Cristo glorificado sigue hablando del Padre como «mi Dios», lo que demuestra que esta relación no es una mera acomodación temporal, sino parte de la economía redentora permanente.

El error fundamental del unicitario-modalismo en este pasaje consiste en no distinguir adecuadamente entre naturaleza y persona, ni entre ontología y economía. Al negar la distinción personal entre Padre e Hijo, se ven forzados a reinterpretar estas expresiones como meras formas humanas de hablar o como referencias a la «naturaleza humana» de Jesús en abstracto, lo cual introduce una división artificial dentro de Cristo y termina debilitando la unidad de su persona. La cristología ortodoxa, en cambio, afirma que el sujeto que habla es la única persona del Hijo, quien subsiste eternamente en relación con el Padre y, en la encarnación, asume una naturaleza humana desde la cual puede expresar verdadera dependencia sin dejar de ser consustancial con el Padre según su naturaleza divina.

Además, el paralelismo «mi Padre y vuestro Padre… mi Dios y vuestro Dios» establece una estructura relacional que presupone comunión, y no debe confundirse con identidad modal. Muy importante, Jesús introduce a sus discípulos en su propia relación con el Padre, pero sin borrar la distinción entre el Hijo eterno y los hijos por la regeneración del Espíritu. Este movimiento es coherente con la teología joánica de la participación: los creyentes son incorporados a la comunión trinitaria (*cf.* Primera Epístola de Juan 1:3), pero no se convierten en lo que el Hijo es por naturaleza. El modalismo, al eliminar la distinción de personas, no puede dar cuenta de esta participación sin caer en ambigüedades.

Finalmente, desde una perspectiva bíblica y doctrinal, Juan 20:17 debe leerse como una afirmación clara de la fe trinitaria: el Hijo resucitado se dirige al Padre como su Dios, distingue su relación filial única de la de los creyentes, y abre el acceso a Dios dentro de esa relación. Este lenguaje no es compatible con una teología que reduzca Padre e Hijo a una sola persona manifestada de distintas maneras o modos. Por el contrario, exige reconocer una distinción real de personas en la unidad del único Dios. Así, el texto no solo se resiste a la interpretación unicitaria, sino que la refuta implícitamente al presentar una relación interpersonal auténtica entre el Hijo y el Padre, fundamento mismo de la salvación cristiana.

El hecho de que el Cristo resucitado y glorificado — quien ya no sujeto a las limitaciones ordinarias de la condición humana, como se observa en el Evangelio de Juan 20:19— continúe afirmando ***«mi Padre… mi Dios»*** (Evangelio de Juan 20:17) demuestra que esta relación no pertenece solo a un estado de humillación, sino que revela una distinción real, permanente y personal entre el Hijo y el Padre; por tanto, lejos de apoyar cualquier interpretación unicitaria modalista, este testimonio del Cristo glorificado confirma y exige una comprensión plenamente trinitaria de Dios. Desde una perspectiva académica, el pasaje del Evangelio de Juan 16:28 se configura como una declaración programática dentro del discurso de despedida, en la cual se articula, con precisión semántica y densidad teológica, la relación entre Jesús y el Padre en términos de procedencia, misión y retorno. La formulación: *«salí del Padre… y voy al Padre»* no puede ser reducida a una mera metáfora funcional, sino que, en su estructura lingüística y conceptual, presupone una distinción real entre el sujeto que procede y aquel del cual procede. Así, la unidad afirmada no es de identidad personal, sino de comunión ontológica, conforme al marco trinitario clásico que distingue sin dividir y une sin confundir.

El análisis del griego koiné refuerza esta lectura, en cuanto las preposiciones empleadas (παρά con genitivo y πρὸς con acusativo) denotan, respectivamente, origen relacional y dirección hacia un referente distinto del sujeto. Tales construcciones, lejos de sugerir una autoreferencialidad modalista, establecen un esquema bidireccional de salida y retorno que exige la existencia de dos polos personales en interacción. La continuidad del sujeto —el Hijo que sale, viene, deja el mundo y regresa— se mantiene sin disolverse en el referente del Padre, lo cual resulta difícilmente conciliable con una ontología unicitaria estricta.

En el marco literario joánico, este versículo sintetiza el motivo del descenso y ascenso del Hijo, ampliamente atestiguado en el mismo Evangelio de Juan, donde la cristología se construye sobre la base de una preexistencia relacional y una misión histórica que culmina en la reasunción de la comunión con el Padre. La coherencia interna del discurso, junto con la reiterada distinción entre Jesús, el Padre y el Espíritu, configura un entramado teológico que respalda la interpretación trinitaria como la más congruente con los datos textuales.

Por su parte, el Evangelio de Juan 20:17 introduce una formulación de notable densidad doctrinal al declarar: *«subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios».* Esta doble expresión, lejos de ser redundante, establece una diferenciación cualitativa entre la filiación natural del Hijo y la filiación adoptiva de los creyentes, al tiempo que confirma la persistencia de una relación interpersonal entre el Hijo glorificado y el Padre. El hecho de que tal afirmación sea pronunciada en estado post-resurreccional excluye su reducción a un mero lenguaje acomodaticio de la encarnación, proyectándola más bien como indicio de una distinción permanente.

Desde el punto de vista exegético, el uso reiterado del posesivo «mi» aplicado tanto a «Padre» como a «Dios» indica una relación singular e irreductible, que no se diluye en la experiencia comunitaria de los discípulos. La estructura paralelística no nivela, sino que distingue: el Hijo se relaciona con el Padre de manera esencial, mientras que los creyentes participan de dicha relación por mediación.

En términos sistemáticos, las expresiones afirmando *«mi Padre… mi Dios»* en este pasaje convergen en una misma conclusión: la unidad divina no implica identidad personal absoluta, sino comunión de esencia en la distinción de personas. Lejos de admitir ambigüedad, imponen con fuerza normativa una lectura inequívocamente trinitaria: la unidad de la Deidad no comporta identidad personal absoluta, sino consustancialidad en la distinción real, eterna e irreductible de las personas divinas. El lenguaje filial empleado por el Hijo —incluso en su estado glorificado— no puede ser reducido a mera economía funcional ni a recursos pedagógicos, sino que revela una relación intratrinitaria auténtica, subsistente y permanente entre el Hijo y el Padre.

La interpretación unicitaria-modalista, al carecer de categorías ontológicas suficientes para sostener simultáneamente unidad y distinción, incurre en una relectura forzada del texto, despojándolo de su carácter relacional y transformando declaraciones personales en artificios retóricos incompatibles con la gramática y la intención del discurso joánico. Tal enfoque no solo resulta exegéticamente insostenible, sino que erosiona la coherencia interna de la cristología bíblica al disolver la alteridad personal que el propio texto afirma de manera explícita.

En consecuencia, el testimonio convergente del Evangelio de Juan 16:28 y 20:17 se erige literalmente como un «lugar que prueba» o «pasaje probatorio». de alto valor dogmático en favor de la doctrina trinitaria clásica: el Hijo eterno, consustancial con el Padre, no se identifica con Él en cuanto a persona, sino que, aun en la gloria post-resurreccional, subsiste en relación real, consciente y eterna con Aquel a quien llama «mi Padre» y «mi Dios», confirmando así la distinción personal intrínseca al único ser divino.

Isaías 9:6:

¿Es Jesús el Padre? Análisis Bíblico y Hebreo de Isaías 9:6 frente a la Doctrina Modalista Unicitaria

Uno de los textos más frecuentemente citados por los defensores de la doctrina de la Unicidad (modalismo) es Isaías 9:6, en donde el Mesías es llamado, entre otros títulos, «Padre Eterno». A partir de este texto, los maestros unicitarios concluyen que Jesucristo es el mismo Padre celestial, y no una persona distinta dentro de la Deidad. Sin embargo, este argumento se basa en una interpretación errónea y superficial del idioma hebreo y del contexto bíblico, lo que constituye una grave distorsión teológica. Es necesario examinar el texto cuidadosamente a la luz del idioma original, la gramática hebrea, el uso bíblico del término «padre», y el testimonio del resto de las Escrituras.

En primer lugar, hay una falacia de equivocación al interpretar la palabra «padre» en Isaías 9:6 como si siempre se refiriera a «Dios el Padre» en sentido trinitario. En hebreo, el término usado aquí es אָב (av), y su significado no está limitado a la figura paterna personal. En el Antiguo Testamento, *av* puede significar «fundador», «líder», «poseedor», «fuente» o incluso «protector». No se puede asumir automáticamente que el uso de la palabra «*padre*» en este pasaje sea una referencia directa a la persona divina del Padre celestial. De hecho, en otros textos como Malaquías 2:10, donde se dice: «¿No tenemos todos un mismo padre? ¿No nos creó un mismo Dios?», se utiliza «padre» en el sentido de Creador u Origen, no como una identificación con la persona del Padre celestial. Por tanto, el uso de *av* en Isaías 9:6 no respalda la idea de que Jesús sea el mismo Padre, sino más bien indica otro tipo de relación.

Además, el texto hebreo de Isaías 9:6 dice literalmente: «Y se llamará su nombre (שֵׁם – *shem*) ...», seguido por una serie de títulos, entre ellos *Avi-'ad* (אֲבִיעַד), que se traduce como «Padre de Eternidad». La palabra *shem* no se refiere a un título formal, sino que en la cosmovisión semítica denota carácter, esencia o autoridad. Es decir, lo que viene a continuación describe la naturaleza del Mesías, no necesariamente nombres o roles en un sentido técnico o relacional dentro de la Deidad. Por tanto, los títulos como «Dios Fuerte», «Padre de Eternidad» o «Príncipe de Paz» no son funciones distintas de personas divinas, sino expresiones sobre el carácter del Mesías.

Cuando en el Antiguo Testamento se llama a Dios «Padre», **el significado generalmente se relaciona con su relación paternal con Israel**. Por ejemplo, en Éxodo 4:22-23 Dios llama a Israel «mi hijo, mi primogénito», lo cual implica una relación de protección y guía. En el Salmo 103:13, se dice que el Señor se compadece de los que le temen como un padre se compadece de sus hijos. Isaías 63:16 también declara: «*Tú, oh Señor, eres nuestro Padre… nuestro Redentor desde la antigüedad es tu nombre*». Sin embargo, es crucial entender que el título «Padre» no era una designación común ni central para Dios en el Antiguo Testamento. De hecho, solo se usa unas 15 veces en todo el A.T., refiriéndose a Dios, y nunca como una categoría teológica desarrollada como en el N.T. Esto demuestra que el término «padre» no era un título oficial o exclusivo para una persona divina, como lo presentan erróneamente los modalistas unicitarios.

Lingüísticamente, la palabra hebrea *av* también puede llevar los significados de «fundador», «poseedor» o «fuente». Este uso es evidente en nombres compuestos hebreos como *Abiasaf* («padre [poseedor] de reunión», Éxodo 6:24) o *Abialbón* («padre [poseedor] de fuerza», 2 Samuel 23:31). En este mismo sentido, el título *Avi-'ad* (עַד + אָב) en Isaías 9:6 se traduce literalmente como «Padre de Eternidad», no como «Padre eterno» en un

sentido moderno. El orden hebreo hace énfasis en que el Mesías es la fuente o el autor de la eternidad, es decir, el Creador eterno de todas las cosas, tal como lo afirma el Nuevo Testamento en Juan 1:3, Colosenses 1:16-17 y Hebreos 1:2,10. Este título no lo identifica como el Padre celestial, sino que resalta su naturaleza divina y su poder creativo.

De hecho, los antiguos Tárgums arameos (traducciones judías del A.T.) confirman que Isaías 9:6 era entendido como una profecía del Mesías, pero no como una identificación del Mesías con el Padre. El **Tárgum Jonatán** traduce Isaías 9:6 diciendo: «*Y su nombre será llamado el Consejero Maravilloso, el Dios Poderoso, el que existe para siempre, el Mesías en cuyos días aumentará la paz*». Aquí, el Mesías es eterno, pero nunca se le confunde con el Padre.

En conclusión, la interpretación modalista unicitaria de Isaías 9:6, que afirma que Jesús es el Padre celestial porque se le llama «Padre Eterno» aquí, es teológicamente equivocada, lingüísticamente insostenible y bíblicamente falsa. El hebreo *Avi-'ad* comunica que el Mesías es la fuente de la eternidad, no que sea la persona del Padre. Esta distinción es esencial mantiene la doctrina bíblica de la Trinidad, en la cual el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son personas distintas, pero un solo Dios. Jesús es eternamente Dios, el Creador de todas las cosas, pero no es «el Padre del Hijo». El testimonio de la Escritura es claro en afirmar que el Hijo tiene comunión con el Padre, como se ve en Juan 17:5, donde Jesús dice: «Glorifícame tú, Padre, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese».

Finalmente, cabe decir que nunca ha existido un rabino judío, padre de la Iglesia, ni erudito cristiano ortodoxo que haya interpretado Isaías 9:6 como lo hacen los unicitarios. La carga de la prueba recae completamente en los proponentes de la unicidad: ellos tendrían que demostrar que Jesús es llamado explícitamente «el Padre del Hijo», lo cual no ocurre en ninguna parte de la Escritura. Su posición, por tanto, es una distorsión doctrinal grave, sin base sólida ni en la exégesis bíblica ni en el hebreo original.

La teología de la unicidad representa una interpretación errónea de Isaías 9:6, ya que niega la distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, un aspecto esencial de la doctrina cristiana de la Trinidad. Aunque los unicitarios afirman que Jesús es Dios, fusionan al Padre y al Hijo en una sola persona, lo cual contradice las claras distinciones bíblicas entre ambos, evidentes en pasajes como las oraciones de Jesús al Padre o las declaraciones directas del Padre que afirman su divinidad de manera separada del Hijo.

El título «Padre Eterno» en Isaías 9:6. En este contexto, el título «Padre Eterno» (*Avi-'ad*) no debe interpretarse como una identificación personal del Mesías con la persona del Padre celestial, sino como una expresión de su cuidado eterno, autoridad paternal y liderazgo espiritual sobre el pueblo de Dios. Este título refleja una función y relación, NO una equivalencia personal dentro de la Deidad.

La Distinción de Personas, en la teología trinitaria enseña que Dios existe eternamente como tres personas distintas, pero coiguales —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— compartiendo una misma esencia divina. Esta doctrina permite una comprensión bíblica coherente de las múltiples referencias en las Escrituras a interacciones personales dentro de la Deidad.

Por el contrario, la teología de la unicidad —también conocida como «Jesús solo»— niega estas distinciones personales, sosteniendo que Dios es una sola persona que se manifiesta en diferentes modos o funciones. Esta visión ha sido históricamente rechazada por el cristianismo ortodoxo, ya que no explica adecuadamente las claras evidencias bíblicas que muestran una relación real entre el Padre y el Hijo.

Evidencia Bíblica de la Distinción entre el Padre y el Hijo. Jesús mismo dijo: «El Padre es mayor que yo» (Juan 14:28), revelando una distinción funcional dentro de la divinidad. Además, el Padre se refiere a sí mismo como Dios y distingue al Hijo de manera explícita en varios pasajes, lo que los textos bíblicos presentan como real y literal, no como metáforas. Las Escrituras describen al Padre como una persona distinta del Hijo, quien fue encarnado, crucificado y resucitado, evidenciando así una diferencia tanto funcional como personal dentro de la Trinidad.

En un análisis contextual y lingüístico de Isaías 9:6. Desde una perspectiva contextual y lingüística, el título «Padre Eterno» debe entenderse como un término de dignidad y responsabilidad. En el contexto del antiguo judaísmo, era común que los reyes recibieran títulos que expresaban autoridad y honra sin implicar una identidad literal con Dios. Por tanto, el título aplicado al Mesías refleja su papel como cuidador y guía eterno del pueblo de Dios, no una identificación personal con el Padre celestial.

En resumen, Isaías 9:6 no nos enseña que Jesús sea el Padre, sino que presenta al Mesías como eternamente paternal en su relación con su pueblo. Al rechazar la distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, la teología de la Unicidad entra en conflicto directo tanto con la enseñanza bíblica como con la interpretación histórica y doctrinal del cristianismo ortodoxo.

El Nuevo Testamento testifica de forma reiterada y clara la distinción entre el Padre y el Hijo, revelando una comunión eterna entre ambas personas divinas sin perder la unidad de esencia. Textos como Juan 1:1–2, Juan 17:5 y Mateo 3:16–17 muestran al Verbo coexistiendo con Dios, orando al Padre y siendo glorificado junto a Él. Además, la tradición patrística —desde Justino Mártir e Ireneo hasta Atanasio— rechazó explícitamente el modalismo, reafirmando la distinción real entre las personas trinitarias. Ninguno de estos autores interpreta Isaías 9:6 como una prueba de que Jesús es idéntico al Padre, sino como una descripción de su poder salvífico y su divinidad compartida.

Los grupos antitrinitarios, como los unicitarios o modalistas —también conocidos como «Jesús Sólo»— sostienen que Jesús y el Padre son la misma Persona, y citan Isaías 9:6 como prueba de esta afirmación. Sin embargo, esta interpretación contradice el conjunto de la enseñanza bíblica, el sentido original del texto hebreo, la doctrina cristiana histórica y la comprensión de los primeros Padres de la Iglesia.

Isaías 9:6: Un texto frecuentemente malinterpretado

«...y se llamará su nombre: Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de Paz.» — Isaías 9:6

Los unicitarios argumentan: "*¿Ves? Jesús es llamado 'Padre eterno'. Por lo tanto, Jesús es el Padre."* No obstante, esta conclusión no se sostiene ni exegética ni teológicamente.

El título «Padre eterno (אֲבִי עַד) en Isaías 9:6: análisis léxico y teológico

Isaías 9:6 no dice que Jesús es el Padre, sino que se le llama «Padre Eterno» en un sentido cualitativo o representativo, no en cuanto a su identidad dentro de la Trinidad.

«Padre eterno» puede entenderse como «autor de la eternidad» o «padre de los tiempos eternos», es decir, alguien que da origen o sustento eterno, no necesariamente que Él sea Dios Padre como persona de la Trinidad.

En hebreo, *ʻab* (padre) también puede referirse a un fundador o protector, como cuando se dice que alguien es "padre" de una nación o idea.

La teología trinitaria enseña que el Hijo (Jesús) es distinto del Padre, pero uno en esencia divina con Él, lo que permite que compartan títulos como «Dios Fuerte».

En hebreo, «Padre eterno» se expresa como אֲבִי עַד (Avi ʻad), cuya traducción más precisa es **«padre de la eternidad»**. Este título no alude a la Primera Persona de la Trinidad, sino a la naturaleza eterna del Mesías.

Análisis léxico

אֲבִי (*Avi*) es la forma estructurada de אָב (*av*), «padre», lo que indica una relación posesiva con la palabra siguiente.

עַד (*ʻad*) significa «eternidad», «perpetuidad» o «para siempre».

Juntas, forman la expresión «padre de la eternidad», indicando origen, fuente o fundamento de lo eterno, no una relación personal con Dios Padre.

Uso idiomático en la Escritura.

En el hebreo bíblico, la expresión «padre de…» se utiliza idiomáticamente para denotar autoría o responsabilidad, no filiación literal. Ejemplos:

Job 29:16: «Fui padre de los pobres», es decir, protector.

Isaías 22:21: Eliaquim será «padre para los habitantes de Jerusalén», en sentido de liderazgo y cuidado.

Así, en Isaías 9:6, «padre de la eternidad» describe al Mesías como dador de vida eterna y protector eterno, no como Dios Padre.

Ireneo de Lyon (ca. 130 d.C.- 202 d.C.)

Ireneo aplica explícitamente Libro de Isaías, y menciona a Jesucristo dentro de su obra Contra las herejías, utilizando títulos como «Consejero admirable» y «Dios fuerte» para afirmar simultáneamente la verdadera humanidad y la verdadera divinidad del Verbo encarnado. En III.19.2 escribe:

«…pero también que es Señor santo y Consejero admirable (Is 9,5), hermoso a la vista (Sal 45[44],3), **Dios fuerte** (Is 9,5), que viene sobre las nubes como Juez de todos (Dan 7,13.26). Esto es lo que las Escrituras profetizan de él.» —Cierra la cita de CONTRA LOS HEREJES San Ireneo de Lyon Biblioteca Electrónica Cristiana BEC – VE Multimedios 3.9.2. ***Verdadero Dios y hombre***. Preexistencia del Verbo 19,2.

El contexto doctrinal de Ireneo es profundamente cristológico y antiherético. Su propósito consiste en demostrar que el mismo Cristo anunciado por los profetas es verdadero hombre y verdadero Dios. Por ello, cuando cita Isaías 9:6, no lo hace para identificar personalmente al Hijo con el Padre, sino para exaltar la dignidad divina del Mesías encarnado. El texto mismo distingue constantemente entre el Verbo que procede del Padre y el Hijo que se hizo hombre para nuestra salvación. La expresión «Dios fuerte» es entendida como testimonio de la divinidad de Cristo, mientras que la generación eterna «del Padre Altísimo» preserva claramente la distinción entre aquel que engendra y aquel que es engendrado.

La segunda referencia, en IV.33.11, confirma aún más esta interpretación patrística primitiva:

«... "y se le dio por nombre admirable Consejero, Dios fuerte" (Is 9,6): han predicado al Emmanuel nacido de la Virgen (Is 7,14), queriendo significar la unión del Verbo de Dios con su criatura; porque el Verbo de Dios se haría carne, y el Hijo de Dios Hijo del Hombre... y así el **"Dios fuerte"** (Is 9,6) que se hizo lo que nosotros somos, tiene un origen inefable.» —Cierra la cita de Ireneo 4.3. ***Los profetas testifican la verdad de Cristo*** 33,11. Tomado de CONTRA LOS HEREJES, San Ireneo de Lyon

Aquí Ireneo interpreta Isaías 9:6 dentro del misterio de la encarnación del Verbo. El énfasis recae sobre «la unión del Verbo de Dios con su criatura», no sobre una supuesta identidad personal entre el Padre y el Hijo. De hecho, el obispo de Lyon distingue expresamente entre «el Verbo de Dios», «el Hijo de Dios» y «el Padre Altísimo», mostrando una estructura teológica incompatible con cualquier forma de modalismo posterior. El Hijo procede del Padre, se encarna en el tiempo y asume la naturaleza humana sin dejar de ser distinto de aquel que lo envía.

Resulta particularmente significativo que, aun citando Isaías 9:6, Ireneo jamás utilice el título «Padre eterno» como argumento para sostener que Jesucristo sea el mismo sujeto personal que el Padre. Desde la perspectiva patrística primitiva, este pasaje fue entendido como una profecía mesiánica acerca de la eternidad, autoridad y poder salvador de Cristo, no para hacer una negación de la distinción existente personal entre el Padre y el Hijo. El lenguaje de Ireneo afirma continuamente la relación entre ambos: el Padre envía, el Verbo procede, el Hijo se encarna y redime. Tal formulación excluye explícitamente la interpretación modalista moderna según la cual el Hijo sería simplemente una manifestación temporal del Padre.

Por ello, en la teología de Ireneo, Isaías 9:6 constituye una prueba de la divinidad del Mesías y de la unión del Verbo eterno con la humanidad asumida, pero jamás una prueba de que Jesucristo fuese el mismo sujeto personal que el Padre en el sentido posteriormente defendido por el modalismo o el unicitarismo pentecostal contemporáneo.

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

Tertuliano interpreta Libro de Isaías de manera inequívocamente cristológica en Contra Marción, aplicando la profecía directamente a la pasión y realeza de Jesucristo. En el pasaje conservado en *The Five Books Against Marcion*, III.19, escribe:

«Likewise Isaiah also says: "For unto us a child is born." But what is there unusual in this, unless he speaks of the Son of God? "To us is given He whose government is upon His shoulder." … But the one new King of the

new ages, Jesus Christ, carried on His shoulder both the power and the excellence of His new glory, even His cross; so that, according to our former prophecy, He might thenceforth reign from the tree as Lord.»

Traducción:

«Asimismo Isaías dice también: «Porque un niño nos es nacido». Pero, ¿qué tendría esto de extraordinario, si no estuviese hablando del Hijo de Dios? «Nos es dado aquel cuyo principado está sobre su hombro». … Pero el único Rey nuevo de los nuevos siglos, Jesucristo, llevó sobre su hombro tanto el poder como la gloria de su nueva majestad, es decir, su cruz; para que así, conforme a la profecía anterior, reinase desde el madero como Señor.» — Tertullian, Against Marcion, en *The Five Books Against Marcion*, traducción de Dr. Holmes, p. 559, tomado de *Documenta Catholica Omnia*

El valor histórico y teológico de este testimonio patrístico es notable. Tertuliano aplica Isaías 9:6 al Hijo de Dios encarnado, identificando al niño nacido con Jesucristo y entendiendo el «principado sobre su hombro» como referencia simbólica a la cruz redentora mediante la cual Cristo reina sobre la muerte. Sin embargo, en ningún momento interpreta el título «Padre eterno» como una identificación personal entre el Hijo y el Padre. Su lectura es mesiánica, soteriológica y real, no modalista.

De hecho, toda la teología de Tertuliano se opone expresamente a la idea de que el Padre y el Hijo sean el mismo sujeto personal. En sus escritos antimodalistas insiste repetidamente en la distinción entre aquel que envía y aquel que es enviado, entre el Padre que engendra y el Hijo que es engendrado. Por ello, cuando aplica Isaías 9:6 a Cristo, lo hace para afirmar la divinidad y realeza del Mesías, nunca para sostener que Jesucristo sea el mismo Padre.

Desde la perspectiva patrística primitiva, Isaías 9:6 jamás fue considerado una prueba de que Jesús fuese el mismo sujeto personal que el Padre en el sentido posteriormente defendido por el modalismo o por el unicitarismo pentecostal moderno. Los Padres entendieron títulos como «Dios fuerte» y «Padre eterno» dentro del lenguaje mesiánico del Antiguo Testamento, atribuyéndolos a la eternidad, autoridad, potestad vivificante y obra redentora del Hijo encarnado. Pero aun cuando exaltaban la divinidad de Cristo mediante este pasaje, conservaron cuidadosamente la distinción personal entre el Padre y el Hijo dentro de la economía divina revelada en las Escrituras.

Isaías 9:6 Y La Expresión וַיִּקְרָא שְׁמוֹ: Análisis Gramatical Y Semántico.

Debemos entender que Isaías 9:6 sigue una convención hebrea estándar, no una definición ontológica trinitaria ni modalista. Por lo tanto, es un error unicitario: tratar de introducir «es» donde el hebreo dice: **«llamará».** El modalismo unicitario introduce ilegítimamente una lectura copulativa que: *«El niño **«ser»** el Padre Eterno»,* pero el texto no dice eso.

A continuación, se presenta una explicación centrada específicamente en la expresión hebrea de Isaías 9:6 **וַיִּקְרָא שְׁמוֹ** (*vayyíqrāʾ šĕmô*), ***«y se llamará su nombre».*** Resulta necesario aclarar esta perspectiva para comprender adecuadamente el interés y el énfasis del presente análisis. El objetivo es mostrar que dicha expresión no

equivale a afirmar que Jesús «es», ni que el pasaje enseñe que Jesús es el Padre o que lo será en el futuro. Más bien, el texto indica que se le llamará mediante títulos ontológicos que identifican al Mesías, sin identificarlo personalmente con el Padre.

El texto hebreo relevante de Isaías 9:6 dice: וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלִא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי־עַד שַׂר־שָׁלוֹם. Su transliteración es *vayyíqrāʾ šĕmô peleʾ yôʿēṣ ʾēl gibbôr ʾăvî-ʿad śar-šālôm*, y su sentido literal puede expresarse como «y llamó / se llamará su nombre…».

Desde el punto de vista gramatical**,** **וַיִּקְרָא** (*vayyíqrāʾ*) es un verbo ***qal*** imperfecto consecutivo en tercera persona masculina singular, mientras que **שְׁמוֹ** (šĕmô) significa «su nombre». El verbo empleado no es **הָיָה** (*hayah*, «ser»), ni funciona como una cópula ontológica que exprese identidad esencial, sino que actúa como un verbo denominativo cuyo sentido es dar un nombre, llamar o designar.

En el hebreo bíblico, la fórmula «llamar su nombre …» constituye una expresión técnica de designación y no una afirmación de identidad ontológica. Esta convención puede observarse claramente en diversos paralelos bíblicos. En Génesis 17:5 se lee: «Y no se llamará más tu nombre Abram, sino que será tu nombre Abraham». En Isaías 1:26 se afirma: «Y te llamarán Ciudad de Justicia, Ciudad Fiel». De igual manera, Isaías 62:4 declara: «Nunca más te llamarán Desamparada». En ninguno de estos casos el nombre atribuido transforma ontológicamente a la persona o a la ciudad en el concepto nombrado; el nombre expresa función, vocación o significado teológico, no identidad metafísica.

En consecuencia, Isaías 9:6 se ajusta a una convención hebrea estándar y no constituye una definición ontológica de tipo trinitario ni, menos aún, modalista. La lectura unicitario-modalista introduce de manera ilegítima una interpretación copulativa al leer el texto como si afirmara: «El niño es el Padre eterno». Sin embargo, el hebreo no afirma identidad, sino designación nominal. Si Isaías hubiese querido declarar que el niño es el Padre, habría sido necesaria una forma explícita de **הוּא (huʾ,** «él es») o una construcción gramatical inequívoca de identidad. Ninguno de estos elementos aparece en el pasaje.

La expresión «*Padre eterno*» **(אֲבִי־עַד, ʾăvî-ʿad)** debe entenderse como un título funcional y no como una identificación personal. Literalmente, el término significa «Padre de perpetuidad» o «Padre en relación con la era venidera». En el uso hebreo, la construcción «padre de» denota protección o beneficencia, y no identidad personal. Así, Job es llamado «padre de los pobres» (Job 29:16), y Satanás es descrito como «padre de mentira» («vosotros sois de vuestro padre el diablo… porque es mentiroso, y padre de mentira», Juan 8:44). En ninguno de estos textos se entiende una identidad ontológica literal.

Aplicado a Isaías 9:6, el Mesías no es el Padre, es decir, no es YHWH mismo, sino que es presentado como padre funcional de la era mesiánica, en cuanto mediador de vida, continuidad y perpetuidad para su pueblo. Esta lectura armoniza con el propio libro de Isaías, que distingue claramente entre YHWH como Dios supremo y el Siervo o Mesías como agente enviado. Isaías 63:16 afirma: «Tú, oh Jehová, eres nuestro padre», mientras que pasajes como Isaías 42:1 y 49:6 presentan al Siervo como aquel a quien YHWH envía y sostiene.

Aceptar que Isaías 9:6 identifique al niño con el Padre mismo rompe la coherencia interna del libro, contradice el monoteísmo hebreo no modalista e impone sobre el texto una lectura teológica posterior ajena a su contexto profético original. Desde una perspectiva filológica y contextual, **וַיִּקְרָא שְׁמוֹ** significa «se llamará su nombre», y **NO** «él es». La frase introduce nombres teológicos y honoríficos, no definiciones ontológicas. «Padre eterno» funciona como un título mesiánico de carácter funcional, no como una identificación personal con YHWH. En

consecuencia, la lectura unicitario-modalista no solo carece de apoyo gramatical y semántico, sino que desvirtúa el marco monoteísta en el que el texto exalta al Mesías manteniendo una distinción funcional y personal.

De nuevo, וְיִקְרָא שְׁמוֹ significa *«se llamará su nombre»,* **NO** «él es». La frase introduce nombres teológicos (*Admirable, Consejero, Dios Fuerte, Padre Eterno, Príncipe de Paz*), no definiciones ontológicas. «Padre eterno» es un título funcional-mesiánico, no una identificación personal con YHWH. La lectura unicitario-modalista viola la gramática hebrea, la semántica semítica y el contexto profético. Isaías 9:6 no enseña modalismo, sino exaltación mesiánica dentro de un marco monoteísta con distinción funcional y personal.

Libro de Isaías 9:6 llama al niño prometido «Dios fuerte» y «Padre eterno» (heb. *'avi-'ad*). En la exégesis histórica, el título: «Padre eterno» no identifica al Mesías con Dios Padre como la misma persona cuando es un hecho claramente redactado en el nuevo testamento la diferencias en la relación entre el padre e hijo. Sino que en este pasaje se describe su función real y su carácter: un gobernante que ejerce paternidad sobre su pueblo y cuya autoridad tiene permanencia perpetua. En el Antiguo Testamento, «padre» puede usarse metafóricamente para un rey o protector *«y entregaré en sus manos tu potestad; y **será padre** al morador de Jerusalén, y a la casa de Judá.»* (cf. Is 22:21), sin implicar identidad personal con YHWH Padre.

En el Nuevo Testamento se distingue claramente entre Jesús y el Padre. En los Evangelios, Jesús ora al Padre, le habla como a «otro» y se somete a su voluntad (por ejemplo, en Evangelio de Juan 17). La oración presupone relación interpersonal, no identidad numérica. Esto refleja distinción de personas dentro de la unidad divina: el Hijo no es el Padre, aunque comparte la misma esencia divina.

Por tanto, Isaías 9:6 no enseña que Jesús sea Dios Padre, sino que el Mesías posee atributos divinos y ejerce un reinado paternal eterno. El título es descriptivo y mesiánico, no una afirmación de que el Hijo y el Padre sean la misma persona.

Implicaciones teológicas

Este título enfatiza la naturaleza divina y eterna del Hijo, no su identidad con el Padre. Aunque actúa como un padre en términos de guía y protección, su eternidad lo define como consustancial con Dios, sin confundirse con la Primera Persona de la Trinidad.

La traducción al español («Padre eterno») puede inducir a error, pero el contexto hebreo y la exégesis demuestran que el título se refiere al Mesías, no al Padre celestial.
El Nuevo Testamento distingue claramente entre el Padre y el Hijo

Varios pasajes evidencian que el Padre y el Hijo son personas distintas:

Juan 1:1–2: "...el Verbo estaba con Dios..." (*pros ton Theón*) implica una relación entre dos personas, no identidad.

Juan 17:5: "Glorifícame... con aquella gloria que tuve contigo..." indica coexistencia eterna.

Juan 14:28: "El Padre es mayor que yo." Habla de distinción relacional, no de inferioridad ontológica.

1ª Juan 2:1: “Tenemos un Abogado ante el Padre: a Jesucristo, el justo.” Un abogado no puede ser la misma persona que el juez.

Hechos 7:55–56: Esteban ve a Jesús a la diestra de Dios, lo que muestra separación personal.

Mateo 3:16–17: En el bautismo de Jesús, el Padre habla, el Hijo es bautizado, y el Espíritu desciende. Tres personas distintas actuando simultáneamente.

Estos textos refutan la idea modalista unicitaria y afirman la distinción personal dentro de la unidad divina.
La refutación patrística temprana fue unánime y contundente al afirmar la unidad de esencia divina y la distinción real y eterna de las Personas trinitarias, rechazando todo intento de reducirlas a simples modos o manifestaciones de una sola Persona divina.

Los principales Padres de la Iglesia primitiva afirmaron con claridad la distinción eterna entre el Padre y el Hijo, y rechazaron el modalismo.

El modalismo —también conocido como sabelianismo— sostenía que Dios es una sola Persona que se manifestaba de distintas formas o «modos»: como Padre en la creación, como Hijo en la redención y como Espíritu Santo en la santificación. Esta doctrina fue considerada herética por la Iglesia desde muy temprano, por distorsionar la relación trinitaria **revelada en la Escritura**.

El título aplicado al Mesías subraya su naturaleza divina y eterna sin identificarlo con el Padre, pues expresa consustancialidad y no confusión personal; aunque la traducción «Padre eterno» pueda inducir a error, el contexto hebreo y la exégesis muestran que se refiere al Hijo y no al Padre celestial, lo cual concuerda con el testimonio unánime del Nuevo Testamento que distingue claramente entre ambos: el Verbo estaba con Dios, comparte gloria con el Padre desde la eternidad, se dirige a Él como a otro, actúa como Abogado ante el Padre y es visto a su diestra, mientras que en el bautismo aparecen Padre, Hijo y Espíritu actuando simultáneamente; todo esto hace imposible la lectura unicitario-modalista, ya que no se trata de un solo sujeto manifestándose de distintos modos, sino de una unidad divina que incluye una distinción personal real y eterna, tal como afirmaron de manera consistente los Padres de la Iglesia al rechazar el modalismo desde los primeros siglos.

Los Padres apostólicos y patrísticos combatieron explícitamente esta herejía:

Justino Mártir (siglo II) afirmó que el Verbo es distinto del Padre «numéricamente, aunque no en voluntad». (Diálogo con Trifón, cap. 56).

«Yo, a mi vez, dije: -Volviendo a las Escrituras, voy a intentar convencerlos de que este Dios que se dice y escribe haber aparecido a Abraham, a Jacob y a Moisés (cf. Gn 18,1; 31,13; 35,7. 9; Ex 3,2; Dt 33,16), es otro que el Dios creador del universo: **numéricamente, entiendo, no por el pensamiento**. Porque afirmo que jamás hizo ni habló nada sino lo que Aquel que creó el universo,

por encima del cual no hay otro Dios, **quiso que** hiciese o hablase.» ***cierra la cita*** de; Diálogo con Trifón, cap. 56, párrafo 11.

Ireneo de Lyon (siglo II) enseñó que el Hijo es «*Dios fuerte y tuvo una generación luminosa dada del Padre altísimo y existente del Padre porque nació de María*», no como identidad con el Padre, sino como dador de vida eterna (Contra las herejías 3.9.2).

«Las Escrituras no darían todos estos testimonios acerca de él, si fuese sólo un hombre semejante a todos. Pero como tuvo una generación sobre todas luminosa, del Padre Altísimo (Is 53,8), y también llevó a término la concepción de la Virgen (Is 7,14), las divinas Escrituras testimonian ambas cosas sobre él: que es hombre sin belleza y pasible (Is 53,2-3), que se sentó sobre el pollino de una asna (Zac 9,9), que bebió hiel y vinagre (Sal 69[68],22), que fue despreciado del pueblo y que descendió hasta la muerte (Sal 22[21],7.16); pero también que es Señor santo y Consejero admirable (Is 9,5), hermoso a la vista (Sal 45[44],3), Dios fuerte (Is 9,5), que viene sobre las nubes como Juez de todos (Dan 7,13.26). Esto es lo que las Escrituras profetizan de él.

19,3. En cuanto hombre, lo era para ser tentado; en cuanto Verbo, para ser glorificado; el Verbo se reposó para que pudiera ser tentado, deshonrado, crucificado y muerto, (1 Cor 15,53-54; 2 Cor 5,4), habitando en aquel hombre que vence y soporta (el sufrimiento) y se comporta como hombre de bien y resucita y es asumpto al cielo. Este es el Hijo de Dios, Señor nuestro, Verbo existente del Padre e Hijo del Hombre porque nació de (ex) la Virgen María; que tuvo su origen de los hombres pues ella misma era un ser humano (ánthropos); tuvo la generación en cuanto hombre, y así llegó a ser Hijo del Hombre.» — (Contra las herejías 3.9. 2,3)

Tertuliano (siglo II–III), en Contra Práxeas, atacó directamente el modalismo y declaró:

«Tened siempre presente que ésta es la regla de fe que profeso; con él testifico que el **Padre**, el **Hijo** y el **Espíritu** son inseparables el uno del otro, y así sabréis en qué sentido se dice esto. Ahora, observen, mi afirmación es que el Padre es uno, y el Hijo uno, y el Espíritu uno, **y que son distintos uno del otro**. **Esta afirmación es interpretada en un sentido equivocado tanto por toda persona inculta como por toda persona con disposición perversa, como si predicara una diversidad, en un sentido tal que implicara una separación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu**... Mi Padre es mayor que yo. En el Salmo se describe su inferioridad como "un poco inferior a los ángeles". Así, el Padre es distinto del Hijo, siendo mayor que el Hijo, por cuanto uno es el que engendra, y otro el que es engendrado; También el que envía es uno, y el que es enviado es otro; y además, uno es el que hace, y otro es aquel por quien se hace la cosa. Felizmente el Señor mismo emplea esta expresión de la persona del Paráclito, para significar no una división o separación, **sino una disposición** (de relaciones mutuas en la Deidad); porque Él dice: "Yo rogaré al Padre, y él os enviará otro Consolador... el Espíritu de verdad", haciendo así al Paráclito distinto de Él mismo, así como decimos que el Hijo también es distinto del Padre. ; de modo que mostró un tercer grado en el Paráclito, como creemos que es el segundo grado en el Hijo, en razón del orden observado en la Economía . Además, ¿no equivale el hecho mismo de que tengan los **nombres distintos** de Padre e Hijo a una declaración de que son distintos en personalidad? Porque, por supuesto, todas las cosas serán como sus nombres las representan; y lo que son y serán, así se llamarán; y la distinción indicada

por los nombres no admite confusión alguna, porque no la hay en las cosas que designan. "Sí es sí, y no es no; porque lo que es más que esto, del mal viene".» - (Contra Práxeas, capítulo. 9)

Orígenes, Atanasio y otros grandes teólogos posteriores defendieron la coeternidad y consustancialidad del Hijo con el Padre, sin confundir sus personas.

¿Por qué el modalismo unicitario es problemático?

No encontré evidencia sólida (hasta donde pude revisar) de que los padres de la Iglesia antiguos (Orígenes, Agustín, Jerónimo, Atanasio, etc.) hayan afirmado literalmente que Isaías 9:6 dice que Jesús es el Padre eterno, identificando al Hijo con el Padre en ese sentido exacto (como persona idéntica).

El modalismo (o sabelianismo) enseña que Dios es una sola Persona que se manifiesta de distintas formas: como Padre, como Hijo o como Espíritu Santo. Esta posición plantea varios errores graves:

Niega la relación eterna entre el Padre y el Hijo.

Convierte la encarnación, oración y pasión de Cristo en un acto simulado.

Elimina la verdadera intercesión de Cristo ante el Padre.

Distorsiona la comprensión trinitaria fundamental para la liturgia y la vida cristiana.

Frente a esto, el cristianismo histórico —definido antes de los Concilios de Nicea (325) y Constantinopla (381)— proclama un solo Dios en tres Personas eternas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Isaías 9:6 en hebreo y exégesis

כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ בֵּן נִתַּן לָנוּ ... וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי עַד שַׂר־שָׁלוֹם׃
Traducción literal:

«Porque un niño nos es nacido, un hijo nos es dado, y el gobierno estará sobre su hombro. Y se llamará su nombre: Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre de la eternidad, Príncipe de Paz.»

אֲבִי עַד (*Avi ‘ad*) — «Padre de la eternidad»: indica que el Mesías es el origen y fuente de la vida eterna, no que sea el Padre celestial.

El uso de Isaías 9:6 por parte del modalismo unicitarista es exegéticamente incorrecto y doctrinalmente inadecuado. El título «Padre eterno» no identifica al Mesías con el Padre, sino que resalta su naturaleza divina y su función como fuente de la eternidad. La Biblia, la tradición patrística y la teología cristiana histórica sostienen claramente la distinción real y eterna entre el Padre y el Hijo, dentro de la unidad del único Dios trino.

La palabra *avi* (padre de) a menudo tiene un sentido funcional o relacional, no siempre literal. Un «padre» en el mundo semita puede ser un origen, protector o fundador de algo, como:

Jubal es llamado ***«padre de todos los que tocan arpa y flauta»*** (Génesis 4:21). Así, «Padre Eterno» puede significar que el Mesías es el autor o dador de vida eterna, no necesariamente el Padre celestial de la Trinidad.

Isaías 9:6 por sí solo no prueba que Jesús sea el Padre, aunque algunos lo interpretan así (especialmente desde una teología unicitaria). En la mayoría de las interpretaciones cristianas históricas entiende que Jesús si comparte atributos divinos con el Padre (como ser «Dios fuerte») pero no es la misma persona que el Padre.

Los textos patrísticos concisos no hay nada que digan: «Jesús, como Mesías, es el Padre eterno (identificado con el Padre)» basándose en Isaías 9:6 de forma literal. **Ninguno de los comentarios patrísticos aborda esta frase con ese enfoque exacto**.

No se identifica inicialmente que Orígenes, Agustín, Jerónimo, Atanasio, Basílides, etc., hayan interpretado «Padre eterno» en ese contexto como una afirmación de identidad de persona Padre-Hijo.

Las homilías sobre Isaías de Orígenes (*Homilies on Isaiah*) existen, pero no se encontraron en las fuentes accesibles una cita concreta que comente ese título específico «Padre eterno / Padre de la eternidad» identificándolo como persona distinta siendo el mismo Padre.

La interpretación unicitaria (Jesús Solo) sostiene que Jesús y el Padre son la misma persona, basada en Isaías 9:6, contradice tanto la exégesis bíblica rigurosa como la doctrina trinitaria sostenida por la Iglesia desde sus orígenes. El título «Padre eterno» (heb. *Avi ʻad*) aplicado al Mesías en este pasaje no designa identidad personal con Dios Padre, sino que resalta su rol como fuente, autor y sustentador de la vida eterna. En el contexto idiomático del hebreo bíblico, «padre de» indica función o autoridad, no filiación personal. Así como Jubal es llamado «padre de los que tocan arpa y flauta» (Gén 4:21), o Eliaquim es «padre para los habitantes de Jerusalén» (Is. 22:21), así también el Mesías es «padre de la eternidad» en cuanto dador y protector eterno, sin que ello implique confusión de personas en la Trinidad.

Por tanto, lejos de apoyar una visión unicitaria, Isaías 9:6 se alinea con la confesión trinitaria: un solo Dios en tres personas eternas. El título «Padre de la eternidad» glorifica al Hijo como autor de la vida eterna, sin diluir su relación eterna con el Padre, fundamento vital de la fe cristiana y de su vivencia litúrgica, pastoral y espiritual.

La Preexistencia del Hijo

La noción unicitaria modalista la cual sostiene que el Hijo no existía personalmente antes de la encarnación entra en abierta colisión con el testimonio bíblico y con la coherencia interna de la cristología neotestamentaria. Las Escrituras afirman con claridad que «El Hijo de Dios es eterno, siempre ante el Padre, y no tiene principio», subrayando que no tener principio implica no ser causado en el ser.

El testimonio bíblico nos expresa que Jesús (el Hijo / el Cordero) no tiene un inicio temporal, sino existencia eterna o preexistente:

1. Juan 1:1–3, El Verbo (identificado con Cristo). Se afirma que ya existía «en el principio». No comienza a existir en ese momento, sino que ya estaba con Dios y era Dios, y todo lo creado depende de Él. **2. Juan 17:5** Jesús habla al Padre le pide la gloria que tenía antes de que el mundo existiera. Esto claramente Implica

existencia y relación personal anterior a la creación. **3. En Juan 8:58.** Es una declaración directa de Jesús donde se afirma existencia continua antes de Abraham. La expresión griega equivalente indica un «ser» previo a los patriarcas, no simplemente «llegar a ser». **4. Colosenses 1:16–17** Aquí se ve a Cristo como agente de la creación. Todo lo creado existe «en Él» y «por Él». Se añade que Él es antes de todas las cosas, y sostiene todo. **5. Hebreos 1:10–12;** Aplicación del Salmo al Hijo. Se le atribuye la obra de la creación. Se contrasta su permanencia con lo creado que cambia y envejece, mientras Él permanece. **6 Hebreos 7:3** presenta a Melquisedec como figura «sin principio de días ni fin de vida», hecho semejante al Hijo de Dios, lo que se usa tipológicamente para resaltar la eternidad del sacerdocio de Cristo y su carácter sin principio en el orden divino. **7. 1ª Pedro 1:20** afirma que Cristo fue destinado y conocido «desde antes de la fundación del mundo», lo que indica claramente su preexistencia en el plan divino anterior a la creación, aunque su manifestación ocurrió en los últimos tiempos en la historia. **8. Miqueas 5:2** (profecía mesiánica) El Mesías procede de Belén, pero sus «orígenes» son «desde la eternidad» (lenguaje de eternidad, no inicio temporal). **9. Apocalipsis 1:8; 21:6;** Título divino aplicado al Cordero/Señor: «Alfa y Omega», «el principio y el fin». **10. En Apocalipsis 22:13** se aplica a Cristo la plenitud del título eterno: principio y fin, lo que implica que no está dentro del tiempo como criatura. **11. Apocalipsis 13:8,** Presenta al Cordero en relación con un designio eterno, describiéndolo como «inmolado desde el principio del mundo» según el propósito divino. Esta expresión no solo remite a la obra redentora de Cristo, sino que también implica su existencia en el ámbito eterno del plan de Dios antes del orden creado, situándolo fuera del tiempo histórico como parte de una realidad preestablecida desde el origen. En conjunto, estos pasajes presentan a Cristo como: Preexistente antes de la creación, Activo en la creación, Eterno en su identidad divina, No originado dentro del tiempo creado.

Si el Hijo no tiene principio, entonces su filiación no comienza en Belén, **NI** su identidad personal surge en el tiempo, sino que pertenece al orden eterno de la realidad divina. Reducirlo a una manifestación temporal equivale, a reemplazar al Dios eterno y preexistente por uno que «anteriormente no existía», lo cual constituye una contradicción teológica insostenible.

¿Cómo puede sostenerse, con pretensión de coherencia teológica o rigor doctrinal, una construcción unitaria que afirma simultáneamente la inexistencia personal del Hijo en la preexistencia y, no obstante, erige sobre dicha inexistencia el mismo sujeto al que atribuye funciones, gloria y prerrogativas eternas? Tal formulación incurre en una tensión lógica interna difícilmente conciliable, pues se pretende fundamentar lo eterno en aquello que se declara previamente como no existente.

En términos estrictamente conceptuales, resulta problemático postular la sustitución de un Dios preexistente por una figura cuya preexistencia se niega, y aun así atribuirle identidad funcional en el orden eterno. Si tal premisa fuese aceptada, se abre la puerta a una flexibilidad epistemológica sin criterio de límite, donde cualquier afirmación podría sostenerse con independencia de su coherencia interna.

Frente a ello, el testimonio bíblico presenta una afirmación de naturaleza distinta:

«Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Juan 17:5).

Aquí se presupone no solo preexistencia, sino una relación personal e individual y una comunión de gloria anterior a la creación, lo cual resulta estructuralmente incompatible con la negación de existencia personal previa. La idea de una «gloria antes del mundo» presupone necesariamente un sujeto existente para participar

de ella, de modo que la negación de dicha preexistencia entra en contradicción directa con el contenido explícito del texto.

En consecuencia, la tesis que niega la preexistencia del Hijo no solo se enfrenta a declaraciones directas atribuidas a Jesús, sino que compromete la consistencia interna del fundamento sobre el cual pretende edificar su propia cristología.

El testimonio explícito de Juan 1:1–3 es determinante: *«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios»,* estableciendo simultáneamente eternidad, distinción relacional y plena divinidad. El Verbo no solo «era», sino que «era con Dios», expresión que implica coexistencia personal y comunión real, no simple modalidad o manifestación funcional. Además, la afirmación de que *«todas las cosas por él fueron hechas*» excluye categóricamente que el Hijo sea una figura surgida en el tiempo, pues nadie puede ser agente de la creación si no existe antes de ella. Negar esta preexistencia implica despojar al Hijo de su papel activo en la creación y, por tanto, mutilar la estructura misma del prólogo joánico.

Jesús mismo declara en Juan 17:5: *«glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese»,* lo cual se interpreta correctamente como la reclamación de una gloria compartida antes de la creación. No se puede tener gloria junto al Padre *«antes que el mundo fuese»* sin haber existido personalmente en esa esfera eterna. La preexistencia aquí no es meramente ideal o proyectada, sino relacional y consciente. La oración presupone comunión previa y **distinción personal**; de otro modo, la petición carecería de sentido lógico y teológico.

Asimismo, los textos que hablan del descenso del cielo refuerzan esta realidad. Juan 3:13 declara: *«Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre, que está en el cielo»*. Los argumentos patrísticos citados insisten en que antes de la encarnación no había carne en el cielo, sino el Verbo no encarnado que fue enviado. El lenguaje de «descender» y «venir» presupone existencia previa; no se puede venir de donde no se existía, como también puede enfatizarse que, de negarse la preexistencia, el Hijo no podría haber participado en la creación ni haber tenido gloria junto al Padre antes del mundo.

La epístola a los Hebreos muestra además que el «hoy» del engendramiento no inaugura la existencia del Hijo, sino que manifiesta históricamente al Hijo eterno. El texto insiste en que este «hoy» no comunica el origen de una naturaleza creada, sino la proclamación del Hijo eterno en el drama salvífico. Por tanto, la filiación no es un oficio temporal nacido en la encarnación, sino una realidad eterna que entra en la historia sin dejar de ser lo que **ES** desde siempre.

En definitiva, la negación unicitaria de la preexistencia no solo contradice pasajes explícitos como Juan 1:1–3, Juan 17:5 y Juan 3:13, sino que desarticula la coherencia del envío, la encarnación y la glorificación. Ya que tal postura «contradice el testimonio neotestamentario de la preexistencia activa y consciente del Hijo» y erosiona la revelación de la comunión eterna entre el Padre y el Hijo. La preexistencia de Cristo no es un añadido especulativo, sino el fundamento ontológico de su identidad divina y de la salvación misma; negarla equivale a sustituir al Dios eterno por una construcción temporal que no puede sostener el peso de la fe cristiana.

Por lo cual de manera enfática queda demostrado que «El Hijo de Dios es eterno, siempre ante el Padre, y no tiene principio», destacando que no tener principio implica no ser causado en el ser. Esta declaración no solo refuerza la eternidad del Hijo, sino que excluye cualquier noción de que su existencia personal haya comenzado en la encarnación. Si el Hijo no tiene principio, entonces su filiación no es un fenómeno histórico, sino una

realidad eterna. La postura unicitaria, al sostener que la persona del Hijo no preexistía, queda así en abierta tensión con esta afirmación categórica de eternidad y presencia constante «ante el Padre», expresión que presupone coexistencia personal y relación continua.

Asimismo, indicamos que negar la preexistencia implica consecuencias teológicas inevitables: si Jesús no existía como persona antes de la encarnación, entonces no pudo haber participado en la creación, no pudo haber tenido gloria junto al Padre antes del mundo, ni podría haber venido del cielo, pues nadie puede venir de donde no existía. Este argumento es devastador para la tesis unicitaria, porque el lenguaje bíblico de envío, descenso y gloria compartida pierde todo significado literal si se niega una existencia personal previa. La cristología del Nuevo Testamento se estructura precisamente sobre esa preexistencia activa; eliminarla obliga a reinterpretar forzadamente textos claros y directos.

En relación con Juan 3:13, resaltamos que la lectura que incluye la expresión «que está en el cielo», mostrando que mientras el Hijo del Hombre hablaba en la tierra, se afirmaba simultáneamente su presencia celestial. Esta formulación no solo apunta a preexistencia, sino a una dimensión de trascendencia y omnipresencia incompatible con la idea de una mera manifestación temporal surgida en Belén. La reflexión patrística insiste en que antes de la encarnación no había carne en el cielo, sino el Verbo no encarnado, lo que refuerza la distinción entre la naturaleza humana asumida en el tiempo y la existencia eterna del Verbo previo a ella.

En conjunto, todo esto consolida una línea argumentativa coherente: el Hijo no comienza a existir en la historia, sino que entra en ella. Su eternidad, su relación constante con el Padre, su participación en la creación y su descenso desde el cielo forman un entramado doctrinal inseparable. La negación de esta preexistencia no solo contradice estos textos específicos, sino que exige reconstruir toda la cristología bíblica sobre una base que demuestra a la doctrina unicitaria modalista de hoy como internamente inconsistente.

La negación de la preexistencia filial no es un simple desacuerdo interpretativo, sino una alteración estructural de la revelación cristiana. El texto bíblico nos muestra que negar la preexistencia del Hijo es suprimir, en el plano más profundo, la autorrevelación trinitaria de Dios como comunión eterna y no como constructo temporal. Esta afirmación introduce un elemento clave: la preexistencia del Hijo no es un dato aislado, sino la base de la comprensión de Dios como Padre eternamente en relación con el Hijo. Si el Hijo comienza a existir en el tiempo, entonces la paternidad divina también sería temporal, lo cual desfigura la identidad eterna de Dios. El argumento cristológico desde Hebreos 1:2–3, señala que fue «por medio del Hijo» que Dios hizo el universo, y que el Hijo es el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia. Esta descripción no puede aplicarse coherentemente a una persona cuya existencia comenzó en Belén. Ser agente de la creación implica anterioridad ontológica respecto a lo creado. Además, la expresión *«resplandor de su gloria»* presupone una relación eterna, no una manifestación ocasional surgida en la historia.

Otra parte importante es que en Filipenses 2:6–7, se afirma que Cristo, *«siendo en forma de Dios»*, (no el Padre) se despojó a sí mismo. El énfasis recae en el participio «siendo», que indica una condición previa a la encarnación. El despojo presupone una existencia anterior en gloria y dignidad divina; no se puede vaciar de algo quien no lo posee previamente. Por tanto, la encarnación no es el inicio del ser del Hijo, sino el acto libre mediante el cual quien ya existía en forma de Dios asume naturaleza humana. La negación unicitaria del modalismo moderno sobre la preexistencia fue combatida ya en la antigüedad cristiana. Por ejemplo, Tertuliano, en su lucha contra el modalismo, afirmó la eternidad del Verbo antes de la creación del mundo. Esta referencia histórica es significativa porque demuestra que la comprensión de la preexistencia del Hijo no es una innovación

tardía, sino parte del consenso patrístico temprano frente a posturas que reducían al Hijo a una simple manifestación del Padre.

Advertimos que redefinir la filiación como un mero rol funcional nacido en la encarnación implica una «grave dislocación teológica» que trivializa la realidad intratrinitaria. La preexistencia del Hijo, por tanto, no es solo una afirmación sobre su anterioridad temporal, sino sobre su identidad eterna como persona divina distinta del Padre y consustancial con Él. Negarla no solo afecta un punto doctrinal específico, sino que compromete la coherencia de la creación, la encarnación, la redención y la revelación misma de Dios en el Nuevo Testamento.

En un argumento de carácter estructural: si el Hijo no preexistía personalmente, entonces la categoría misma de «envío» queda vaciada de contenido real. No obstante, según la postura unicitaria, el Hijo comienza a existir en la encarnación; sin embargo, el lenguaje neotestamentario habla constantemente de alguien que es enviado, que desciende y que viene del Padre. El concepto de esta misión presupone preexistencia del enviado; de lo contrario, el «envío» sería simplemente el surgimiento de una nueva manifestación en el tiempo, no la venida de una **persona** que ya existía en comunión con quien la envía.

Es muy importante subrayar el problema soteriológico que surge al negar la eternidad del Hijo: si su existencia comenzó en Belén, entonces la salvación descansa en alguien que no participó en la eternidad ni en la creación, esto equivale a sustituir al Dios eterno por una figura cuya existencia personal es temporal. La redención, en la teología bíblica, tiene fundamento en la iniciativa eterna de Dios y en la identidad divina del Redentor; desligar a Cristo de la eternidad compromete la solidez ontológica de la obra salvadora la expresión «era con Dios» en Juan 1:1 implica una distinción relacional permanente, no una simple diferenciación funcional en el tiempo. La preposición utilizada por el apóstol no describe una modalidad pasajera, sino una orientación personal «hacia» Dios, lo cual presupone coexistencia consciente y comunión eterna. Esta dimensión relacional es incompatible con la idea de que el Hijo sea únicamente una manifestación histórica sin identidad personal previa.

Es necesario advertir con claridad el serio peligro que implica negar la eternidad del Hijo. Si se enseña que su existencia personal comenzó en Belén, entonces, sin darnos cuenta, estamos colocando el peso de nuestra salvación sobre alguien que no participó en la eternidad ni en la obra creadora. Esto no es un simple detalle teológico ni una diferencia secundaria; es un cambio profundo que afecta el corazón mismo del evangelio.

Cuando se afirma que el Hijo comenzó a existir en el tiempo, se corre el riesgo de sustituir al Dios eterno, autoexistente e inmutable, por una figura cuya identidad personal sería limitada al ámbito temporal. Y si cambiamos al Hijo Redentor eterno por uno que no es eternamente Hijo, alteramos el fundamento mismo de nuestra esperanza. La fe cristiana descansa en que quien nos salva es el mismo Dios que es desde siempre y para siempre.

Por eso, esta enseñanza no es solo una cuestión académica, sino una advertencia espiritual seria. Desligar al Hijo de la eternidad no solo contradice el testimonio bíblico, sino que debilita la certeza del creyente y desestructura la armonía de la revelación divina. Si el Hijo no es eterno, entonces el evangelio pierde la firmeza de su fundamento eterno. Y cuando el fundamento se mueve, todo lo que se edifica sobre él queda expuesto.

En la economía de la redención, tal como la presenta la Escritura, la obra salvadora descansa en la iniciativa eterna de Dios y en la identidad divina del Redentor. La eficacia y suficiencia de la expiación presuponen que quien redime es el mismo que, desde la eternidad, es Dios verdadero y partícipe del designio creador. Desligar a Cristo de la eternidad no es una mera reconsideración cronológica, sino una alteración ontológica que

compromete la solidez misma de la obra salvadora, pues priva a la redención de su fundamento trascendente y eterno.

Además, la afirmación joánica de que el Verbo «era con Dios» no puede reducirse a una diferenciación funcional surgida en el tiempo histórico. La expresión denota una distinción relacional permanente, una coexistencia personal que antecede a la creación y que pertenece a la realidad eterna de Dios. Interpretarla como simple modalidad temporal es despojarla de su densidad ontológica y convertir la comunión eterna entre el Padre y el Hijo en un fenómeno transitorio, ajeno al testimonio inequívoco del texto sagrado.

Asimismo, el pasaje *«descendió del cielo»* en Juan 3:13 no puede interpretarse de manera meramente simbólica, pues el mismo pasaje afirma simultáneamente la realidad celestial del Hijo. Las referencias patrísticas que son citada en referencia a este pasaje bíblico refuerzan que antes de la encarnación no había carne en el cielo, sino el Verbo no encarnado. Esto introduce una distinción crucial entre la naturaleza asumida en el tiempo y la persona eterna que la asume, consolidando la doctrina de una preexistencia real y activa. La negación de la preexistencia como una erosión de la estructura misma de la fe revelada, al disolver la comunión eterna del Padre con el Hijo en una concepción monolítica de la deidad. La preexistencia no es, por tanto, un detalle secundario, sino la condición necesaria para comprender la paternidad eterna de Dios, la identidad filial de Cristo y la coherencia integral del testimonio bíblico acerca del Verbo que era, estaba con Dios y participaba plenamente de la gloria divina antes de la fundación del mundo. No se trata simplemente de un matiz cristológico, sino de una alteración que afecta la comprensión de Dios, de la creación y del evangelio. La preexistencia del Hijo garantiza que la encarnación sea el acto libre de quien ya es eternamente Dios, y no el surgimiento en el tiempo de una identidad divina que antes no existía.

Inconsistencias en los unicitarios conocido por «Jesús Solo»

No obstante, el «texto crítico» por años nos ha presentado su posición omitiendo muchos pasajes bíblicos incluyendo 1ª de Juan 5:7 como lo hemos narrado aquí arriba a nuestro comienzo. Por tal razón, antes de que haya un juicio, aquí les he presentado información y documentos que están disponibles sobre el caso y nunca han sido considerado. Este intercambio de documentos e información se le pudiese llamar "descubrimiento de prueba", también llamado "descubrimiento probatorio" que en un caso judicial consiste en la entrega de material que se tiene como evidencia, y en cada estado hay reglas sobre cómo y cuándo ocurre ese descubrimiento donde la información, por lo general, las partes tienen que enviarle a la otra parte las solicitudes por escrito, también conocidas como requerimientos. Aquí les ofrezco las pruebas del por qué estamos seguros de que muchos pasajes bíblicos incluyendo 1ª de Juan 5:7 no son espurios, sino fueron omitidos de los llamados manuscritos más antiguos disponibles del siglo IV y V que tenemos hoy, como nos lo dice Jerónimo (ca. 340 - 420 d.C.), quien en su «Prólogo a Las Epístolas Canónicas», explícitamente declara: «*en la* ***primera carta de Juan****, donde* ***mucho error ha ocurrido a*** *manos de* ***traductores infieles*** *contrario* ***a la verdad de la fe,*** *que han guardado solo las tres palabras agua, sangre y espíritu en esta edición* ***omitiendo la mención del Padre, Palabra y Espíritu***.»

Esta omisión durante los siglos II y III fue como una forma, por parte de los escribas sabelianos y arrianos, de privar los argumentos en sus contras, debido a que esta herejía sostenía que el Padre, el Hijo y el Espíritu no eran **personas** distintas sino una sola. Esto incluía el patripasianismo, que era una doctrina monarquianista de los siglos II y III, que no distinguía entre las personas divinas y afirmaba por ello que el Padre había padecido y muerto en la cruz al considerar la misma como tres manifestaciones de un ser divino único, algo que es contradicho por la teología de la unicidad de hoy en día. *De hecho, según la teología de los unicitarios los **«Jesús solo»**, el «Hijo» **no existía antes de la encarnación**, **y niegan al Hijo*** antes de su existencia como humano (***«Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre»*** —1ª Juan 2:23) y por tanto según ellos «Hijo» sólo es aplicable cuando se refiere a la existencia de Dios en la carne.

«Excepto como un plan preordenado en la mente de Dios, el **Hijo no tuvo preexistencia antes de la concepción en el vientre de María**. El Hijo de Dios preexistió en pensamiento, pero no en sustancia.» ...

«**El Hijo de Dios tuvo un principio**» ...

«**El Hijo fue engendrado en un día específico** en el tiempo; **hubo un tiempo cuando el Hijo no existía**; Dios profetizó acerca de la futura existencia del Hijo (seré); y Dios introdujo el Hijo en el mundo algún tiempo después de la creación de los ángeles.»

—(David K. Bernard, *La Unicidad de Dios*, pág. 104-105)

Ireneo de Lyon (ca. 130–202 d.C.)

Sin embargo, Ireneo refuta el pensamiento unicitario sobre su inexistencia antes de la encarnación, y es explícito en afirmar que el Hijo por siempre ha estado presente compartido la esencia divina ante el Padre Ireneo dice:

3.8.1. Preexistencia del Verbo y encarnación

18,1. Hemos demostrado, pues, con toda evidencia, que «el **Verbo existente ante Dios**, por el cual fueron hechas todas las cosas» (Jn 1,2-3) y que **siempre ha estado presente** al género humano, este mismo en los últimos tiempos, en el momento decidido por **el Padre,** se unió a su creatura y se hizo hombre pasible. **Con ello se refuta todo ataque de quienes argumentan:** *«Luego, si nació en el tiempo, **Cristo** no existía»*. Pues ya probamos que el **Hijo de Dios no empezó a existir entonces**, **sino siempre ante el Padre**. **Pero cuando se hizo hombre** recapituló en sí mismo toda la historia de los seres humanos y asumiéndonos en sí nos concede la salvación; de manera que, cuanto habíamos perdido en Adán (es decir el haber sido hechos «a imagen y semejanza de Dios» [Gén 1,26]), lo volviésemos a recibir en Jesucristo. Ireneo, Contra las Herejías Libro III. párrafo 18.1.
Vemos que **El Hijo de Dios** es eterno, **siempre ante el Padre**, y no tiene principio Esto es crucial: no tener principio → no ser causado en el ser → implica aseidad esencial (aunque no se usa el término).

Una de las tensiones más evidentes en la teología unicitaria-modalista radica en su afirmación de que la persona del Hijo de Dios no preexistía antes de la encarnación, es decir, que Jesús, como persona, no existía hasta su nacimiento en Belén. Según esta doctrina, lo único que preexistía era el Padre eterno, y el Hijo es simplemente una manifestación temporal de ese único Dios en forma humana.

Sin embargo, esta postura genera un problema lógico y teológico profundo: ¿Cómo puede sostenerse una doctrina cristológica completa y autoritativa basada exclusivamente en una figura cuya **persona**, según se afirma, no preexistía? En otras palabras, ¿cómo puede erigirse todo el edificio doctrinal del Nuevo Testamento sobre alguien que, según esta misma teología, no existía personalmente antes de su nacimiento? Esta doctrina lleva a una profunda contradicción: pretende que depositemos toda nuestra fe, confianza y esperanza eterna en alguien que, según esa misma enseñanza, no existía antes del tiempo a su nacimiento. En otras palabras, proponen reemplazar al Dios eterno, autoexistente y preexistente por una figura que, según ellos mismos, no tenía existencia previa.

Esto resulta problemático, pues se pide sustituir al Dios eterno por uno que fue «llegado a ser» Dios, y que anteriormente no existía. Si aceptamos una doctrina así, entonces se nos pide creer que la salvación de la humanidad depende de alguien que no participó en la eternidad ni en la creación, y cuya existencia comenzó en el tiempo de su nacimiento.

La implicación parece ser que, de acuerdo con esta enseñanza, se reemplaza al Dios eterno y preexistente por una manifestación temporal que no tenía existencia personal previa. Esta construcción doctrinal no solo carece de coherencia interna, sino que también contradice el testimonio neotestamentario de la preexistencia activa y consciente del Hijo.

Jesús mismo, ya resucitado y libre de las limitaciones de la naturaleza humana, afirma claramente en Juan 20:17:

«...Aún no he subido a mi Padre; mas ve a mis hermanos, y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios».

Esta declaración evidencia una distinción relacional real y continua entre el Hijo y el Padre incluso después de la resurrección, lo que pone en duda cualquier noción que reduzca a Jesús a una mera manifestación temporal del Padre. Si Jesús no fuera más que una forma de Dios en la tierra sin preexistencia personal, entonces tales afirmaciones relacionales posteriores a su glorificación perderían todo sentido.

Es imperativo destacar la grave implicación soteriológica que se desprende de negar la eternidad del Hijo. Si se sostiene que su existencia personal tuvo inicio en Belén, entonces la salvación quedaría fundada en alguien que no participó ni de la eternidad ni del acto creador. Tal planteamiento no constituye un simple matiz doctrinal, sino un desplazamiento teológico de enorme magnitud: equivale, en términos estrictos, a sustituir al Dios eterno,

autoexistente e inmutable, por una figura cuya identidad personal sería contingente y temporal. Esta sustitución no solo resulta antibíblica, sino que desarticula la coherencia interna de la revelación cristiana.

¿Cómo pueden **los proponentes unitarios** tener una doctrina donde se enseña **que en la preexistencia la persona de Jesús no existía**, para luego hacer de eso una doctrina que solo descanse totalmente únicamente en ese mismo quien ellos nos dicen y enseñan que su **persona antes NO preexistía**? ¡En otras palabras, esta doctrina ahora enseña que debemos sustituir o reemplazar el Dios ya preexistente, por uno que no era preexistente! Me temo que, si usted cree eso, entonces debe ser capaz de creerse cualquier cosa. Cuando el mismo Jesús respecto a Dios el Padre esto fue lo que dijo:

Juan 17:5

«Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese.»

- Jesús reclama una **gloria compartida con el Padre antes de la creación del mundo**, lo cual implica no solo preexistencia, sino **relación personal preexistente**.

Este tipo de afirmación no tiene sentido si Jesús no preexistía. No se puede tener gloria «antes que el mundo fuese» sin haber existido. Por tanto, la enseñanza de que Jesús no preexistía no solo contradice estas afirmaciones directas del propio Cristo, sino que socava el fundamento eterno y divino sobre el cual descansa nuestra fe.

Filipenses 2:6–7

«El cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo...»

- El verbo griego *ὑπάρχων* ("siendo") sugiere una existencia previa en la **forma de Dios**, antes de asumir la naturaleza humana.

Colosenses 1:16–17

«Porque en él fueron creadas todas las cosas... y él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten.»

- Jesús no solo es anterior a todo lo creado, sino que en Él todo subsiste. Esto es incompatible con una existencia meramente temporal iniciada en la encarnación.

Testimonios patrísticos de la preexistencia del Hijo

1. **Justino Mártir** (ca. 100–165 d.C.) – *Diálogo con Trifón, cap. 45, párrafo 3; y capítulo 65 párrafo 5*

«Así, pues, los que cumplieron lo que universal, natural y eternamente es bueno, fueron agradables a Dios, y se salvarán por medio de Cristo en la resurrección, del mismo modo que los justos que les precedieron, Noé, Enoc, Jacob y todos sus semejantes, juntamente con **los que reconocen a este Cristo, Hijo de Dios; que existía antes que la aurora y que la luna**; **que aceptó hacerse carne y nacer de aquella virgen del linaje de David**, para destruir por esta economía a la serpiente que obró el mal al principio y a los ángeles que la imitaron; que aplastó la muerte.»

«Hay también otras palabras de David, ya citadas también antes, que ustedes, erróneamente, pretenden que fueron dichas por Salomón, pues llevan por título "Sobre Salomón"; pero yo he demostrado que no se dicen por Salomón. **Por ellas se prueba que Aquel (el Cristo) existía antes que el sol**, y que cuantos de su pueblo son salvados, por Él serán salvados.»

- Justino, uno de los primeros apologistas cristianos, afirma la **preexistencia personal del Hijo como Logos** eterno.

2. **Ireneo de Lyon** (ca. 130–202 d.C.) – *Contra las Herejías, Libro IV, capitulo 20, párrafo 3.*

«Que el Verbo, o sea **el Hijo, ha estado siempre con el Padre,** de múltiples maneras lo hemos demostrado. Y que también su Sabiduría, o sea el Espíritu estaba con **El antes de la creación**, lo afirma por Salomón: «Dios creó la tierra con sabiduría, y con inteligencia consolidó los cielos; por su ciencia se abrieron los abismos y las nubes destilaron rocío. Y también: «El Señor me hizo al inicio de sus caminos, antes de sus obras. Desde la eternidad me fundó, desde el principio, antes que la tierra. Antes de que existiesen los abismos y manasen las fuentes de las aguas, antes de que se asentasen los montes, antes de todas las colinas me engendró». Y también: «Cuando asentó los cielos, **yo estaba con** Él, y **cuando afirmó las fuentes del abismo; cuando fortalecía los cimientos de la tierra, yo estaba con El como arquitecto**. **Yo era en quien Él se complacía**, y cada día me alegraba en todo tiempo ante su rostro, cuando Él se gozaba en la perfección del orbe y se regocijaba con los hijos de los hombres»

3. **Ireneo de Lyon (ca. 130–202 d.C.)**

Ireneo es explícito en afirmar que el Hijo comparte la esencia divina sin división.

3.8.1. Preexistencia del Verbo y encarnación

18,1. Hemos demostrado, pues, con toda evidencia, que «el **Verbo existente ante Dios**, por el cual fueron hechas todas las cosas» (Jn 1,2-3) y que **siempre ha estado presente** al género humano, este mismo en los últimos tiempos, en el momento decidido por **el Padre,** se unió a su creatura y se

hizo hombre pasible. **Con ello se refuta todo ataque de quienes argumentan:** *«Luego, si nació en el tiempo, Cristo no existía»*. Pues ya probamos que el **Hijo de Dios no empezó a existir entonces**, **sino siempre ante el Padre**. **Pero cuando se hizo hombre** recapituló en sí mismo toda la historia de los seres humanos y asumiéndonos en sí nos concede la salvación; de manera que, cuanto habíamos perdido en Adán (es decir el haber sido hechos «a imagen y semejanza de Dios» [Gén 1,26]), lo volviésemos a recibir en Jesucristo. Ireneo, Contra las Herejías Libro III. párrafo 18.1 Vemos que El **Hijo** es eterno, **siempre ante el Padre**, y no tiene principio Esto es crucial: no tener principio → no ser causado en el ser → implica aseidad esencial (aunque no se usa el término).

- Ireneo defiende una teología claramente trinitaria y reconoce a Jesús como **coexistente con el Padre desde la eternidad**.

4. **Teófilo de Antioquía** (ca. 167 al 185 d.C.) TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, Apología LIBRO II, Cap X

«**Este Verbo, que es espíritu de Dios**, principio y sabiduría y fuerza del Altísimo **descendió sobre los profetas y habló por medio** de ellos lo referente a la creación del mundo y a todas las demás cosas. Porque no existían los profetas cuando **el mundo se hacía**, pero sí la Sabiduría de Dios que en él estaba y **su santo Verbo que siempre le asistía**. De ahí que diga Él por medio del profeta Salomón: «Cuando preparó los cielos yo le asistía y cuando afirmaba la tierra yo estaba a su lado disponiéndolos». Y Moisés, que vivió muchos años antes de Salomón, o **mejor el Verbo de Dios que dijo** a través de él como por un instrumento»

Ahora, pues, me dirás: «Tú dices que no se debe circunscribir a Dios en un lugar, y ¿cómo entonces dices que él caminaba en el jardín?». Escucha mi respuesta. En efecto, **el Dios y Padre** de todas las cosas es inabarcable y no se encuentra en ningún lugar. Pues, no hay lugar de su descanso (Is 66,1). **Pero su Verbo**, por el que hizo todas las cosas, que es potencia y sabiduría suya, tomando el rostro del Padre y Señor del universo, fue Él que se presentó en el jardín en rostro de Dios y conversa con Adán.» TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, Apología LIBRO II, Cap XXII.

5. **Tertuliano** (ca. 155–220 d.C.) – ***Contra Práxeas, Cap. 5***

«Pero como quieren que los Dos sean uno solo, de modo que el Padre sea considerado el mismo que el Hijo**, es justo que se examine toda la cuestión relativa al Hijo**, en cuanto a si Él existe y quién. Él es y el modo de su existencia. Así la verdad misma obtendrá su propia sanción de las Escrituras y las interpretaciones que las custodian. Hay quienes alegan que incluso el Génesis comienza así en hebreo: "En el principio Dios se hizo Hijo". **Como no hay fundamento para esto, me veo llevado a otros argumentos derivados de la propia dispensación de Dios**, **en la que Él existió antes de la creación del mundo**, hasta la generación del Hijo.»

- Aunque Tertuliano lucha contra el modalismo (precursor del unicitismo moderno), afirma la **eternidad del Verbo existió antes de la creación del mundo**, es decir, del Hijo.

Negar la preexistencia del Hijo de Dios **contradice no solo la Escritura, sino también el consenso patrístico temprano**. Si Jesús no existía como persona antes de la encarnación, entonces:

- **No pudo haber participado en la creación** (Juan 1:3; Col. 1:16).
- **No pudo haber tenido gloria junto al Padre antes del mundo** (Juan 17:5).
- **No podría haber «venido» al mundo**, ya que no se puede venir de un lugar donde no se existía (cf. Juan 3:13, 6:38).

Esta negación **colapsa la doctrina cristológica** del Nuevo Testamento y la reemplaza por una construcción artificial que depende de redefinir los términos y negar los textos más claros de la revelación.

Esto no les convienen ya que: Si es así, entonces ¿por qué varias Escrituras del N.T., hablan del Hijo creando los mundos? Sin embargo, la Biblia nos dice:

«Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos. No os dejéis llevar de doctrinas diversas y extrañas; porque buena cosa es afirmar el corazón con la gracia»— Hebreos 13:8,9.

«¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo, el que niega al Padre y al Hijo.» — 1ª Juan 2:22–23.

El negar aspectos esenciales de la identidad de Jesús es llamado: «anticristo». Aunque se refiere a negar su mesianismo o relación con el Padre, por extensión se aplica a negar su preexistencia como el Hijo eterno o el Verbo. Negar la preexistencia equivale a negar un aspecto esencial de la identidad divina de Cristo, y eso sí tiene consecuencias espirituales graves según el Nuevo Testamento.

La formulación doctrinal sostenida por el sistema unicitario, según la cual el Hijo de Dios comenzó a serlo únicamente en el evento histórico de la encarnación, constituye una lamentable y grave dislocación teológica que no solo trivializa la realidad intratrinitaria, sino que atenta contra el testimonio unívoco de la Escritura, que proclama con majestad que el Verbo era en el principio con Dios y era Dios mismo (cf. Jn 1:1), que poseía una gloria preexistente junto al Padre antes que el mundo fuese (cf. Jn 17:5), y que fue por medio del Hijo que todas las cosas fueron hechas (cf. Heb 1:2–3). Tal reducción de la filiación divina a un mero oficio funcional encarnado desvirtúa la ontología relacional de Dios, disolviendo la eterna comunión del Padre con el Hijo en la eternidad infinita y poniendo en entredicho la inmutabilidad divina (cf. Mal 3:6; Heb 13:8).

En efecto, negar la preexistencia filial del Hijo es suprimir, en el plano más profundo, la autorrevelación trinitaria del Dios cristiano: Padre, Hijo y Espíritu Santo desde la eternidad, no como constructo temporal, sino como comunión subsistente. Así, cuando la Escritura declara: «Tú eres mi Hijo; yo te he engendrado hoy» (Sal 2:7; Heb 5:5), no comunica el origen de una naturaleza creada, sino la solemne proclamación del Hijo eterno en el drama salvífico de la historia, en el cual el Padre, por designio eterno, entroniza y manifiesta a su Ungido como Rey y Sumo Sacerdote. Este «hoy» no inaugura el ser del Hijo, sino que lo revela gloriosamente en la plenitud de los tiempos. Por consiguiente, lejos de sustentar las premisas defectuosas de la teología unicitaria, el texto de Hebreos 5:5 —leído a la luz del conjunto del canon sagrado— vindica la verdad excelsa del Hijo eterno que, sin dejar de ser lo que era, entró en la historia para hacerse lo que no era: carne entre nosotros. Negar su eternidad no es solo desfigurar su persona, sino mutilar la gloria del evangelio mismo. La unicidad, al rechazar esta verdad y aferrarse a una concepción monolítica de la deidad que no admite distinción personal eterna, no solo incurre en error doctrinal, sino que erosiona la estructura misma de la fe revelada.

La Preexistencia de Jesucristo con Dios el Padre: Unidad divina y distinción personal

La Sagrada Escritura enseña de forma clara, coherente y sistemática que Jesucristo no comenzó a existir en Belén, ni fue simplemente una manifestación temporal del Padre. Muy por el contrario, el testimonio bíblico afirma que el Hijo existía **desde la eternidad**, en comunión con Dios el Padre, no como una mera manifestación o modalidad del mismo Dios, sino como **una persona divina distinta**, consustancial con el Padre, pero no idéntica en persona. Esta verdad central de la fe cristiana se encuentra bellamente expresada en Juan 1:1–3: «En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.» Aquí el apóstol Juan no solo establece la eternidad del Verbo, sino también su **distinción relacional con Dios Padre** («era con Dios») y su plena **participación en la divinidad** («era Dios»). La afirmación de que «todas las cosas por él fueron hechas» subraya aún más su papel activo en la creación, algo que **no podría afirmarse de una mera manifestación temporal o de un ser creado.**

Esta preexistencia consciente y personal es confirmada por el mismo Jesús cuando, en su oración al Padre, declara: «Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese» (Juan 17:5). Tal declaración no solo refuta la visión unitaria que reduce a Cristo a una función o manifestación del Padre, sino que establece de forma incontestable la existencia del Hijo **como sujeto consciente y glorificado antes de la creación**, compartiendo una gloria que le era propia y que no podría ser atribuida a ningún ser creado o mero rol funcional.

Asimismo, Hebreos 1:2 afirma que fue «por medio del Hijo» que Dios creó el universo, y Colosenses 1:15–17 añade que «Él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en Él subsisten.» Estas afirmaciones no pueden ser acomodadas a un modelo unicitario sin distorsionar el texto. Si el Hijo no hubiera existido verdaderamente antes de la encarnación, como una persona divina distinta del Padre, entonces estas expresiones serían vacías o engañosas, lo cual es incompatible con el carácter veraz del Dios revelado en la Escritura.

La preexistencia personal de Cristo se ve también en su obra reveladora a través de los profetas. En 1ª Pedro 1:10–11, se declara que fue **el Espíritu de Cristo** quien hablaba por medio de los profetas del Antiguo Testamento, anunciando anticipadamente sus propios sufrimientos y glorias. Aquí no se trata de una simple figura retórica o de una «inspiración» genérica, sino de una acción directa del Hijo preexistente. Aun en los días de Noé, fue el Espíritu de Cristo quien predicó a los desobedientes, lo cual demuestra que el Hijo estaba obrando activamente **en la historia redentora incluso antes de su encarnación**. Estas verdades socavan profundamente cualquier intento unicitario de suprimir o disolver la personalidad eterna del Hijo.

A lo largo del Antiguo Testamento, Jesús se identifica con realidades fundamentales en imágenes pictóricas. En 1ª Corintios 10:4, Pablo declara que la roca espiritual que acompañaba a Israel «era Cristo». Y en Juan 12:41, se afirma que Isaías, al ver la gloria de Dios en el templo, vio **la gloria de Cristo**, lo cual representa una identificación directa entre el Hijo y la manifestación gloriosa de Dios. De nuevo, no se trata de un papel asumido en un momento histórico, sino de la **presencia continua y activa del Hijo eterno en la economía de la revelación.**

Los Evangelios también revelan cómo eventos y profecías del Antiguo Testamento encuentran su cumplimiento en el Hijo eterno. En Mateo 2:15, la profecía de Oseas 11:1 («De Egipto llamé a mi Hijo») es aplicada no a Israel como nación, sino a Jesús mismo, mostrando la profunda prefiguración de la identidad del Hijo en la historia bíblica. Jesús refuerza esta verdad en Juan 8:58, donde declara solemnemente: «Antes que Abraham

fuese, yo soy», utilizando el **nombre sagrado de Dios** (YHWH), afirmando no solo su eternidad sino también su **identidad divina**, **distinta del Padre**, pero completamente divina en esencia.

La seriedad doctrinal de esta verdad se manifiesta en las advertencias apostólicas. Negar la distinción entre el Padre y el Hijo, o reducir a Jesús a una mera manifestación temporal del Padre, es según Juan un acto de apostasía. En 1 Juan 2:22–23 leemos: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo, el que niega al Padre y al Hijo.» La negación del Hijo como persona divina preexistente —como hacen las doctrinas unicitarias— constituye una negación del corazón mismo del evangelio trinitario. Juan afirma de forma tajante: «Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre.» (v.23). La comunión con Dios exige **reconocer tanto al Padre como al Hijo como personas divinas distintas**.

A continuación, te presento una **selección de versículos clave** donde Jesús **habla del Padre como «otro»** —como una persona distinta— dentro de la misma unidad divina:

Juan 5:19-20

«Respondió entonces Jesús, y les dijo: De cierto, de cierto os digo: **No puede el Hijo hacer nada por sí mismo**, sino lo que ve hacer al Padre; porque todo lo que el Padre hace, también lo hace el Hijo igualmente. Porque el Padre ama al Hijo, y le muestra todas las cosas que él hace...»

Aquí se presenta claramente una **relación entre dos sujetos**: el Padre que actúa y muestra, y el Hijo que ve y replica. No se trata de un mismo sujeto que simula diálogo consigo mismo, sino de una **comunión relacional genuina**.

Juan 5:30

«No puedo yo hacer nada por mí mismo; según oigo, así juzgo; y mi juicio es justo, porque no busco mi voluntad, **sino la voluntad del que me envió**, la del Padre.»

Jesús habla de sí mismo como **enviado por otro**: el Padre. Si fueran la misma persona, este lenguaje sería confuso y artificioso.

Juan 6:38-39

«Porque he descendido del cielo, **no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió**. Y esta es la voluntad del Padre, el que me envió: Que de todo lo que me diere, no pierda yo nada...»

El Hijo reconoce una **voluntad distinta**, aunque perfectamente unida, a la del Padre.

Juan 8:16-18

«Y si yo juzgo, mi juicio es verdadero; porque **no soy yo solo**, sino yo y el que me envió, el Padre. Y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero. **Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí.**»

Jesús **apela a la ley judía** que exige el testimonio de dos personas distintas. Luego identifica esos dos testigos como **Él mismo y el Padre**, lo que **sería absurdo si fueran un solo sujeto** sin distinción personal.

Juan 10:15

«Así como el Padre me conoce, y yo conozco al Padre; y pongo mi vida por las ovejas.»

El conocimiento mutuo implica una relación entre **dos personas conscientes**.

Juan 10:29-30

«Mi Padre que me las dio, es mayor que todos, y nadie las puede arrebatar de la mano de mi Padre. **Yo y el Padre uno somos.**»

Esta declaración de unidad («uno somos») es en **neutro griego (ἕν)**, no masculino, lo que indica **unidad de esencia**, no identidad de personas. Jesús no dice: «Yo soy el Padre», sino que son **uno en naturaleza**, no uno en persona.

Juan 11:41-42

«Padre, gracias te doy por haberme oído. Yo sabía que siempre me oyes; pero lo dije por causa de la multitud que está alrededor, para que crean que **tú me has enviado**.»

La oración de Jesús al Padre es **interpersonal y relacional**, no teatral ni simbólica.

Juan 12:49

«Porque yo **no he hablado por mi propia cuenta**; el Padre que me envió, él me dio mandamiento de lo que he de decir y de lo que he de hablar.»

Jesús no actúa como ventrílocuo divino, sino como **el Hijo obediente** a un Padre distinto en persona.

Juan 14:16-17

«Y yo rogaré al Padre, y **os dará otro Consolador**, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad...»

Aquí Jesús habla de **tres personas distintas**: Él, el Padre, y el Espíritu Santo. Esta es una de las declaraciones más trinitarias del Evangelio.

Juan 14:28

«Habéis oído que yo os he dicho: **Voy, y vengo a vosotros.** Si me amarais, os habríais regocijado, porque he dicho que voy al Padre; **porque el Padre mayor es que yo.**»

Jesús habla de su **retorno al Padre**, otra clara indicación de distinción de personas.

Juan 17:1-5 (Oración sacerdotal)

«Estas cosas habló Jesús, y levantando los ojos al cielo, dijo: **Padre, la hora ha llegado; glorifica a tu Hijo**, para que también tu Hijo te glorifique a ti... Y ahora, oh Padre, glorifícame tú al lado tuyo, **con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese.**»

Esta oración muestra de forma gloriosa la **eternidad relacional** entre el Padre y el Hijo. No hay herejía más clara que negar esta comunión eterna, como hacen las doctrinas unicitarias.

Juan 20:17

«Jesús le dijo: No me toques, porque aún no he subido a mi Padre; mas ve a mis hermanos, y diles: **Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios.**»

Jesús sigue distinguiéndose del Padre **aún después de su resurrección**, refutando la noción de que la distinción era solo temporal.

El Evangelio de San Juan es una fuente poderosísima para afirmar la **unidad esencial y distinción personal** entre el Padre y el Hijo. Rechaza explícitamente las ideas **unicitarias o modalistas** que confunden las personas divinas, y afirma la relación **eterna, amorosa y colaborativa** entre el Padre y el Hijo.

Negar estas distinciones no solo distorsiona la revelación de Cristo, sino que cae en el error doctrinal que el apóstol Juan llama **«anticristo»** (1ª Juan 2:22–23).

Jesús no es llamado Hijo de Dios **porque nació de María**, sino porque lo es **eternamente**. Gálatas 4:4 dice que Dios «envió a su Hijo, nacido de mujer», lo que indica que el Hijo **ya existía** antes de ser «nacido de mujer». Isaías 9:6 lo proclama: «Un niño nos es nacido, hijo nos es dado.» La diferencia entre «nacido» y «dado» no es accidental: el niño representa su humanidad; el Hijo dado representa su divinidad eterna. El Padre no se manifestó como Hijo: **envió a su Hijo**. Esta verdad destruye la premisa unitaria que niega distinción personal entre Padre e Hijo.

El autor de Hebreos reafirma esta distinción eterna al citar el Salmo 2:7: «Mi Hijo eres tú; yo te he engendrado hoy.» Esta cita, también repetida en Hebreos 1:5–6 y Hechos 13:32–33, señala no una creación, sino una proclamación pública de una relación eterna, única e inmutable entre el Padre y el Hijo. Hebreos 7:3 habla del Hijo como semejante a Melquisedec, «sin padre, sin madre, sin genealogía; que ni tiene principio de días, ni fin de vida.» Esta descripción no puede aplicarse a ningún ser creado, ni a una función temporal de Dios, sino solamente a una **persona** divina eterna, **Jesucristo, el Hijo de Dios**.

El profeta Isaías también profetiza sobre esta realidad trinitaria en Isaías 48:16: «Desde que eso se hizo, allí estaba yo; y ahora me envió Jehová el Señor, y su Espíritu.» Aquí, el Hijo eterno habla, anunciando su presencia desde el principio y su envío por parte del Padre y del Espíritu, prefigurando la doctrina trinitaria que sería plenamente revelada en el Nuevo Testamento. Este pasaje contradice abiertamente la visión unitaria que borra la distinción entre las **personas** divinas.

Jesús mismo, al dirigirse al Padre en Juan 11:42, afirma con claridad: «Yo sabía que siempre me oyes… para que crean que tú me has enviado.» Estas palabras revelan no una autocomunicación interna de un solo sujeto divino, sino una relación interpersonal de amor, obediencia y misión entre el Hijo y el Padre. Tal dinámica es imposible bajo una concepción modalista de Dios. Hebreos 13:8 proclama: «Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos.» No hay aquí cabida para un Cristo «temporal», «creado» o simplemente «manifestado» por el Padre. Jesucristo es **inmutable, eterno, y plenamente divino**.

El testimonio del apóstol Juan confirma esta verdad al decir: «Lo que era desde el principio… la vida eterna que estaba con el Padre, y se nos manifestó.» (1ª Juan 1:1-2). La vida eterna **estaba con el Padre**, no como atributo, sino como **persona**: el Verbo, el Hijo eterno. Pablo, en 1ª Corintios 8:6, distingue claramente entre «un Dios, el Padre» y «un Señor, Jesucristo», no como seres separados o inferiores, sino como **personas** distintas **en la única divinidad**. La distinción funcional no implica subordinación ontológica, sino la perfecta armonía de las **personas** divinas en el plan redentor.

«*Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación. Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades; todo fue creado por medio de él y para él.*» —Colosenses 1:15-16.

«*Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por quien asimismo hizo el universo;*» —Hebreos 1:1-2.

¿Por qué dice el texto que el Hijo creó los mundos si el Hijo no tenía existencia real antes de la encarnación? ¿No nos estaría engañando Dios con ese lenguaje?

También, ¿por qué en Juan 17:5, Jesús dice que tenía gloria con el Padre antes de la encarnación?:

«Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese.»

«Y la adoraron todos los moradores de la tierra cuyos nombres no estaban escritos en el libro de la vida del Cordero que fue inmolado desde el principio del mundo.» —Ap. 13:8.

También la Biblia nos dice que Cristo predicó a «*los que en otro tiempo desobedecieron, cuando una vez esperaba la paciencia de Dios en los días de Noé, mientras se preparaba el arca*». Él les predicó a ellos **en ese tiempo**, **durante sus vidas**, cuando eran desobedientes, mientras se preparaba el arca, no lo hizo en alguna forma misteriosa ni sobrenatural, sino a través de la persona de Noé. Pedro dice en la misma carta (1ª Pe. 1:10, 11), «*Los profetas que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron*

acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos». Nos dice Pedro claramente que el Espíritu de Cristo estaba en los profetas; así también el Espíritu de Cristo estaba en Noé y, por lo tanto, ¡la predicación de Noé era la predicación de Cristo!

El pasaje de 1ª Pedro 1:11 alude directamente a los profetas del Antiguo Testamento, quienes, movidos por el Espíritu de Cristo, indagaban diligentemente acerca del tiempo y las circunstancias en que se manifestarían los sufrimientos del Mesías y las glorias que habrían de seguir. Esta afirmación apostólica es de suma importancia teológica, pues evidencia de manera contundente la actividad reveladora y profética del Hijo eterno antes de su encarnación.

Pedro no habla aquí de una influencia impersonal o meramente anticipativa, sino del mismo Espíritu de Cristo obrando en los profetas, lo cual implica su preexistencia personal y su participación en la economía redentora desde épocas antiguas. Esta verdad se armoniza plenamente con el testimonio unificado de las Escrituras, donde se presenta al Hijo no como una mera manifestación temporal en la historia, sino como el Verbo eterno del Padre (cf. Juan 1:1-3; Hebreos 1:1-3; Colosenses 1:15-17), agente de la creación y sustentador de todas las cosas, cuya existencia trasciende el tiempo y la encarnación.

En este sentido, resulta profundamente errónea —y teológicamente insostenible— la posición sostenida por los numerosos grupos modalistas unicitarias, como los Pentecostales Unicitarios (también llamado pentecostalismo del nombre de Jesucristo o Jesús Solo), quienes afirman que la persona del Hijo no existía antes del nacimiento de Jesús en Belén, y que «el Hijo» es meramente un rol temporal asumido por el único Dios en su manifestación terrenal.

Tal afirmación contradice no solo este texto petrino, sino todo el marco neotestamentario que testifica de la preexistencia real y personal del Hijo como una distinción intratrinitaria, anterior a la encarnación. El testimonio bíblico no permite reducir al Hijo a una simple función o manifestación del Padre. Cristo no comenzó a existir en el tiempo; Él es eterno. Como declara enfáticamente Juan: *«En el principio era el Verbo… y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios»* (Juan 1:1).

Negar la preexistencia del Hijo no solo oscurece la revelación trinitaria, sino que atenta contra el corazón mismo del evangelio, pues implica una comprensión deficiente de la persona de Cristo, de la encarnación, y de la historia redentora desde la creación misma. La doctrina ortodoxa sostiene con firmeza que el Hijo eterno se encarnó, no que comenzó a existir en la encarnación.

La Roca en el desierto era Cristo: *«y todos bebieron la misma bebida espiritual; porque bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo.»* —1ª Corintios 10:4.

El Rey de la visión del templo de Isaías era el Hijo: *«Pero a pesar de que había hecho tantas señales delante de ellos, no creían en él; para que se cumpliese la palabra del profeta Isaías, que dijo: Señor, ¿quién ha creído a nuestro anuncio? ¿Y a quién se ha revelado el brazo del Señor? Por esto no podían creer, porque también dijo Isaías: Cegó los ojos de ellos, y endureció su corazón; Para que no vean con los ojos, y entiendan con el corazón, Y se conviertan, y yo los sane. Isaías dijo esto cuando vio su gloria, y habló acerca de él.»* —Juan 12:37-41.

Lo vemos a través de la estancia en Egipto en Oseas 1:11 que dice: «*Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y* ***de Egipto llamé a mi hijo****.»*

Luego en Mateo 2:14-15 dice:

Y él, despertando, tomó de noche al niño y a su madre, y se fue a Egipto, y estuvo allá hasta la muerte de Herodes; para que se cumpliese lo que dijo el Señor por medio del profeta, cuando dijo: ***De Egipto llamé a mi Hijo****.*

«Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy.» — ***Juan 8:58.***

«Porque si creyeseis a Moisés, me creeríais a mí, porque de mí escribió él. Pero si no creéis a sus escritos, ¿cómo creeréis a mis palabras?» — ***Juan 5:47***

«Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre.» — 1ª Juan 2:23.

En el Salmo 2:7-8 se nos habla de la preexistencia de Jesús dice:

«Yo publicaré el decreto; Jehová me ha dicho: Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy.»

Y es confirmado tanto en Hebreos 1:5-6, Hechos 13:32-33 y Hebreos 5:5 donde se nos dice:

«Porque ¿a cuál de los ángeles dijo Dios jamás: Mi Hijo eres tú, Yo te he engendrado hoy, y otra vez: Yo seré a él Padre, Y él me será a mí hijo? Y otra vez, cuando introduce al Primogénito en el mundo, dice: Adórenle todos los ángeles de Dios.»

«Y nosotros también os anunciamos el evangelio de aquella promesa hecha a nuestros padres, la cual Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, resucitando a Jesús; como está escrito también en el salmo segundo: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy.»

«Así tampoco Cristo se glorificó a sí mismo haciéndose sumo sacerdote, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy. Como también dice en otro lugar: Tú eres sacerdote para siempre, Según el orden de Melquisedec.»

Pregunta: ¿cuál es el orden de Melquisedec de Jesucristo según el escritor de Hebreos?

«sin padre, sin madre, sin genealogía; que ni tiene principio de días, ni fin de vida, sino hecho semejante al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre.»

Isaías 48:12,16 añade: *«Acercaos a mí, oíd esto: desde el principio no hablé en secreto; desde que eso se hizo,* ***allí estaba yo****; y ahora* ***me envió Jehová el Señor****, y* ***su Espíritu****.»*

«Y Jesús, alzando los ojos a lo alto, dijo: ***Padre, gracias te doy por haberme oído****. Yo sabía que siempre me oyes; pero lo dije por causa de la multitud que está alrededor,* ***para que crean que tú me has enviado****». — Juan 11:41-42.*

Jesús es **eterno,** siempre existía como el verbo «*Este era en el principio* ***con*** *Dios*». Se le llama hijo eterno en Isaías más de 600 años antes «*un* ***hijo*** *nos es dado… y se llamará su nombre…, Padre* ***Eterno***». Aquí el profeta Isaías hace una clara distinción entre Nacido y Dado; entre Niño (naturaleza humana) e Hijo (Naturaleza Divina). El Apóstol Pablo nos dice algo similar en la carta dirigida a los habitantes de Galacia, escribiendo en el capítulo 4, que cuando vino el cumplimiento del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley (Gálatas 4:4). Dios no creó a un ser que no había nacido y lo envió; él envió a su propio Hijo Divino para que fuera humano, al igual que el dueño de la parábola de la viña, quien envió en última instancia a su hijo (Marcos 12:6). Dios padre ha dado a Su Hijo Unigénito para que todo aquel que en ÉL crea no se pierda, más tenga vida eterna.

El verbo, el Hijo de Dios no es un ser creado (Jn. 1.1-3). No tuvo principio porque estuvo antes de la creación del tiempo, por lo tanto, es tan eterno como Dios mismo. Como indicamos en Hebreos 7:3 dice que Jesús no tiene «*principio de días, ni fin de vida*» (ver Heb. 13:8) ya que es eterno.

Hebreos 1:10: «*Y: Tú, oh Señor, en el* ***principio fundaste la tierra****, y los cielos son obra de tus manos.*»

1ª Corintios 8:6: «*para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él**; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual son todas las cosas, y nosotros por medio de él*.»

Colosenses 1:16-17: «*Porque en **ÉL fueron creadas todas las cosas**, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles; sean tronos, sean dominios, sean principados, sean potestades**; todo fue creado por medio de ÉL y para ÉL. Y ÉL es antes de todas las cosas, y todas las cosas en ÉL subsisten***».

Hebreos 1:2 «*En estos postreros días nos ha hablado **por el Hijo**, a quien constituyó heredero de todo**, y por quien asimismo hizo el universo***»

1ª Juan 1:1,2: *«Lo que era **desde el principio**, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos **tocantes al Verbo** de vida (porque la vida fue manifestada, y la hemos visto, y testificamos, y os anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó.»*

Apocalipsis 1:17-18: «*Cuando le vi, caí como muerto a sus pies. Y él puso su diestra sobre mí, diciéndome: No temas; yo soy el **primero y el último**; y el que vivo, **y estuve muerto**; mas he aquí que vivo por los siglos de los siglos, amén. Y tengo las llaves de la muerte y del Hades*.»

Apocalipsis 2:8: «*Y escribe al ángel de la iglesia en Esmirna: **El primero y el postrero**, el que estuvo muerto y vivió, dice esto:*»

Compare esto versos de Apocalipsis con Isaías 48: 12-16 y 1ª Juan 4:9:

12 Oyeme, Jacob, y tú, Israel, a quien llamé: **Yo mismo**, yo ***el primero***, **yo también *el postrero***. 13 Mi **mano** **fundó también la tierra**, y mi mano derecha midió los cielos con el palmo;
al llamarlos yo, comparecieron juntamente. 14 Juntaos todos vosotros, y oíd. ¿Quién hay entre ellos
que anuncie estas cosas? **Aquel a quien Jehová** amó ejecutará su voluntad en Babilonia, y su brazo
estará sobre los caldeos. 15 Yo, yo hablé, y le llamé y le traje; por tanto, será prosperado su
camino. 16 Acercaos a mí, oíd esto: **desde *el principio*** no hablé en secreto; **desde que eso se hizo, allí estaba yo**; y **ahora me envió Jehová el Señor, y su Espíritu.**

Jn. 4:9 «En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que **Dios envió a su Hijo unigénito** al mundo, para que vivamos por él.»

Juan 1:15: «*Juan dio* ***testimonio de él****, y clamó* ***diciendo****: Este es de quien yo decía: El que viene después de mí,* ***es antes de mí; porque era primero que yo***.»

Miqueas 5:2: «*Pero tú,* ***Belén*** *Efrata, pequeña para estar entre las familias* ***de Judá, de ti me saldrá el que será Señor en Israel****; y sus salidas son desde el principio,* ***desde los días de la eternidad***.»

Apocalipsis 13:8 «*Y la adoraron todos los moradores de la tierra cuyos nombres no estaban escritos en el libro de la vida* ***del Cordero*** *que fue* ***inmolado desde el principio del mundo***».

El Hijo siempre existió. Un versículo **directo que habla de la preexistencia de Jesús** es **Miqueas 5:2**:

«Pero tú, Belén Efrata, pequeña para estar entre las familias de Judá, de ti me saldrá el que será Señor en Israel; y **sus salidas** son desde el principio, **desde los días de la eternidad.»** (Miq 5:2)

¿Por qué es una respuesta antiunicitaria directa y clara?

Si el modalismo unicitario pregunta: *«¿en qué punto de la eternidad fue engendrado?» Debido a que el argumento unicitario es que fue en Belén que el Hijo comenzó su existencia cuando nació*. La Escritura responde: **en ninguno**, porque **su origen no está dentro del tiempo**, sino **«desde los días de la eternidad»**.

La Biblia no presenta la filiación del Hijo como un evento cronológico, sino como una **relación eterna**. La pregunta misma sería errónea porque **aplica categorías temporales a la eternidad**.

Otro texto que refuerza esto con fuerza es **Juan 1:1–2**:

«En el principio **era** el Verbo, y el Verbo **era** con Dios, y el Verbo **era** Dios. Este **era** en el principio con Dios.»

Aquí el Hijo:

- **ya «era»** cuando comienza todo lo creado
- **no llega a existir**, no es producido
- existe **con Dios** y **como Dios**

Y si quieres una respuesta todavía más precisa al concepto de «engendrado», **Juan 1:18**:

«El Dios unigénito, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.»

«Unigénito» (*monogenēs*) **no indica un inicio temporal**, sino **una relación única y eterna** con el Padre.

La Biblia nunca dice que el Hijo fue engendrado *en un punto de la eternidad*. Dice que **sus orígenes son eternos** (Miq 5:2) y que **ya era Dios antes de toda creación** (Jn 1:1). Por tanto, la pregunta unitaria parte de una categoría que la Escritura no usa.

El planteamiento unicitario si intentase preguntar *"¿en qué punto de la eternidad fue engendrado el Hijo?"* presupone que la filiación del Hijo es un evento cronológico, como si la eternidad tuviera un inicio medible. La Biblia, sin embargo, niega cualquier origen temporal para el Hijo. Como ya la Escritura en, **Miqueas 5:2** declara: «Pero tú, Belén Efrata, pequeña para estar entre las familias de Judá, de ti me saldrá el que será Señor en Israel; y sus **salidas son desde el principio**, **desde los días de la eternidad**.» Este texto muestra que el Mesías, el Hijo, tiene su origen **en la eternidad**, no dentro del tiempo, y por lo tanto no puede ser engendrado en un momento específico.

Del mismo modo, **Juan 1:1–2** afirma la preexistencia eterna del Hijo: *«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Este era en el principio con Dios.»* El Hijo ya existía desde el principio, junto con el Padre, y su existencia **no depende de un momento temporal**, sino que es eterna. Finalmente, **Juan 1:18** enfatiza la diversidad y eternidad de su relación con el Padre: *«A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.»* El término «unigénito» (*monogenēs*) no indica engendramiento en el tiempo, sino una relación **única y eterna** con el Padre. Por tanto, la cuestión sobre «¿en qué momento de la eternidad fue engendrado?» **no aplica a la lógica bíblica**, ya que la Escritura enseña que el Hijo es eternamente el mismo con el Padre.

Aquí debajo muestro citas patrísticas auténticas con referencias reales, que muestran claramente que contrario a lo que nos dicen los modalistas, ya los primeros padres de la Iglesia entendían al Hijo como **eterno**, no engendrado en el tiempo, y refutan el argumento unicitario de que fue en Belen cuando nació. Aquí tienes varios ejemplos:

He preparado una **tabla completa con 12 citas patrísticas auténticas**, todas con **referencias exactas (libro, capítulo y PG/PL)**, que muestran que los Padres entendían al Hijo como **eterno, no engendrado en un punto temporal**, refutando directamente el argumento unicitario de «¿en qué punto de la eternidad fue engendrado?».

Padre	Obra	Capítulo / Sección	Cita relevante	PG / PL
Atanasio	*De Incarnatione Verbi*	Cap. 1	"El Verbo de Dios no fue hecho ni creado, sino que siempre ha existido con el Padre, coeterno, idéntico en naturaleza y poder."	PG 25, 192A
Atanasio	*De Incarnatione Verbi*	Cap. 3	"No fue hecho, sino que es la propia sustancia del Padre, eterno e inmortal."	PG 25, 198B
Ireneo	*Adversus Haereses*	Libro III, 19	"El Hijo de Dios, que es el Verbo, nació del Padre, pero no como algo posterior en el tiempo, sino que es el mismo desde el principio, reflejando la sustancia del Padre."	PG 7, 976C–977A

Padre	Obra	Capítulo / Sección	Cita relevante	PG / PL
Tertuliano	*Adversus Praxean*	Cap. 21	"El Hijo del Padre es engendrado, no en tiempo posterior, sino desde siempre; quien dice lo contrario divide la divinidad y niega su verdadera unidad y eternidad."	PL 2, 875–876
Cipriano	*De Unitate Ecclesiae*	Cap. 8	"Así como el Hijo es consustancial con el Padre y nacido de Él, no fue engendrado en tiempo alguno, sino que desde toda la eternidad participa de la misma naturaleza divina."	PL 3, 635
Origen	*Contra Celsum*	Libro I, 34	"El Hijo existe desde siempre con el Padre, y su nacimiento no es un evento temporal sino la manifestación de su eterna relación con el Padre."	PG 11, 576B
Gregorio Nacianceno	*Oratio 29*	§12	"El Hijo es verdadero Dios, engendrado de la misma sustancia que el Padre, no en tiempo sino eternamente."	PG 36, 505
Basilio de Cesarea	*De Spiritu Sancto*	Cap. 9	"El Hijo es del Padre, no por creación ni en tiempo, sino eternamente de la misma esencia."	PG 32, 143B
Cirilo de Jerusalén	*Catecheses Misticae*	4, 13	"El Hijo es de Dios, consubstancial con Él, engendrado de manera eterna, no en un tiempo posterior."	PG 33, 683
Ambrosio de Milán	*De Fide*	Libro I, 2	"El Hijo es engendrado de la sustancia del Padre, sin principio temporal, eterno y verdadero Dios."	PL 16, 85B
Juan Crisóstomo	*Homiliae in Ioannem*	Homilía 1, §1	"El Verbo no es creado, sino que siempre ha existido con el Padre; su engendramiento es eterno."	PG 59, 7
Agustín	*De Trinitate*	Libro III, 6	"El Hijo es engendrado de Dios sin principio; su generación no es temporal, sino eterna."	PL 42, 429

Como vemos claramente los Padres usan términos como *engendrado* (*generatus*) o *nacimiento* de forma **relacional, no temporal**. El Hijo es **coeterno y consustancial** con el Padre. La posición unicitaria —temporal sobre Jesús— de que «fue Hijo en Belén cuando nació» **no tiene sentido según la Escritura ni la tradición patrística**.

Qué significa PG y PL. Para los Padres latinos: **PL** (Patrología Latina). **PG** es la abreviatura de **Patrología Graeca**, la colección crítica de escritos de los Padres de la Iglesia en **griego**, editada por **J.P. Migne** en el siglo XIX. Contiene **obras completas** de autores como Atanasio, Basilio, Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, entre otros, con **notas críticas y referencias cruzadas**. Cada obra se cita con **volumen y columna**, porque Migne no numeró las páginas estándar sino **columnas**. Ejemplo: **PG 25, 192A** significa: Volumen 25 de Patrología Graeca. Columna 192, sección A (la página se divide en A y B)

Se deseas **verificar las citas:**

- Los textos de **PG están digitalizados y son de dominio público**, así que se pueden consultar **online**.
- Algunos sitios confiables donde puedes buscar y verificar:

1. **Documenta Catholica Omnia**
    - https://www.documentacatholicaomnia.eu
    - Permite buscar por autor, obra y volumen de PG o PL.
    - Ejemplo: puedes buscar *Athanasius, De Incarnatione Verbi, PG 25* y leer el texto original en griego.
2. **Internet Archive**
    - https://archive.org
    - Muchos volúmenes de PG están escaneados y puedes buscar por número de volumen y columna.
    - Ejemplo: PG 25 → puedes buscar «Patrología Graeca 25» y encontrar PDF escaneado.
3. **Google Books**
    - Algunos volúmenes están disponibles parcialmente para consulta.
    - https://patristica.net/graeca/

Conclusión patrística:
Todos estos Padres enseñan consistentemente que:

- El Hijo es **eterno**, no engendrado en un momento específico de la eternidad.
- La «generación» del Hijo es **relacional y eterna**, no un hecho histórico o temporal.
- Preguntar: «¿en qué punto de la eternidad fue engendrado?» es **una categoría inaplicable** según la tradición patrística y la Escritura.

Como hemos demostrado la Biblia afirma que el Hijo **NO** comenzó a existir en la encarnación, sino que es eternamente preexistente, distinto del Padre y del Espíritu, pero consustancial con ellos. La oración de Jesús en Juan 17:5 —«glorifícame... con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese»— revela una comunión eterna con el Padre anterior a toda creación. De igual modo, pasajes como Juan 1:1 y Miqueas 5:2 confirman que el Verbo existía desde la eternidad y estaba «con Dios», implicando distinción personal sin división esencial. El envío del Hijo por el Padre (Jn. 6:38) no puede reducirse a un simple cambio de manifestación. Solo una persona que ya existe puede ser enviada. Por tanto, el modalismo yerra al negar esta preexistencia personal del Hijo. La Biblia muestra que Jesús es eterno, no una forma temporal del Padre, sino el Hijo glorioso antes de los siglos.

Proverbios 30: 4

¿Quién subió al cielo, y descendió? ¿Quién encerró los vientos en sus puños? ¿Quién ató las aguas en un paño? ¿Quién afirmó todos los términos de la tierra? ¿Cuál es su nombre, y ***el nombre de su hijo, si sabes?***

Desde una lectura cristológica, la respuesta plena a la pregunta de Proverbios 30:4 se halla únicamente en la revelación del Padre y del Hijo, tal como esta se manifiesta de manera progresiva en el conjunto del canon bíblico. El texto no solo introduce una distinción personal interna en el único Dios mediante la referencia explícita al «Hijo», sino que presupone su existencia real y previa al acto revelador humano. La pregunta no es «¿quién llegará a ser su hijo?», sino «¿cuál es su nombre, y el nombre de su hijo?», formulada en paralelo con

acciones divinas eternas y universales. Esto implica que el Hijo no es un producto temporal de la historia, ni una manifestación funcional posterior, sino que pertenece al ámbito de la identidad divina misma.

Este dato resulta decisivo frente al unitarismo modalista, que niega la preexistencia personal del Hijo y lo reduce a un rol, manifestación o título asumido por Dios en la encarnación. Tal lectura carece de sustento textual en Proverbios 30:4 y, más ampliamente, en el Antiguo Testamento. En contraste, la Escritura hebrea presenta reiteradamente a una figura divina distinta del Padre y, sin embargo, plenamente participante de su gloria, autoridad y eternidad: la Sabiduría preexistente que estaba con Dios antes de la creación (Prov. 8:22–31), el Verbo creador por medio del cual Dios hizo los cielos (Sal 33:6), el Ángel de YHWH que habla como Dios y recibe adoración (Éx. 3; Jue 13), y el Hijo entronizado junto a YHWH en el Salmo 2 y el Salmo 110. Estos testimonios no describen meras proyecciones literarias ni modos temporales, sino una pluralidad personal real dentro del monoteísmo bíblico.

En este marco, Proverbios 30:4 funciona como un testimonio sapiencial proto-trinitario que presupone la preexistencia del Hijo como parte constitutiva de la identidad divina. La revelación cristiana no introduce ex nihilo la noción del Hijo eterno, sino que la hace explícita y plenamente inteligible. Por ello, la negación modalista de la preexistencia del Hijo no solo contradice el Nuevo Testamento, sino que entra en tensión directa con los propios datos del Antiguo Testamento, que ya conocía —aunque de forma velada— a un Hijo que estaba con Dios antes de la creación y que participa de su nombre, su obra y su gloria. El clímax retórico del texto se concentra en la última pregunta: «¿Cuál es su nombre, y el nombre de su hijo?». Las interrogantes precedentes atribuyen al mismo sujeto acciones que, en la teología bíblica, pertenecen exclusivamente a Dios: dominio cósmico, soberanía sobre los elementos y autoridad creadora universal. La acumulación de estas obras establece sin ambigüedad que el referente es el Dios único de Israel.

Resulta significativo que, tras afirmar al agente divino, se introduzca en el texto la forma inesperada la referencia al «nombre de su hijo». No se trata aquí de una metáfora nacional (Israel como hijo colectivo) ni de una filiación adoptiva real o política, como ocurre en ciertos textos davídicos. El contexto no es histórico ni institucional, sino cósmico y teológico: las obras descritas son universales y trascendentes, propias de la identidad divina misma. Por ello, la mención del Hijo no puede reducirse coherentemente a una figura meramente humana o simbólica sin quebrar la lógica interna del pasaje.

Proverbios 30:4 desafía un monoteísmo unipersonal rígido. El texto mantiene la afirmación de un solo Dios, pero introduce una distinción relacional dentro de esa identidad única, al hablar de Dios y de «su Hijo» en un mismo marco de autoridad y acción divina. Esta complejidad interna resulta incompatible con el unitarismo estricto, que no puede dar cuenta satisfactoria de la coexistencia de unidad divina y filiación personal real en este contexto.

Leído canónicamente y a la luz de la revelación progresiva, el cristianismo histórico ha reconocido en este pasaje una anticipación sapiencial de la distinción personal en la Deidad, plenamente revelada en el Nuevo Testamento en la relación entre el Padre y el Hijo, y operada eficazmente por el Espíritu Santo.

En conclusión, Proverbios 30:4 afirma la incomprensibilidad de Dios para la sabiduría humana, pero simultáneamente introduce una tensión teológica decisiva para el debate cristológico: el único Dios realiza las obras divinas y, sin embargo, posee un Hijo cuyo nombre está ligado inseparablemente al suyo. Este dato, lejos de ser accesorio, socava el unitarismo y se integra de manera coherente en una teología trinitaria bíblica.

En el marco sapiencial de Proverbios 30:4, Agur formula una serie de preguntas retóricas destinadas a subrayar la inaccesibilidad ontológica de Dios para la razón humana. La cláusula final —«¿Cuál es su nombre, y el nombre de su hijo, si sabes?»— introduce deliberadamente una distinción personal en el seno de la divinidad, sin caer en politeísmo.

En la teología bíblica, el «nombre» no funciona como un mero rótulo, sino como revelación de la identidad personal. Preguntar por el nombre de Dios equivale a preguntar por su identidad revelada. La adición paralela «el nombre de su hijo» presupone una relación filial real y no meramente metafórica, ya que el paralelismo hebreo coloca ambos nombres en el mismo plano interrogativo.

El texto no habla de «hijos» en plural, sino de «su hijo» en singular, lo cual excluye una referencia colectiva a ángeles o seres humanos y apunta a una filiación única. Al mismo tiempo, mantiene la unidad divina al referirse al nombre de Dios y al nombre de su Hijo como pertenecientes al mismo sujeto igual en esencia y distinto en persona. Esta tensión entre unidad y distinción constituye el esquema conceptual que posteriormente será formulado por la teología trinitaria como distinción de personas sin división de esencia.

El contexto sapiencial del pasaje se relaciona con otros textos donde la Sabiduría preexistente participa en la obra creadora. En una lectura cristiana canónica, esta Sabiduría encuentra su plena identificación en el Hijo eterno, no como criatura, sino como engendrado, empleando un lenguaje relacional y no temporal. De este modo, la pregunta de Agur prepara el marco conceptual para la noción de una filiación eterna.

La expresión final «si sabes» subraya el carácter apofático (privación) del pasaje, reconociendo los límites del conocimiento humano frente al misterio divino. El texto plantea una pregunta que no puede resolverse por especulación filosófica, sino únicamente por revelación. Así, funciona como una anticipación que queda abierta a una manifestación posterior de Dios mismo.

Aquí debajo tienes una selección refinada y clara de citas patrísticas anteriores al Concilio de Nicea (325 d.C.) que respaldan la preexistencia real y personal de Jesús con el Padre, con la traducción al español con las citas patrísticas debidamente referenciadas:

Ignacio de Antioquía (c. 30–107 d.C.)

Ignacio afirma la eternidad del Hijo y su divinidad encarnada:

CARTA SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA A LOS A LOS EFESIOS § VII

En la Epístola a los Efesios (7:2):

«No hay más que un solo médico, carnal y espiritual, engendrado y no engendrado, Dios venido en carne, en la muerte vida verdadera, Hijo de María e Hijo de Dios, primero pasible y ahora impasible, Jesucristo Nuestro Señor.»

La cita correcta de Ignacio de Antioquía, Epístola a los Efesios 7:2, en griego (según la forma más establecida en ediciones críticas como Apostolic Fathers de Lightfoot/Holmes) es:

εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν ἀνθρώπῳ θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.

Aquí Ignacio distingue claramente entre el Padre no engendrado, (sin principio) y el Hijo engendrado antes de los tiempos («unigénito»), quien es Dios y hombre.

La expresión «no engendrado» se refiere a algo que no fue generado o creado por un agente externo. En un contexto más amplio, puede describir cualidades innatas o generadas espontáneamente, como el talento o la bondad.

En la Epístola a los Romanos (3):

CARTA SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA A LOS A LOS ROMANOS § 3

«Porque Dios nuestro Dios Jesucristo, estando en el Padre, es el que es más fácilmente manifestado.»

La cita correcta de Ignacio de Antioquía, Epístola a los Romanos § 3, en griego (forma crítica estándar en Lightfoot/Holmes), es:

(Καὶ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, νῦν ἐν Πατρὶ ὢν, μᾶλλον φανεροῦται.)

Ignacio se refiere a Jesús como «nuestro Dios», incluso «ahora que está en el Padre», lo que implica una existencia divina previa a la encarnación.

En la Epístola a los Magnesios (VII):

«Jesucristo, que estaba con el Padre antes que los mundos y apareció al fin del tiempo.»

La cita correcta de Ignacio de Antioquía, Epístola a los Magnesios § 7, en griego (según la forma establecida en ediciones críticas como Lightfoot/Holmes), es:

(πρὸ αἰώνων παρὰ τῷ Πατρὶ ὢν Ἰησοῦς Χριστός, καὶ ἐν τέλει ἐφάνη.)

Aquí se describe una preexistencia con una manifestación histórica posterior.

Como vemos Ignacio de Antioquía quien es considerado un autor del final del siglo I y comienzo del siglo II, con mayor precisión histórica en el siglo II temprano subraya que Cristo es:

«Engendrado y no engendrado; Dios en el hombre; vida en la muerte...»

(γενητὸς καὶ ἀγένητος, ἐν ἀνθρώπῳ Θεός, ἐν θανάτῳ ζωή...) (Epístola a los Efesios)

Con esto, resalta que Cristo es «no hecho ni creado» sino como engendrado, «Dios en carne» — un Dios que tomó cuerpo humano sin dejar de ser Dios. Tal como se narra en Filipenses 2: 6-11.

Justino Mártir (c. 100–165 d.C.)

Justino desarrolla con claridad la doctrina del Logos como preexistente, divino y engendrado por el Padre.

En el Diálogo con Trifón (Cap. XLV):

«juntamente con los que reconocen a este Cristo, Hijo de Dios; que existía antes que la aurora y que la luna»

En el capítulo XLV, la formulación griega crítica (ediciones como Otto / Goodspeed / Marcovich) es:

(μετὰ τῶν ὁμολογούντων τὸν Χριστὸν τοῦτον, Υἱὸν Θεοῦ, προϋπάρχοντα πρὸ ἑωσφόρου καὶ σελήνης)

En el Diálogo con Trifón (cap. LXIV):

«Por ellas se prueba que Aquel (el Cristo) existía antes que el sol, y que cuantos de su pueblo son salvados, por él serán salvados.»
La cita correcta en griego (ediciones críticas de Justino Mártir, como Otto / Marcovich) es:

ἐξ ὧν δῆλον ὅτι ἐκεῖνος ὁ Χριστὸς πρὸ ἡλίου ὑπῆρχεν, καὶ πάντες οἱ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ δι' αὐτοῦ σωθήσονται.
En la Primera **Apología, caps. 13** se muestra la trinidad en orden.

Nuestro maestro de todas estas cosas, **Jesucristo**, que nació para cumplir esta misión y fue crucificado bajo Poncio Pilato, procurador de Judea en los tiempos de Tiberio Cesar, es verdadero **Hijo de Dios**, según se nos ha enseñado, y demostraremos que él es adorado con razón por nosotros, que le adjudicamos **el segundo puesto**, teniendo como **tercero** en orden al **Espíritu profético**.

(ὁ διδάσκαλος τούτων ἡμῖν Ἰησοῦς Χριστός, ὃς καὶ ἐγεννήθη τούτων ἕνεκα καὶ ἐσταυρώθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος ἐπιτροπεύοντος τῆς Ἰουδαίας, Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἀληθινὸς ὑπάρχων, καὶ δεύτερον ἔχοντα τάξιν προσκυνεῖσθαι ἡμῖν διδάσκεται, καὶ τρίτον τὸ προφητικὸν Πνεῦμα.).

En la Primera **Apología, caps. 23**

«No pedimos que se apruebe nuestra doctrina porque afirma lo mismo que aquellos escritores, sino porque es verdadera. Y os debe constar que Jesucristo, por ser el Verbo divino y el primogénito y la virtud de Dios, es el

único verdadero Hijo de Dios, propiamente engendrado de Él, y que habiéndose hecho hombre por su propia voluntad, con el fin de restaurar y redimir el linaje humano, nos enseñó estas cosas.»

La forma griega correspondiente en edición crítica es:

οὐ διὰ τὸ τὰ αὐτὰ λέγειν τοῖς συγγραφεῦσιν ἀξιοῦμεν ὑμᾶς ἀποδέχεσθαι, ἀλλὰ διὰ τὸ ἀληθῆ λέγειν· καὶ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ μόνος κυρίως Υἱὸς τῷ Θεῷ γεγεννημένος, Λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις, καὶ διὰ παρθένου γενόμενος ἄνθρωπος, διδάσκαλος τούτων ἐγένετο.

Justino Mártir En la Primera **Apología, cap. 46:**

«Ya sabemos, y lo declaramos más arriba, que Cristo es el primogénito de Dios y la razón o idea de la cual participa todo el linaje humano.»

(ὅτι Χριστός ἐστιν ὁ πρωτότοκος τοῦ Θεοῦ, καὶ λόγος, οἷς ἂν κατὰ λόγον βιώσῃ, Χριστιανοὶ εἰσίν.)

Justino sostiene que el Logos preexistía, era de la sustancia del Padre, engendrado como fuego a partir de fuego, y luego se encarnó — sin perder su naturaleza divina.
Diálogo con Trifón — Capítulo LXI (61)

Contexto en español (traducción basada en la versión de Roberts & Donaldson):

«Daré otra prueba, amigos míos, de las Escrituras: que Dios engendró antes de todas las criaturas un Principio, una cierta potencia racional procedente de Sí mismo, llamada por el Espíritu Santo ahora la Gloria del Señor, ahora el Hijo, de nuevo Sabiduría, de nuevo Ángel, luego Dios y después Señor y Logos [...]. Fue engendrado por el Padre por acto de voluntad, del mismo modo que damos una palabra: cuando la pronunciamos, engendramos la palabra, pero no disminuye la palabra que queda en nosotros; así también ocurre con un fuego: no se disminuye cuando enciende otro, y el que se enciende por él existe por sí mismo, sin disminuir aquel del cual fue encendido.»

Γρηγόριος Διάλογος τῷ Τρύφωνι, κεφάλαιον 61

«Δώσω ὑμῖν ἄλλην μαρτυρίαν, φίλοι, ἐκ τῶν γραφῶν· ὅτι ὁ Θεὸς γεγέννηκε πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ἀρχὴν τινά, δύναμιν λογικὴν ἐκ ἑαυτοῦ· ἣν ἐν πνεύματι ἁγίῳ νῦν φωνεῖται δόξα Κυρίου, νῦν υἱός, πάλιν σοφία, πάλιν ἄγγελος, εἶτα Θεὸς, εἶτα Κύριος καὶ Λόγος· ... καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκγεννήθη ἐν βουλῇ, ὥσπερ ἡμεῖς λόγον διδόντες· ὅταν προφέρωμεν λόγον, γεννῶμεν λόγον, οὐ κατὰ ἀποτομὴν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ πυρὸς, οὐκ ἐλαττοῦται. καὶ ὁ αναφθέν, φαίνεται οὐκ ἐλαττούμενος ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἀναφθείς.».

Síntesis y significado histórico

Autor Siglo Afirmación principal sobre la preexistencia.
Ignacio de Antioquía I-II d.C. Jesús era Hijo engendrado antes de los tiempos, «Dios en carne»
Justin Mártir II d.C. El Logos divino fue engendrado antes de la creación y encarnado.
Ambos testigos anteriores a Nicea sostienen:
Una preexistencia real del Hijo/Logos con el Padre.
La divinidad intrínseca del Hijo («Dios»).
Su engendramiento «antes de los tiempos», distinto de la creación temporal.
Su encarnación voluntaria sin negar su esencia divina.

¡Sobre este tema de la preexistencia, vean por ustedes mismos cómo se combatía en la iglesia primitiva la herejía modalista unicitaria!

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)

3.8.1. Preexistencia del Verbo y encarnación

18,1. Hemos demostrado, pues, con toda evidencia, que «el **Verbo existente ante Dios**, por el cual fueron hechas todas las cosas» (Jn 1,2-3) y que **siempre ha estado presente** al género humano, este mismo en los últimos tiempos, en el momento decidido por **el Padre,** se unió a su creatura y se hizo hombre pasible. **Con ello se refuta todo ataque de quienes argumentan:** *«Luego, si nació en el tiempo, **Cristo** no existía»*. Pues ya probamos que el **Hijo de Dios no empezó a existir entonces**, **sino siempre ante el Padre**. **Pero cuando se hizo hombre** recapituló en sí mismo toda la historia de los seres humanos y asumiéndonos en sí nos concede la salvación; de manera que, cuanto habíamos perdido en Adán (es decir el haber sido hechos «a imagen y semejanza de Dios» [Gén 1,26]), lo volviésemos a recibir en Jesucristo. Ireneo, —***Cierra la cita de:*** Contra las Herejías Libro III. párrafo 18.1.

Basilio de Cesarea ca. 330- 379 d.C.

«Entre ustedes se está gestando **un movimiento ruinoso** para la fe, **desleal a los dogmas apostólicos y evangélicos**, y también a la tradición de Gregorio, el verdaderamente grande, y de sus sucesores hasta el bienaventurado Musonio, cuya enseñanza aún resuena en sus oídos. Pues aquellos que, por temor a ser refutados, forjan invenciones contra mí, **intentan renovar la antigua maldad de Sabelio**, iniciada hace mucho tiempo **y extinguida** por la tradición del gran Gregorio. Pero despídanse de esas cabezas cargadas de vino, aturdidas por los vapores que emanan de su desenfreno, y de mí, que estoy completamente despierto y por temor a Dios no puedo callar, **escuchen la plaga que azota a ustedes. El sabelianismo es judaísmo introducido en la predicación del evangelio bajo la apariencia de cristianismo. En efecto, si alguien llama Padre, Hijo y Espíritu Santo una sola cosa de múltiples facetas, y hace de la hipóstasis de los tres una sola, ¿qué es esto sino negar la preexistencia eterna del Unigénito? Además, niega también la estancia del Señor entre los hombres en la encarnación, el descenso a los infiernos, la resurrección, el juicio. Niega también las operaciones**

propias del Espíritu. Y oigo que entre ustedes se aventuran innovaciones aún más temerarias que las del insensato Sabelio. — ***Cierra la cita de***: Basilio de Cesarea **CARTA 210** «A los notables de Neocesarea».

«... **Pero solo Dios, quien está sobre todo, tiene, como una marca especial de su propia hipóstasis,** su ser Padre y su derivación de ninguna causa; y por esta marca él es peculiarmente conocido. Por lo tanto, en la **comunión de la sustancia** sostenemos que no hay aproximación mutua ni intercomunión de esas notas de indicación percibidas **en la Trinidad**, por las cuales se establece la peculiaridad propia de las personas entregadas en la fe, cada una de ellas siendo aprehendida distintivamente por sus propias notas. Por lo tanto, de acuerdo con los signos de indicación establecidos, **se descubre la separación de las hipóstasis**. En lo que se refiere a lo infinito, lo incomprensible, lo increado, lo incircunscrito y atributos similares, no hay variabilidad en la naturaleza vivificante del **Padre,** del **Hijo** y del **Espíritu Santo**, sino que en ellos se ve cierta comunión indisoluble y continua. Por las mismas consideraciones, por las cuales un **estudiante reflexivo podría percibir la grandeza de cualquiera de las personas en las que se cree en la Santísima Trinidad, procederá sin variación**. Al contemplar la gloria en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, su mente no reconoce ningún intervalo vacío que pueda separarlos, pues nada se interpone entre ellos; ni más allá de la naturaleza divina existe nada que pueda separarla de sí misma mediante la interposición de algún elemento extraño. **Tampoco existe** vacío de intervalo, **vacío de subsistencia**, que pueda romper la armonía mutua de la esencia divina y disolver la continuidad mediante la interjección del vacío. Quien percibe al Padre, y lo percibe por sí mismo, tiene al mismo tiempo la percepción mental del Hijo; y quien recibe al Hijo no lo separa del Espíritu, sino que, en consecuencia en cuanto al orden, en conjunción en cuanto a la naturaleza, expresa la fe unida en sí mismo en los tres juntos. Quien menciona sólo al Espíritu, abraza también en esta confesión a Aquel de quien es el Espíritu. Y puesto que el Espíritu es de Cristo y de Dios, como dice Pablo, así como quien se aferra a un extremo de la cadena atrae al otro hacia sí, así quien atrae al Espíritu, como dice el profeta, por medio de él atrae al mismo tiempo al Hijo y al Padre. Y si alguien recibe verdaderamente al Hijo, lo sostendrá por ambos lados. Por un lado, el Hijo atrae hacia sí a su propio Padre, y por el otro, a su propio Espíritu. Porque quien existe eternamente en el Padre jamás puede ser separado del Padre, ni puede aquel que obra todas las cosas por el Espíritu separarse jamás de su propio Espíritu. Así mismo, quien recibe al Padre recibe virtualmente al mismo tiempo al Hijo y al Espíritu; pues de ninguna manera es posible albergar la idea de separación o división, de tal manera que se piense en el Hijo separado del Padre, o que el Espíritu esté separado del Hijo. Pero la comunión y **la distinción aprehendidas en ellos son,** en cierto sentido, inefables e inconcebibles, pues la continuidad de la naturaleza **nunca se rompe por la distinción de las hipóstasis**, ni las notas de **la distinción propia se confunden en la comunidad de esencia**. No te maravilles, entonces, de que hable de lo mismo como si estuviera unido y separado, y pienses, por así decirlo, oscuramente en un enigma, en cierta nueva y **extraña separación unida y conjunción separada**. De hecho, incluso en los objetos perceptibles a los sentidos, cualquiera que se acerque al tema con un espíritu sincero e indiscutible puede encontrar condiciones de cosas similares.

Así como en la señal distinguimos claramente la diferencia de los colores, y sin embargo nos es imposible aprehender con nuestros sentidos ningún intervalo entre ellos; así también concluyan, les ruego, para que puedan razonar sobre los dogmas divinos: que las propiedades peculiares **de las hipóstasis**, como los colores vistos en el iris, irradian su brillo **sobre cada una de las personas que creemos que existen en la Santísima Trinidad.** Pero que, en cuanto a la naturaleza propia, no puede concebirse ninguna diferencia entre una y otra, pues las características peculiares brillan, en comunidad de esencia, sobre cada una. Incluso en nuestro ejemplo, la esencia que emite el resplandor multicolor y se refracta por el rayo de sol era una sola esencia; es el color del fenómeno el que es multiforme. Mi argumento nos enseña, así, incluso con la ayuda de la creación visible, a **no angustiarnos por cuestiones doctrinales cuando nos encontramos con cuestiones difíciles de resolver**, y cuando, al pensar en aceptar lo que se nos propone, **nuestra mente empieza a dar vueltas**. Respecto a los objetos visibles, la experiencia parece superior a las teorías de causalidad, y así, en asuntos que trascienden todo conocimiento, la comprensión del argumento es inferior a la fe, que nos enseña a la vez **la distinción en la hipóstasis y la conjunción en la esencia.** Desde entonces, nuestra discusión ha abarcado tanto **lo común como lo distintivo en la Santísima Trinidad. Lo común debe entenderse como la esencia; la hipóstasis, en cambio, es el signo distintivo**.» — **CARTA 38** «Al obispo Gregorio de Nacianzo», **Párrafos IV y V.**

Eusebio de Cesarea ca. 265 -339 d.C.

Desde una perspectiva histórico-teológica y patrística, la tesis unicitária resulta difícil de sostener frente al testimonio de la tradición cristiana antigua. En efecto, Eusebio de Cesarea, al exponer la preexistencia del Salvador en su Historia Eclesiástica, distingue claramente entre el Dios omnipotente y su Verbo preexistente, rechazando la idea de que la persona divina del Verbo sea una mutación o modalidad de Dios convertida en hombre, como propone el unicitarismo modalista, o que se trate de una mera manifestación creada en el momento de su nacimiento. Antes bien, reconoce —en consonancia con el testimonio bíblico— que el Logos divino es enviado por el Padre y actúa en la economía salvífica.

Así, el Verbo, «preexistente» y anterior a los siglos, es presentado como la Sabiduría primogénita de Dios que, movido por amor a la humanidad, se revela a los hombres y recibe del Padre el honor de ser venerado. Este testimonio patrístico no sólo admite la eternidad del Logos, sino también una distinción real entre el Padre —fuente y principio— y el Verbo que procede de Él, lo cual se opone directamente a la reducción modalista o unicitária que diluye tal distinción personal en una única identidad absoluta. En consecuencia, la tradición eusebiana manifiesta la fe antigua según la cual el Verbo eterno, distinto del Padre aunque partícipe de la misma dignidad y esencia divina, preexiste y actúa como mediador de la revelación y de la salvación.

Historia Eclesiástica Eusebio de Cesarea LIBRO I
Capítulo II.- Resumen de los aspectos principales de la preexistencia y de la divinidad de nuestro Salvador y Señor, el Cristo de Dios

«Por lo tanto, si es contra toda razón que el Ser no engendrado e inmutable de Dios omnipotente se transforme en apariencia de hombre o que burle los ojos de los que le contemplan con una visión semejante a la de un ser engendrado, e incluso que la Escritura presente tales relatos (aparentemente mitológicos), ¿a qué otra persona puede anunciar como Dios y Señor que juzga toda la tierra y lleva a cabo la justicia y además es visto en forma de hombre, si no es voluntad divina que sea llamado la causa primera del universo, sino sólo a su Verbo preexistente? También se habla acerca de Él en los Salmos: «Envió su palabra, y los sanó, y los libró de su ruina.» —LIBRO I, Cap. 2, Párr. 8

«Con estas pocas palabras hemos demostrado que el verbo divino era preexistente y hemos mencionado a quienes se apareció (ya que no se apareció a todos).» —LIBRO I, Cap. 2, Párr. 16

«Cuando la cumbre de la maldad estaba ya por lanzarse sobre todos, sofocando y oscureciendo el alma de casi todos los hombres a modo de una horrible embriaguez, la Sabiduría de Dios, su primogénito, el Verbo preexistente (movido por su supremo amor para con los hombres), se apareció a los seres inferiores como poder de Dios para su salvación —a uno o dos de los antiguos hombres que amaban a Dios—, ya sea por visiones de ángeles o a través de sí mismo; y lo hizo en forma de hombre, porque sólo de ese modo podía revelarse a ellos.» —LIBRO I, Cap. 2, Párr. 21

«La evidencia más clara e importante de su unción inmaterial y divina es que de todos los hombres de su tiempo y de los que han existido hasta hoy en toda la tierra, sólo Él es llamado y confesado como Cristo, y todos dan testimonio de Él con este nombre, recordándolo así tanto los griegos como los bárbaros. Además, todavía hoy entre sus seguidores, en toda la tierra, es honrado como rey, es contemplado como siendo superior a un profeta y es glorificado como el verdadero y único sumo sacerdote de Dios; y, por encima de todo esto, es adorado como Dios por ser el Verbo Divino preexistente, anterior a todos los siglos, y habiendo **recibido del Padre** el honor de ser objeto de veneración.» —LIBRO I, Cap. 3, Párr. 19.

«Puntos Concernientes sobre la Doctrina de la Unicidad, abordándolas con mayor Detenimiento.»

A continuación, presento una síntesis clara que resume dos graves errores doctrinales del movimiento «Jesús Solo» o Unicidad, haciendo especial énfasis en: La confusión entre las personas de la Deidad, y La negación de la preexistencia del Hijo.

Error doctrinal #1: Confusión entre las personas de la Deidad

La doctrina de la Unicidad niega que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean **personas** distintas dentro de la Deidad. En lugar de eso, enseña que **Jesús es el único Dios que se manifiesta como Padre, Hijo o Espíritu según la ocasión**, no como **personas** coexistentes.

Juan 17:5 — «*Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese*.»

Aquí, Jesús habla al Padre como distinto de sí mismo. ¿Cómo puede "glorificarse junto al Padre" si el Padre y el Hijo son la misma persona? Este pasaje no puede explicarse como una simple manifestación, sino como una relación eterna entre dos personas divinas.

Juan 14:16 — «*Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre*…»

Jesús ora al Padre, y el Padre envía al Espíritu. Esta triple acción implica distinción personal, no solo cambio de modos. Negar esto convierte las relaciones dentro de la Deidad en **una actuación** sin base real.

1ª Juan 2:23 — «*Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre*.»

La negación del Hijo como **persona** distinta del Padre conlleva una seria consecuencia espiritual. Es imposible tener al Padre si se rechaza la verdadera identidad del Hijo.

Error doctrinal #2: Negación de la preexistencia del Hijo

La teología unicitaria niega que el Hijo existiera antes de la encarnación. Según **David K. Bernard** (principal teólogo unicitario) quien dice que El Hijo no tuvo preexistencia excepto como un plan en la mente de Dios. El Hijo fue engendrado en un momento del tiempo; **«hubo un tiempo cuando el Hijo no existía» citamos:**

«el Hijo **no tuvo preexistencia** antes de la concepción en el vientre de María»

«El Hijo fue engendrado en un día específico en el tiempo; **hubo un tiempo cuando el Hijo no existía**; Dios profetizó acerca de la futura existencia»

«**Aunque el Hijo no existía en el tiempo de la creación** excepto como el Verbo en la mente de Dios»

«**Aunque el Hijo no existía**» **– cierra la cita por David K. Bernard**

(*SERIE SOBRE LA TEOLOGÍA PENTECOSTAL TOMO 1, **LA UNICIDAD DE DIOS**, págs.104, 105, 115,117, 252) https://www.pentecostalesdelnombre.com/wp-content/uploads/2013/07/Unicidad_de_Dios1.pdf*

Esto contradice numerosos pasajes bíblicos que **afirman que el Hijo —no solo como pensamiento, sino como persona real— existía antes de todo**:

Colosenses 1:15–17: «Él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en Él subsisten.». El Hijo no solo preexistió, sino que **creó todo lo que existe**. ¿Cómo puede algo que no existía crear?

Hebreos 1:2: «…por quien asimismo hizo el universo.» El Hijo no fue solo una idea en la mente de Dios, fue el **agente real de la creación**.

Juan 1:1-3: «En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios… todas las cosas por él fueron hechas.» Aquí vemos la coexistencia eterna del Verbo (el Hijo) con Dios, mucho antes de la encarnación.

Juan 8:58: «Antes que Abraham fuese, *Yo Soy*.» Jesús no dijo "yo fui", sino "Yo Soy", un nombre divino que remite a la existencia eterna (Éxodo 3:14).

Además, **profetas del Antiguo Testamento hablaron en el Espíritu de Cristo** (1ª Pedro 1:11), **Noé predicó por medio del Espíritu de Cristo** (1ª Pedro 3:19-20), y **la Roca que seguía a Israel era Cristo** (1ª Corintios 10:4). Todo esto **demuestra una actividad real, personal y preexistente de Cristo antes de nacer en Belén**.

Inconsistencia lógica de la Unicidad

Si el Hijo **no existía antes**, ¿cómo puede ser el único fundamento de la fe cristiana? ¿Cómo confiar nuestra salvación a alguien cuya existencia como Hijo empezó sólo en el tiempo? Esto implica reemplazar al Dios eterno con uno que *comenzó* a existir, lo cual contradice las Escrituras:

Hebreos 13:8: «Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos.»

Consecuencias doctrinales graves

Negar la preexistencia del Hijo no es un simple error teológico menor: **es negar una parte esencial de la identidad divina de Cristo**. El apóstol Juan dice: **1ª Juan 2:22-23**: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo, el que niega al Padre y al Hijo.»

Testimonio de los Padres de la Iglesia (pre-Nicea)

Los escritos de los primeros cristianos también confirman que el Hijo **preexistía eternamente**:

Ignacio de Antioquía (año 110 d.C.):

«Jesucristo… estaba con el Padre antes de los siglos y se manifestó al final de los tiempos.» (Epístola a los Magnesios, 6:1).

Justino Mártir (año 150 d.C.):

«El Verbo… existía antes de todas las criaturas… llamado Dios, Señor y Hijo.» (Diálogo con Trifón, cap. 61).

Conclusión

La doctrina unicitaria «Jesús Solo»:

- **Confunde las personas de la Trinidad**, reduciendo la relación eterna entre Padre, Hijo y Espíritu a simples «modos».
- **Niega la preexistencia del Hijo**, cayendo en una contradicción directa con las Escrituras y el testimonio histórico de la Iglesia.
- **Distorsiona la identidad de Cristo** y **pone en peligro la comprensión del evangelio bíblico**.

«No os dejéis llevar de doctrinas diversas y extrañas; porque buena cosa es afirmar el corazón con la gracia.»— Hebreos 13:9.

Reconciliación bíblica y trinitaria entre Juan 14:6-11 y 1ª Timoteo 6:16

La Sagrada Escritura, cuando es leída en su totalidad y en comunión con la fe apostólica, revela a un solo Dios en tres **personas** distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Esta verdad trinitaria no es una construcción filosófica posterior, sino una confesión fiel al testimonio de Cristo mismo y al testimonio inspirado de los apóstoles.

Juan 14:6-11 – El Hijo revela al Padre En este pasaje, el Señor Jesús proclama con claridad:
«Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mí» (v.6).

Y luego añade:

«El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (v.9), y concluye con una declaración de profunda unidad: «Yo estoy en el Padre, y el Padre en mí» (v.10).

Aquí, el Hijo no se presenta como idéntico en persona al Padre, sino como su perfecto revelador, en unidad de esencia y comunión de voluntad. Jesús habla del Padre como otro, al cual se puede venir por medio de Él. Esta distinción de personas se ve claramente en el hecho de que el Hijo ora al Padre, es enviado por el Padre y glorifica al Padre, como el mismo Evangelio de Juan testifica abundantemente (cf. Juan 17:1-5). Juan 14:6 – «Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mí»

Este versículo no sólo está cargado de contenido devocional, sino que es, en su contexto y contenido, una afirmación profundamente trinitaria y cristológica. En él, el Señor Jesús no se presenta como una mera manifestación temporal de Dios, sino como una **persona** divina eternamente en comunión con el Padre, y mediadora entre Dios y el hombre.

1. **«Yo soy»** (ἐγώ εἰμι) – Una autoafirmación divina

La expresión «Yo soy» (gr. *egō eimi*) remite inmediatamente a las declaraciones de Jehová en el Antiguo Testamento, particularmente Éxodo 3:14 **(«Yo soy el que soy»),** y ya ha sido utilizada por Jesús en múltiples ocasiones en el evangelio de Juan para identificar su naturaleza divina (cf. Juan 8:58). El uso de «ἐγώ εἰμι» por

parte de Jesús en Juan 14:6 (y en otros pasajes en el evangelio de Juan) no es accidental: establece un paralelismo teológico directo con Éxodo 3:14, identificando a Jesús como el que comparte plenamente la identidad del Ser divino. Se trata de una afirmación cristológica de alto nivel, sustentada en la tradición lingüística y teológica tanto hebrea como griega.

La frase **ἐγώ εἰμι** («**Yo soy**») en el Evangelio de Juan, especialmente en Jn. 14:6, está cargada de ecos deliberados del **tetragrámaton** y de la autodefinición divina de **Éxodo 3:14 en Hebreo y en la LXX (Septuaginta): καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς πρὸς Μωυσῆν· Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν.** (*Kai eipen ho Theos pros Mōusēn:* ***Egō eimi ho ōn*****)**. Jesús no está simplemente afirmando su identidad personal, sino revelando su participación plena en la **naturaleza divina**: Él es Dios — como lo es el Padre — el que existe por sí mismo. Sin embargo, es crucial observar que Jesús se presenta como **el camino hacia el Padre**, lo cual presupone una **distinción real entre su persona (el Hijo) y la persona del Padre**. Esta relación relacional y funcional está en el corazón mismo de la fe trinitaria.

Por tanto, este pasaje no debe entenderse como una afirmación de que Jesús **es el mismo que el Padre**, como propone erróneamente la interpretación **modalista o unicitaria**, que ve a las tres personas divinas como simples manifestaciones o modos de una única Persona. Esa postura contradice el testimonio claro del Nuevo Testamento, que presenta una unidad de **esencia** en Dios (una sola naturaleza divina) pero una distinción de **personas** (Padre, Hijo y Espíritu Santo), cada una con **roles específicos** en la economía de la salvación.

En este caso, **el Hijo** se revela como el **mediador**: el que conduce al ser humano hacia el Padre; Él es la **Verdad** revelada y la **Vida** impartida, en perfecta comunión con el Padre, pero no idéntico a Él como **persona**. Por eso, la intertextualidad entre Éxodo 3:14 y Juan 14:6 no anula la distinción trinitaria, sino que más bien la profundiza: Jesús, como el **Hijo eterno**, es la **encarnación del «Yo Soy»**, plenamente Dios, pero distinto del Padre, en perfecta unidad con Él.

Sin embargo, aquí, el Hijo eterno no se limita a declarar su divinidad, sino que se define relacionalmente: como el camino, la verdad y la vida — términos que tienen sentido sólo en relación con el Padre. **No dice «Yo soy el Padre»,** sino que Él es el camino hacia el Padre.

Esto derriba directamente el error modalista unicitario, los cuales sostienen que el Padre y el Hijo son la misma persona en diferentes manifestaciones. Jesús, en cambio, se presenta como mediador hacia una **persona** distinta: «Nadie viene al Padre sino por mí.»

Si la **persona** del Hijo fuera el mismo que el Padre, esta afirmación sería un sinsentido lógico: no se puede venir a alguien a través de él mismo.

2. **«El camino»** – Relación entre personas distintas

El Hijo es el «camino», es decir, el mediador de acceso. Esta mediación presupone una distinción personal real entre quien intercede (el Hijo) y Aquel ante quien se intercede (el Padre). Hebreos 7:25 dice que Cristo "vive para interceder por ellos", lo que sería imposible si no existiera una distinción ontológica entre el intercesor y Aquel que recibe la intercesión.

El modalismo unicitario no puede explicar esta relación sin caer en contradicción: ¿Cómo puede Dios interceder ante sí mismo en un sentido real y personal?

La doctrina trinitaria, en cambio, resuelve este misterio con majestad y equilibrio: el Hijo, siendo consustancial al Padre, es sin embargo una **persona** distinta que vive en comunión eterna con Él. Esta distinción no compromete la unidad divina, sino que la perfecciona en la comunión.

3. **«La verdad»** – Es una revelación perfecta del Padre

Jesús es la verdad porque revela al Padre plenamente (cf. Juan 1:18; Hebreos 1:3). Como Palabra eterna (Jn 1:1), Él es el discurso definitivo del Padre hacia el mundo. Si Jesús fuera simplemente una «manifestación» del Padre, entonces no revelaría al Padre, sino que se ocultaría tras una máscara. El modalismo unicitario, en última instancia, hace de Dios un ser que se esconde detrás de rostros temporales, negando la revelación genuina. Pero el Jesús del Evangelio revela al Padre porque Él es distinto en cuanto a **persona** del Padre y está unido a Él en amor eterno.

4. **«La vida»** – Participación en la vida divina trinitaria.

Cristo no sólo tiene vida en sí mismo (Juan 5:26), sino que da vida al creyente al introducirlo en la comunión con el Padre, por medio del Espíritu (cf. Juan 14:16-17). Este acto vital implica la participación del creyente en la vida trinitaria, no en una esencia impersonal o en un monoteísmo unipersonal, sino en la comunión de las tres personas divinas.

5. **«Nadie viene al Padre sino por mí»** – Confirmación trinitaria

Esta cláusula final constituye una **refutación clara y decisiva del modalismo unicitario**, una doctrina que sostiene que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son personas distintas, sino simples manifestaciones de una única Persona divina.

Sin embargo, en Juan 14:6, Jesús afirma que **nadie viene al Padre sino por medio de Él**, lo cual implica que el **Padre es uno y «otro»** real y distinto, al cual se puede **ir** a través del Hijo. Esta distinción sería incoherente si Padre e Hijo fueran simplemente la misma persona bajo diferentes «modos» de revelación, como propone el unicitario o modalismo.

Además, este versículo revela que el Hijo actúa como **mediador consciente y personal**, no como una función temporal que adopta Dios en cierto momento de la historia. La relación entre el Padre y el Hijo no es circunstancial ni instrumental, sino **eterna, personal y relacional** dentro del ser mismo de Dios.

En resumen, Juan 14:6 no solo revela el rol del Hijo como mediador, sino que **afirma la distinción entre las personas** divinas y confirma la enseñanza trinitaria: **un solo Dios** en tres personas eternas y consustanciales, en perfecta comunión y unidad, pero no intercambiables. Permítame decirles que un Dios unipersonal que

simplemente cambia de forma no puede tener relaciones internas, ni puede ofrecer una mediación interpersonal auténtica.

Pero el Dios trino sí puede, porque Él es comunión en su misma esencia: el Padre ama al Hijo (Juan 3:35), el Hijo glorifica al Padre (Juan 17:4), y el Espíritu procede del Padre y del Hijo para habitar en los creyentes (Juan 14:16,26; 15:26).

En Juan 14:6, Jesús no habla como un mero profeta ni como un «modo» de Dios: habla como el Hijo eterno, enviado por el Padre, unido a Él en esencia, pero distinto en persona, y dador del Espíritu que habita en nosotros. Su palabra es una invitación a entrar, por la fe, en la comunión trinitaria.
1ª Timoteo 6:16 – La inaccesibilidad del Padre.

Por otro lado, en 1ª Timoteo 6:16, Pablo afirma **que Dios:**

«habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver».

Este versículo ha sido, equivocadamente, utilizado por algunos proponentes del modalismo unicitario para argumentar que el «Padre» no es una persona distinta, sino un «modo» en que se ha manifestado el único Dios. Sin embargo, esto desconoce el pleno testimonio del Nuevo Testamento. El apóstol Pablo está hablando aquí del Dios Padre en su majestad trascendente, como lo corrobora el contexto (cf. v.13-15), y su afirmación se armoniza con Juan 1:18:

«A Dios nadie lo ha visto jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer».

Es precisamente el Hijo quien revela al Padre invisible; el que es «imagen del Dios invisible» (Colosenses 1:15). El hecho de que Jesús se vea y el Padre no, no implica que sean la misma persona en modos distintos, sino que el Hijo, siendo Dios verdadero, ha asumido carne para hacernos accesible en la comunión con el Dios trino.

La fórmula Trinitaria Afirmada, y el Error del Modalismo Unicitario Corregido

El modalismo unicitario, al negar la distinción personal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, cae en una simplificación que contradice el tenor de toda la Escritura. Jesús ora al Padre, es enviado por el Padre, y promete enviar al Espíritu Santo, que no es Él mismo ni el Padre, **sino otro** Consolador (Juan 14:16-17).

La fórmula trinitaria proclamada por el mismo Jesús en Mateo 28:19 —«en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»— no es una figura retórica ni una alusión simbólica a diferentes «roles», sino una revelación del misterio de la comunión eterna dentro del ser de Dios: una sola esencia divina, subsistente en tres personas. El creyente no está llamado a entender plenamente el misterio de la Trinidad —pues el mismo Dios «habita en luz inaccesible»—, pero sí está invitado a recibir la revelación que el Hijo ha dado del Padre en el poder del Espíritu. Negar la distinción de personas en la Trinidad es, finalmente, negar la relación que nos salva: el Hijo nos lleva al Padre por medio del Espíritu.

Por tanto, confesamos con reverencia y satisfacción; que Jesucristo es Dios verdadero, uno en esencia con el Padre, pero no idéntico en cuanto a **personas**. Esta es la fe de la Iglesia, la fe apostólica, la fe que salva. Desde una perspectiva trinitaria ortodoxa y en contraposición al unitarismo, se contempla una armonización teológica entre Juan 14:6-11 y 1ª Timoteo 6:16, en la que la autorrevelación del Hijo, plenamente Dios y plenamente hombre, constituye la mediación encarnada hacia el Padre inaccesible en su esencia. Así, la inhabitación mutua de las personas divinas —Pericóresis—garantiza que en ver al Hijo se contempla al Padre, sin que ello diluya la trascendencia ontológica del Padre que «habita en luz inaccesible», salvaguardando tanto la estructura de la redención como la distinción personal *ad intra* en la unidad esencial de la Trinidad.

El modalismo unicitario —también conocido como la doctrina del «Jesús Solo»— al postular una Deidad indivisible que se autoadministra en tres modos o manifestaciones sucesivas (Padre, Hijo y Espíritu Santo), incurre en una serie de disonancias teológicas, bíblicas y lógicas que socavan gravemente su legitimidad doctrinal. La propuesta modalista, al reducir las personas trinitarias a meros oficios desempeñados por una única persona, transforma los eventos narrativos de las Escrituras en absurdos existenciales en temas como: el Hijo suplicando al Padre (Lucas 22:42), el Verbo que estaba con Dios desde el principio (Juan 1:1-2), la simultaneidad de las tres personas en el bautismo de Jesús (Mateo 3:16-17), y la promesa del «otro Consolador» (Juan 14:16), todos colapsan en un monólogo divino contradictorio y teológicamente insostenible. Más aún, al sugerir que el Padre murió en la cruz, compromete la impasibilidad y eternidad divina (1ª Timoteo 6:16), llevando a una soteriología incompatible con la ortodoxia cristiana.

Cabe señalar que esta construcción doctrinal unicitaria no solo se opone al testimonio escritural y patrístico, sino que también carece de una continuidad histórica real a lo largo de la Edad Media. Tras su condena como herejía en el siglo III bajo el nombre de sabelianismo, el modalismo fue marginado por los grandes concilios ecuménicos (particularmente en Nicea, 325 d.C.) y desaparece casi por completo del panorama eclesiástico medieval. Durante más de un milenio, la Iglesia —tanto en Oriente como en Occidente— afirmó sin ambigüedad alguna, la doctrina trinitaria como pilar central de la fe cristiana, sostenida por los credos niceno-constantinopolitano y atanasiano. No existen registros patentes de comunidades o movimientos unicitarias con presencia significativa en la cristiandad medieval, lo cual refuerza el carácter postapostólico y anacrónico de dicha teología, resurgida solo tardíamente en contextos marginales del pentecostalismo unicitario del siglo XX.

El modalismo unicitario conocido como los Jesús solo, al insistir en una persona única que se manifiesta en tres modos, genera múltiples inconsistencias bíblicas, contradicciones lógicas, oxímoros teológicos y errores soteriológicos que no pueden reconciliarse con la totalidad de la Escritura. Su lectura forzada de los textos niega las distinciones personales entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que la Biblia afirma repetidamente.

«El Modalismo… sostiene que Padre, Hijo y Espíritu no son personas distintas sino manifestaciones del mismo ser divino. Esta postura fue rechazada por la iglesia primitiva.» — Millard J. Erickson, *God in Three Persons*, pág. 120.

1. Oxímoron Teológico: «Jesús orando a Jesús»

Problema:

En los evangelios, Jesús frecuentemente ora al Padre. Si Jesús es la persona del Padre, como enseña el modalismo, entonces ¿a quién está orando?

Ejemplo bíblico:

«Padre, si quieres, pasa de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya.» — **Lucas 22:42**

Texto griego:

Πάτερ, εἰ βούλει, παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ᾽ ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω.

Inconsistencia:

Si Jesús es simplemente una «manifestación» de la persona del Padre, esta oración se convierte en un **monólogo divino absurdo**, lo cual es un oxímoron existencial: un mismo ser, con una sola voluntad, rogando a sí mismo con una voluntad distinta.

«La oración implica relación entre personas distintas. Jesús no simula diálogo interno; Él se dirige a otro que es verdaderamente el Padre.»— Larry Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pág. 376.

2. Contradicción con Juan 1:1-2

*«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios. Este **era** en el principio **con Dios**.»*— **Juan 1:1-2**

Texto griego:

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος.

Problemas:

Aquí se habla de una **distinción relacional** entre el Verbo (que luego se identifica como Jesús en Juan 1:14) y Dios. El texto usa πρὸς τὸν Θεόν («con Dios»), lo que sugiere una relación personal, no una simple identidad modal.

Contradicción:

El modalismo niega que haya «más de una persona» en la Deidad, pero este pasaje hace una clara distinción desde la eternidad.

*«*πρὸς τὸν Θεόν *sugiere no mera cercanía, sino comunión personal, lo cual contradice la idea modalista.»* — D.A. Carson, *The Gospel According to John*, p. 117.

3. El Bautismo de Jesús: Tres manifestaciones simultáneas

«Y Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios que descendía como paloma, y venía sobre él. Y hubo una voz de los cielos, que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia.»— **Mateo 3:16-17.**

Inconsistencia:

Si solo hay un Dios manifestándose en modos distintos, ¿cómo pueden las tres «manifestaciones» **aparecer simultáneamente** en tiempo y espacio? Jesús en el agua, el Espíritu descendiendo, y la voz del Padre desde el cielo.

Esto sugiere tres **sujetos personales distintos**, no simplemente tres roles asumidos por una sola persona.

«Este evento no puede interpretarse como una actuación unipersonal sin caer en absurdos visuales y auditivos.» — Gregory of Nazianzus, *Oration 31.14.*

4. Negación del «otro Consolador» en Juan 14

«Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre.»— **Juan 14:16**

Texto griego:

κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν Πατέρα, καὶ ἄλλον Παράκλητον δώσει ὑμῖν…

Contradicción:

Jesús habla del Padre y de **otro Consolador** (ἄλλον Παράκλητον), haciendo una distinción clara. El término ἄλλον (de otra clase o persona) implica alguien diferente a Jesús mismo. El modalismo reduce al Espíritu Santo a una mera manifestación de Jesús, **contradiciendo** esta declaración gramatical y teológicamente.

«ἄλλον implica alteridad real, no identidad oculta.» — Leon Morris, *The Gospel According to John*, pág. 645.

5. Confusión soteriológica: ¿Quién murió en la cruz?

El modalismo unicitario afirma que Jesús es el mismo Padre. Pero Dios es **eterno, inmutable e impasible** (no puede sufrir ni morir).

Problema:

¿Murió el Padre en la cruz? Si no, ¿quién murió? Si fue solo «la carne de Jesús», entonces el sacrificio fue de un mero hombre. Si fue Dios, entonces Dios puede morir, lo cual **contradice su naturaleza** eterna e inmortal.

«...el cual solo tiene inmortalidad, que habita en luz inaccesible...» — **1ª Timoteo 6:16.**

Texto griego:

ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν…

«Reducir la cruz a una actuación modalista mina el fundamento mismo de la expiación.» — Thomas F. Torrance, *The Mediation of Christ*, pág. 56.

6. Negación del testimonio tripartito de 1ª Juan 5:7

«Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno.» — **1ª Juan 5:7** *(Texto Mayoritario)*

Nota textual:

Aunque de este versículo se nos dice erróneamente que no aparece en los manuscritos más antiguos, ya hemos demostrado con evidencias patrística de la iglesia primitiva verificable **mencionando a Juan** como el autor y que sí ha sido **usado históricamente** desde los primeros siglos en defensa de la Trinidad. Presenta una clara pluralidad en la unidad divina. Aun el propio Bruce M. Metzger —célebre exegeta y firme objetor del pasaje— no deja de reconocer:

*«Aunque ausente en los textos críticos tempranos, el Comma Johanneum **refleja la teología trinitaria que la iglesia temprana ya sostenía**.»* — Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pág. 647.

7. Inconsistencia con la historia y los credos de la Iglesia primitiva

La **unicidad modalista** fue declarada herejía en el siglo III, bajo el nombre de **sabelianismo** o **modalismo**. Fue rechazada por padres de la Iglesia como **Tertuliano**, **Atanasio**, y más tarde por todos los que se afirmó la doctrina trinitaria que venía desde la iglesia primitiva y **afirmaban en sus texto patrístico que Juan el apóstol es el autor del pasaje en 1ª Juan 5:7-8 completo antes y después de Nicea.**

«La Trinidad es la fe universal. Quien no la confiese fiel y firmemente, no puede salvarse.» — *Símbolo Atanasiano*, siglo V

*«El Padre no es el Hijo, ni el Hijo es el Espíritu, sino que cada uno es distinto en **persona** y uno en esencia.»*— Atanasio, *Contra los arrianos* I.18

Negar la Trinidad es, desde el punto de vista del cristianismo histórico, una ruptura con la **fe apostólica** y los **credos universales**.

«El modalismo no sólo distorsiona la comprensión bíblica de Dios, sino que impide una adecuada teología de la redención.» — Robert Letham, *The Holy Trinity*, p. 150.

El mismo Jesús respecto a Dios el Padre dice. esto después de su resurrección y estando ya libre de la naturaleza humana que le limitaba dijo:

«*aún no he subido a **mi Padre**; mas ve a mis hermanos, y diles: Subo a **mi Padre** y a vuestro Padre, a **mi Dios** y a vuestro Dios*».

Juan 20:17 y Apocalipsis 3:12, El Cristo glorificado habla nuevamente de «su Dios»

El modalismo unicitario (Jesús solo) se invalida por la forma personal en que el Cristo glorificado se refiere a «su Dios», y por el uso continuo de esa expresión después de su ascensión (Juan 20:17). También se refuta por la manera en que **Cristo glorificado** habla nuevamente de «su Dios» en Apocalipsis 3:12.

El modalismo unicitario se ve desafiado por pasajes como **Juan 20:17** y otras referencias posteriores a la ascensión de Cristo, donde **Jesús glorificado** continúa refiriéndose a **Dios como alguien distinto de sí mismo.**

El modalismo (también conocido como unicitarismo modalista o sabelianismo) es una doctrina teológica que sostiene que Dios es una sola persona que se manifiesta en diferentes «modos» o «formas» (Padre, Hijo, Espíritu Santo), pero no son personas distintas. Según esta visión, cuando Dios se manifestó como Hijo, **no dejó de ser el Padre**, y así sucesivamente.

¿Por qué pasajes como Juan 20:17 lo desafían?

En **Juan 20:17,** Jesús resucitado dice a María Magdalena:

«Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios».

Este texto presenta al **Cristo glorificado** hablando de «**su Dios**», lo **cual implica una distinción** relacional **continua** incluso **después de la resurrección**.

Y esto no es **un caso aislado**. A lo largo del Nuevo Testamento, Cristo exaltado sigue hablando de «**su Dios**»**:**

Apocalipsis 3:12 (Cristo glorificado hablando a la iglesia):

«Al que venciere, yo lo haré columna en el templo de **mi Dios**... escribiré sobre él el nombre de **mi Dios**... y el nombre de la ciudad de **mi Dios**... que desciende del cielo de **mi Dios**...»

Aquí Jesús glorificado dice cuatro veces: «mi Dios».
¿Por qué esto invalida el modalismo unicitario?

Porque si Dios es solo **una persona** manifestándose de distintas maneras, no tendría sentido que **una «manifestación» (el Hijo glorificado)** le hablara a **otra «manifestación» (el Padre)** como a **su Dios, después de haber cumplido su obra redentora y haber sido exaltado**. Si ya no hay necesidad de mantener «roles», ¿por qué seguir hablando en términos de subordinación o relación?

En recapitulación; Sí, **pasajes como Juan 20:17 y Apocalipsis 3:12 ponen en tela de juicio la coherencia del modalismo unicitario**, ya que **muestran a ya Jesús exaltado** hablando de Dios como distinto de sí mismo de manera personal y continua. **Esto apoya una distinción real entre el Padre y el Hijo**, tal como enseña la doctrina trinitaria, más que simples «modos» de un solo sujeto divino.

En Apocalipsis 3:12 este pasaje, **Cristo resucitado y glorificado** se dirige a la iglesia de Filadelfia. Esto se confirma por el contexto inmediato, en el que Jesús habla de manera personal y reiterada de «su Dios», lo cual contradice totalmente la enseñanza modalista unicitaria.

El uso continuo de esa expresión tras la ascensión «Esto dice el Santo, el Verdadero, el que tiene la llave de David, el que abre y ninguno cierra, y cierra y ninguno abre» en el contexto bíblico de Apocalipsis 3:12 dice:

«Al que venciere, yo lo haré columna en el templo de **mi Dios**, y nunca más saldrá de allí; y escribiré sobre él el nombre de **mi Dios**, y el nombre de la ciudad de **mi Dios**, la nueva Jerusalén, la cual desciende del cielo, de **mi Dios**, y mi nombre nuevo.»

Aquí, nuevamente el Cristo glorificado hace referencia explícita a «mi Dios», lo cual resulta imposible de entender bajo el modalismo (que afirma que el Padre y el Hijo son la misma persona). Si fuera así, sería ilógico que Jesús, siendo Dios, llamase a Dios «mi Dios». Esta distinción refuerza la doctrina trinitaria: aunque consustanciales, el Padre y el Hijo son distintas personas en comunión personal. En el versículo 2 también aparece «mi Dios» en contexto similar.

Apocalipsis 3:12 Cristo se refiere a «mi Dios» cuatro veces en el versículo: 1. «El templo de mi Dios», 2. «El nombre de mi Dios», 3. «La ciudad de mi Dios», 4. «Que desciende del cielo de mi Dios»

Este uso repetido de **«mi Dios» por Jesucristo ya glorificado** no tiene sentido en la lógica modalista. Si el Padre y el Hijo son la misma persona, ¿cómo puede Cristo decir, después de su resurrección y glorificación, que otro es «su Dios»?

Esto refuerza la doctrina trinitaria, que enseña que, aunque el Padre y el Hijo **son consustanciales** (es decir, de la misma esencia divina), son personas distintas en comunión personal.

El modalismo unicitario (o simplemente modalismo) es una doctrina que niega la Trinidad, enseñando que Dios es una sola persona que se manifiesta en tres «modos» o «configuración» u «oficios» distintos: Padre, Hijo y Espíritu Santo, pero no son tres personas distintas, sino una sola persona que actúa de distintas maneras. Esto es muy común entre grupos conocidos como pentecostales unicitarios o apostólicos.

Relación Padre, Hijo y Espíritu Santo

La inconsistencia modalista unitaria constituye una contradicción doctrinal interna dentro del sistema teológico conocido como modalismo unicitario. Esta corriente sostiene que Dios no subsiste en tres personas distintas, como afirma la doctrina de la Trinidad, sino que es una sola persona que se manifiesta sucesivamente en distintos

«modos» u «oficios»: como Padre en la creación, como Hijo en la redención, y como Espíritu Santo en la santificación.

En consecuencia, el modalismo unicitario sostiene que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son entidades personales distintas, sino simplemente diversas manifestaciones de un único ser divino. Esta postura conduce inevitablemente a la afirmación de que el Hijo es, en esencia, el mismo que el Padre.

No obstante, dicha afirmación se enfrenta a una seria dificultad cuando se le confronta con múltiples pasajes del Evangelio según San Juan, así como con otros textos bíblicos, en los que Jesucristo distingue claramente entre su propia persona y la del Padre. Esta diferenciación entre el Hijo y el Padre no es incidental, sino que constituye un elemento teológico esencial para la comprensión del misterio trinitario.

A continuación, se presentan algunos pasajes del Evangelio de Juan, donde se evidencia de manera inequívoca esta distinción:

1. Juan 5:19

«Respondió entonces Jesús, y les dijo: De cierto, de cierto os digo: No puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque todo lo que el Padre hace, también lo hace el Hijo igualmente.»

En este versículo, Jesús subraya su dependencia funcional respecto del Padre, lo que implica una diferenciación real de personas, ya que no podría hablarse de dependencia si se tratase simplemente de dos modos del mismo sujeto.

2. Juan 8:17-18

«Y en vuestra ley está escrito que el testimonio de dos hombres es verdadero. Yo soy el que doy testimonio de mí mismo, y el Padre que me envió da testimonio de mí.»

Aquí, Jesús apela a la validez legal de dos testimonios distintos, adjudicando uno a sí mismo y otro al Padre. La lógica de su argumento se desmorona completamente si se presupone que ambos testimonios provienen del mismo ser en un doble rol. La validez del testimonio requiere, por definición, la distinción entre las personas que testifican.

3. Juan 14:28

«Habéis oído que yo os he dicho: Voy, y vengo a vosotros. Si me amarais, os habríais regocijado, porque he dicho que voy al Padre; porque el Padre mayor es que yo.»

En esta declaración, Jesús expresa una subordinación ontológica o funcional respecto al Padre, afirmando que *«el Padre es mayor que yo».* Tal afirmación es incompatible con la noción de que ambos sean la misma persona bajo diferentes manifestaciones.

4. Juan 17:1-5 (La oración sacerdotal)

«Estas cosas habló Jesús, y levantando los ojos al cielo, dijo: Padre, la hora ha llegado; glorifica a tu Hijo, para que también tu Hijo te glorifique a ti... [...] Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese.»

En esta íntima oración, Jesús no solo se dirige al Padre como a otro, sino que solicita ser glorificado junto a Él, y menciona una gloria compartida en la eternidad antes de la creación del mundo. Estas palabras revelan no una alternancia modal, sino una relación eterna y simultánea entre dos personas divinas.

En vista de estos testimonios escriturales, la doctrina modalista que afirma que «el Hijo es el Padre» se revela incompatible con el contenido explícito del Evangelio. Jesús:
Habla con el Padre como a otro ser distinto,
Distingue su propia voluntad de la voluntad del Padre,
Atribuye al Padre una autoridad superior,
Y reconoce una relación preexistente y gloriosa con el Padre antes de la fundación del mundo.

Por lo tanto, la doctrina trinitaria —según la cual el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas distintas que coexisten eternamente en una sola esencia divina— se erige como una explicación teológicamente más coherente, más fiel a la revelación bíblica, y más capaz de preservar la integridad de los testimonios neotestamentarios.

La doctrina modalista unicitaria (Jesús solo), que enseña que Jesús es el mismo que el Espíritu Santo solo en otro «modo» o una «manifestación». El modalismo unicitario enseña que el Espíritu Santo es simplemente Jesús en una forma espiritual, la Biblia muestra claramente que el Espíritu Santo y Jesús son **personas** distintas. Por ejemplo, en Juan 14:16, Jesús dice: «Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador...», indicando que el Espíritu Santo no es Él mismo, sino otro distinto que vendría después. Además, en el bautismo de Jesús (Mateo 3:16-17), el Hijo es bautizado, el Espíritu desciende como paloma, y el Padre habla desde el cielo, lo cual revela tres personas actuando al mismo tiempo. Estas evidencias bíblicas contradicen la idea modalista de que Dios simplemente cambia de forma, y afirman la distinción real entre Jesús y el Espíritu Santo.

1. Jesús promete enviar al Espíritu Santo (no a sí mismo)

Juan 14:16-17 dice:

«Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros.»

Jesús habla de **«otro Consolador»,** lo cual significa alguien distinto a Él mismo. Si Jesús fuera el Espíritu Santo, no tendría sentido que diga que enviará a otro. Esto es incompatible con el modalismo, que niega la distinción real entre Jesús y el Espíritu Santo.

2. Jesús es ungido con el Espíritu Santo

Lucas 4:18 dice:

«El Espíritu del Señor está sobre mí, Por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres...»

Jesús es ungido por el Espíritu, lo que muestra una relación entre dos personas distintas. No puede «ungirse a sí mismo». Si Jesús es el Espíritu, esta escena pierde sentido lógico y bíblico.

3. El Espíritu desciende sobre Jesús

Lucas 3:22 dice:

«Y descendió el Espíritu Santo sobre él en forma corporal, como paloma, y vino una voz del cielo que decía: Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia.»

El Espíritu Santo desciende sobre Jesús, mientras que el Padre habla desde el cielo. Aquí vemos a las tres personas divinas actuando simultáneamente, no a un solo Dios en «modos» secuenciales. Esto destruye el argumento modalista de que Jesús y el Espíritu son lo mismo bajo diferentes apariencias.

4. Jesús envía al Espíritu desde el Padre

Juan 15:26 dice:

«Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre**, él dará testimonio acerca de mí.»**

Jesús dice que Él enviará al Espíritu. También dice que el Espíritu **«procede del Padre».** Esto muestra una relación trinitaria, con distintas funciones y personas. Si Jesús fuera el Espíritu, esta declaración sería redundante e incoherente.

5. El Espíritu intercede separadamente de Cristo

Romanos 8:26-27 dice:

«...el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles... conforme a la voluntad de Dios.»

El Espíritu intercede ante Dios (el Padre). Jesús también es presentado como intercesor (Hebreos 7:25), lo cual muestra que no son la misma persona. Modalismo no puede explicar dos intercesores distintos si Jesús y el Espíritu fueran lo mismo.

6. Jesús distingue su blasfemia de la blasfemia contra el Espíritu

Mateo 12:32 dice:

«A cualquiera que dijere alguna palabra contra el Hijo del Hombre, le será perdonado; pero al que hable contra el Espíritu Santo, no le será perdonado...»

Jesús distingue entre Él mismo ("el Hijo del Hombre") y el Espíritu Santo. Incluso establece una diferencia de gravedad en el juicio, lo cual sería imposible si fueran la misma persona. Esta es una de las evidencias más fuertes contra el modalismo.

Aspecto Jesús y Espíritu Santo

Enviado por El Padre Jesús y el Padre
Habla de El Padre y el Espíritu Da testimonio de Jesús
Es ungido por El Espíritu Santo —
Es distinto de El Espíritu Santo Jesús
Intercede como Sumo sacerdote Ayudador e intercesor.

¿En Qué falla en el Modalismo Unicitario?

No pueden explicar de forma coherente cómo Jesús puede enviar a otro (el Espíritu) si son la misma persona.

No pueden sostener la realidad de tres personas coexistentes y distintas como se muestra en los Evangelios.
Niega la relación interpersonal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que se observa claramente en las Escrituras.

La Persona del Espíritu Santo: distinción real en la Trinidad

La doctrina bíblica del Espíritu Santo, cuando se estudia honestamente y sin prejuicios teológicos, revela a una **persona divina real**, no una mera «fuerza» o «manifestación» del Padre. Las Escrituras nos muestran al Espíritu como alguien que **habla, enseña, intercede, toma decisiones, y puede ser entristecido**. Estas no son características de una energía impersonal, sino de un **sujeto consciente y activo**, distinto del Padre y del Hijo, aunque perfectamente unido a ellos en la divinidad.

Jesús mismo afirmó en Juan 14:16-17: «Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad…». Aquí vemos una clara **distinción trinitaria**: el Hijo ruega al

Padre, y el Padre envía al Espíritu. El término «otro Consolador» (gr. *allos parakletos*) implica que el Espíritu Santo es **otro ser** además de Jesús, pero de la misma clase: una persona divina. Si el Espíritu fuera simplemente una manifestación del Padre, como sostiene el **modalismo unicitario**, este versículo se volvería sin sentido.

Más adelante, Jesús refuerza esta verdad diciendo: «Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Juan 14:26). El Espíritu Santo **enseña y recuerda**, capacidades propias de una persona. Además, se hace nuevamente clara la **acción coordinada pero distinta** entre las tres personas: el Padre lo envía, el Hijo lo autoriza, y el Espíritu actúa. Este no es un solo ser cambiando de forma, sino un Dios **tripersonal**.

En Juan 15:26, leemos: «Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí». El Espíritu **procede del Padre** y es **enviado por el Hijo**, y además **testifica del Hijo**. ¿Cómo puede uno testificar de sí mismo si es solo un «modo» del mismo ser? Según el criterio unicitario, esta estructura es incoherente. Pero en la doctrina trinitaria, tiene perfecta lógica: **tres personas distintas, un solo Dios**.

La acción personal del Espíritu es aún más clara en Juan 16:13-14: «Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere… Él me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo hará saber». Aquí, el Espíritu **oye, habla, guía, glorifica y comunica**. No se trata de una función mecánica, sino de una **persona que discierne y actúa intencionalmente**. Además, Jesús dice que el Espíritu **no hablará por su propia cuenta**, indicando que, aunque es plenamente Dios, actúa en sumisión y comunión con el Padre y el Hijo. Esta es una relación interna dentro de la Deidad, no un juego de roles dentro de una única persona.

Uno de los pasajes más claros contra el pentecostalismo unicitario moderno se encuentra en Hechos 5:3-4, cuando Pedro confronta a Ananías: «¿Por qué llenó Satanás tu corazón para que mintieses al Espíritu Santo?... No has mentido a los hombres, sino a Dios». El Espíritu Santo puede ser **mentido**, lo que implica que tiene **conciencia y conocimiento**, y además, Pedro declara que **mentirle al Espíritu Santo es mentirle a Dios**. No se trata de una propiedad o energía divina, sino de una persona divina que posee el atributo de **deidad**.

El Espíritu Santo no solo puede ser mentido, sino que **habla y llama** al servicio. En Hechos 13:2 leemos: «Dijo el Espíritu Santo: Apartadme a Bernabé y a Saulo para la obra a que los he llamado». El Espíritu no es una influencia, sino alguien que **toma decisiones y comisiona a personas**. Esta es la evidencia más directa de su **identidad personal** y autoridad soberana.

El apóstol Pablo también confirma esta verdad en Romanos 8:26-27: «El Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles… conforme a la voluntad de Dios intercede por los santos». Aquí el Espíritu **intercede**, lo cual requiere voluntad, propósito y capacidad de relación. ¿Con quién intercede? **Con el Padre**, evidentemente. No consigo mismo. Este texto destruye por completo la idea de que el Espíritu y el Padre son el mismo ser en diferente «manifestación».

En 1ª Corintios 2:10-11 se dice: «El Espíritu todo lo escudriña, aun lo profundo de Dios… nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios». Escudriñar y conocer implican **intelecto y voluntad**, y nuevamente muestran que el Espíritu Santo es una persona con capacidad de relación con el Padre. El texto no dice que el Espíritu es una propiedad del Padre, sino que **conoce las cosas de Dios**, lo cual sería imposible si no fuera **distinto de Él**.

En Efesios 4:30, Pablo dice: «No contristéis al Espíritu Santo de Dios». Solo una persona puede ser **entristecida**, y este mandato sería absurdo si el Espíritu fuera una mera energía impersonal. El Espíritu tiene **emociones divinas**, otra evidencia contundente de su personalidad.

1ª Corintios 12:11 refuerza esta idea al decir: «Pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular **como él quiere**». Aquí, el Espíritu distribuye dones **según su voluntad**, no según una programación impersonal. El Espíritu tiene **voluntad soberana**.

Finalmente, en la gran comisión, Jesús mandó: «Bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mateo 28:19). La mención del Espíritu Santo junto al Padre y al Hijo, en un mismo «nombre» (singular), confirma que es **una persona divina**, digna de igual gloria, honor y autoridad. Esto sería **blasfemia** si el Espíritu no fuera **Dios verdadero y distinto en persona**.

Negar la personalidad del Espíritu Santo y su distinción del Padre y del Hijo, como hacen las doctrinas unicitarias, **es un ataque frontal a la revelación progresiva de Dios en las Escrituras**. Tales posturas niegan el testimonio explícito de Cristo, el testimonio de los apóstoles, y la experiencia espiritual de la iglesia neotestamentaria.

El Espíritu Santo es Dios verdadero, no una energía impersonal; es **persona divina y distinta**, no un disfraz del Padre. Él **procede del Padre**, **es enviado por el Hijo**, **habita en los creyentes**, **intercede ante Dios**, **concede dones**, y **glorifica a Cristo**. Toda esta obra no puede ser atribuida a una mera fuerza o a un simbolismo. **Solo una persona divina real puede hacer estas cosas**.

Rechazar la persona del Espíritu Santo no es una diferencia menor: es un error doctrinal de gran peso, y una forma sutil de **negar la plenitud del Dios trino** que se ha revelado en la historia redentora. Como dijo el apóstol Juan: «Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre» (1 Juan 2:23), y podríamos añadir, con pleno respaldo bíblico, que **negar al Espíritu Santo como persona también es negar al Dios verdadero.**

El Testimonio de Esteban en Hechos 7:55–56,

La interpretación unitaria del glorioso testimonio de Esteban en Hechos 7:55–56, pretende reducir la profundidad multiforme de la Divinidad a una expresión unipersonal que contradice tanto el testimonio explícito del texto como la sustancia de la fe, preservada desde los tiempos apostólicos.

«Pero Esteban, lleno del Espíritu Santo, puestos los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios, y a Jesús que estaba a la diestra de Dios, y dijo: He aquí, veo los cielos abiertos, y al Hijo del Hombre que está a la diestra de Dios.» (Hechos 7:55-56).

La realidad bíblica en el Testimonio de Esteban en este pasaje constituye no meramente una anécdota, sino una teofanía en tres actos —una epifanía trinitaria, revelada en tiempo y espacio.

Πλήρης πνεύματος ἁγίου (*plḗrēs pneumatos hagiou*) — «lleno del Espíritu Santo». Aquí, el Espíritu no es una mera energía o manifestación impersonal del Padre, sino una sustancia divina que llena y capacita a Esteban. Es el Paráclito prometido (cf. Jn. 14:16–17), distinto del Padre y del Hijo, **pero consustancial** (ὁμοούσιος).

Εἶδε δὲ δόξαν θεοῦ (*eîde dè dóxan theoû*) — «vio la gloria de Dios». En el marco bíblico, «la gloria de Dios» suele aludir al resplandor del Padre, la fuente primordial de la divinidad. Esteban no se mira a sí mismo ni a un símbolo, sino contempla la majestad del Padre.

Καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ (*kaì Iēsoûn hestôta ek dexiôn tou theoû*) — «y a Jesús de pie a la diestra de Dios». Aquí la distinción ontológica es ineludible. Dos sujetos divinos son percibidos simultáneamente por el mártir Esteban: el Padre (designado simplemente como «Dios», lo cual es frecuente en el NT como referencia económica) y el Hijo exaltado en gloria, pero distinguido del que está a su lado. El lenguaje es visionario pero concreto: la «diestra» no puede entenderse meramente en sentido figurado sin hacer violencia al contexto. No es un símbolo de funciones intercambiables, sino un lenguaje que separaba personas sin dividir esencia. Como enseñaban los padres de la iglesia primitiva: μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις — «una esencia, tres sustancias».

La postura, modalista unicitaria pretende fundir al Hijo en el Padre como si fueran una sola persona que se manifiesta de diversos modos, encuentra aquí un obstáculo insalvable. No es Esteban quien se confunde, sino quien pretende reinterpretar su visión con filtros filosóficos ajenos a la revelación.

El modalismo (también llamado sabelianismo) fue condenado ya en el siglo III como una herejía, por negar la distinción real de personas en la Trinidad. Este pasaje, como muchos otros, muestra que el Hijo no es el Padre, y el Espíritu no es el Hijo, aunque **los tres comparten plenamente la misma divinidad.**

Si Jesús está a la diestra de Dios, no puede ser ese mismo Dios a cuya diestra se sienta, a menos que destruyamos la coherencia interna del texto. La fórmula «a la diestra» presupone alteridad. No sería visión, sino ilusión, si Jesús simplemente «representara» al Padre con otro rostro. Esteban no fue engañado. Además, no se puede pasar por alto el contexto pneumatológico: el Espíritu Santo llena a Esteban en el momento en que ve al Hijo y al Padre. La participación activa de las **tres personas** divinas no es alegórica, sino profundamente relacional. La obra redentora y reveladora de Dios es tri-personal, no unipersonal.

«Unidad en Distinción» en la doctrina trinitaria **no enseña tres dioses** (tritheísmo), **ni tres modos** de un solo sujeto (modalismo), sino un solo Dios en tres **personas** (lat. una *substantia, tres personae*), como se ha demostrado y evidenciado aquí en los textos patrísticos antes del Concilio de Nicea y Constantinopla (381) confirmaron contra toda reducción herética. La unidad divina no excluye distinción personal. De hecho, solo una Divinidad tripersonal puede amar eternamente en sí misma sin necesidad de lo creado.

Un solo trono, una sola gloria: el Padre y el Cordero en la revelación apocalíptica

La objeción «si Dios es trino, ¿por qué Juan vio a uno sentado en el trono?» surge de una confusión fundamental entre la **unidad del ser divino** y la **distinción personal** que la Escritura revela de manera progresiva y coherente. Juan no afirma en ningún momento que haya visto a una única persona divina excluyendo a las demás; lo que describe es la **soberanía indivisa de Dios**, expresada mediante la imagen de **un solo trono**, porque la Biblia jamás enseña la existencia de tres dioses ni de tres tronos. En plena continuidad con la confesión central de Israel —*«Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es»* (Dt 6:4)— la visión apocalíptica no fragmenta la divinidad, sino que proclama su unidad absoluta.

Ahora bien, el propio Apocalipsis se encarga de mostrar que este trono único **no excluye la distinción personal**, sino que la presupone. Juan declara que vio «un trono establecido en el cielo, y en el trono, uno sentado» (Ap 4:2), pero inmediatamente introduce al Hijo en la escena celestial con una precisión teológica extraordinaria. En Apocalipsis 5:6–7 leemos que *«estaba en pie un Cordero… y vino, y tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono».* Aquí no hay confusión de personas: el Padre está entronizado, y el Hijo actúa junto a Él, acercándose, recibiendo y ejecutando el designio divino. Se trata de personas distintas que participan de una misma autoridad soberana.

Esta distinción sin separación se confirma de manera explícita en la adoración celestial. Juan afirma que oyó a toda la creación decir*: «Al que está sentado en el trono, y al Cordero, sea la bendición, la honra, la gloria y el poder, por los siglos de los siglos»* (Ap 5:13). La doxología es una sola, la adoración es una sola, pero los destinatarios son claramente distinguidos: el Padre y el Hijo reciben conjuntamente aquello que, según la Escritura, solo corresponde a Dios. No se trata de dos centros de adoración, sino de una **adoración indivisa dirigida a dos personas divinas**.

La misma estructura se repite en Apocalipsis 7:9–10, donde la multitud redimida se presenta *«delante del Cordero»* y proclama: *«La salvación pertenece a nuestro Dios que está sentado en el trono, y al Cordero».* Nuevamente, la salvación es atribuida simultáneamente a **Dios entronizado y al Cordero**, sin que ello implique división de la obra divina. En el versículo 17 se profundiza aún más esta verdad cuando se afirma que *«el Cordero que está en medio del trono los pastoreará».* El Cordero no es un espectador ni una figura secundaria: está **en medio del trono** y ejerce una función propia de Dios mismo, guiando y cuidando a su pueblo.

La culminación de esta teología trinitaria se encuentra en Apocalipsis 22:1 y 22:3. Juan contempla *«un río de agua de vida… que salía del trono de Dios y del Cordero»,* y declara sin ambigüedad ***que*** *«el trono de Dios y del Cordero estará en ella».* No hay aquí dos tronos ni una alternancia de soberanías, sino **un solo trono compartido**, una sola fuente de vida, una sola autoridad real. La unidad de obra es absoluta, pero las personas permanecen claramente diferenciadas.

Este mismo patrón aparece de forma consistente en el resto del Nuevo Testamento. Esteban, lleno del Espíritu Santo, *«vio la gloria de Dios, y a Jesús que estaba a la diestra de Dios»* (Hch 7:55–56), **distinguiendo sin dificultad al Padre glorioso y al Hijo exaltado**. Pablo afirma que *«Cristo Jesús es el que murió; más aún, el que también resucitó, el que además está a la diestra de Dios, el que intercede por nosotros»* (Ro 8:34), subrayando la distinción personal y el rol mediador del Hijo. De igual modo, Efesios 1:20 enseña que Dios ejerció su poder en Cristo *«sentándole a su diestra en los lugares celestiales»,* mostrando que el Padre entrona al Hijo sin que ello implique inferioridad ontológica, sino orden económico.

Por tanto, exigir que Juan **«debiera haber visto tres»** es imponer a la Escritura una expectativa que ella nunca promete ni sugiere. Dios es espíritu (Jn 4:24), y las visiones proféticas acomodan realidades eternas e infinitas a un lenguaje simbólico sin dividir la esencia divina. Juan puede ver a uno sentado en el trono y, al mismo tiempo, confesar sin contradicción que el Cordero está en el trono con Él, recibiendo la misma gloria, la misma adoración y el mismo poder eterno. La suma del testimonio bíblico no debilita la doctrina de la Trinidad; la exalta y la esclarece. Negarla a partir de Apocalipsis no es fidelidad al texto, sino resistencia a su mensaje más claro y solemne: **el Padre y el Hijo reinan juntos en un solo trono por los siglos de los siglos**.

La gloria final de Dios: más allá del modalismo

Siempre que los unicitarios modalistas nos plantea —*y no sin cierta carga capciosa*— la pregunta de estirpe farisaica: *«¿Qué veremos en el cielo en la eternidad final: tres personas o un solo Dios sentado en el trono?»*, con esto se intenta forzar el debate hacia una falsa disyuntiva que no nace de la exégesis fiel, sino de una reducción conceptual de la revelación bíblica. Este es el error metodológico del unicitariarismo: al no conocer la unidad de esencia y distinción eterna de las personas divinas en la revelación bíblica de un único trono y una gloria propiamente trinitaria. Aquí expondremos a visión escatológica de Dios frente al reduccionismo unicitario: que no un Dios solitario, sino una comunión eterna. La gloria final del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Tal planteamiento conduce inevitablemente al terreno de la especulación metafísica si se desconecta del marco escatológico que las Escrituras realmente revelan. Por ello, desde una perspectiva responsable, es necesario resistir toda curiosidad impropia que pretenda ir más allá de lo que Dios ha querido manifestar, y afirmar con sobriedad que la fe cristiana no se edifica sobre conjeturas acerca de la visibilidad ontológica de la Deidad en la eternidad, sino sobre la autocomunicación progresiva y coherente de Dios en la historia de la redención. En consecuencia, nuestra respuesta debe anclarse estrictamente en la instrucción revelada de la Palabra, interpretada en su totalidad canónica, permitiendo que sea la Escritura misma —y no la imaginación teológica ni la polémica modalista— la que gobierne nuestra comprensión de la gloria final de Dios, uno en esencia y eternamente trino en personas.

En la eternidad final no se contemplará una divinidad unitaria indiferenciada ni una sola persona que absorbe toda la Deidad, sino al único Dios verdadero tal como se ha revelado en las Escrituras: uno en esencia y eternamente distinto en Padre, Hijo y Espíritu Santo. La fe bíblica no conduce a la idea de un Dios solitario que se manifiesta de distintas maneras, sino a una comunión eterna real en la que el único Dios es conocido sin confusión ni división. La adoración celestial no se dirige a tres dioses, pero tampoco a una sola persona aislada, sino al único Señor cuya vida eterna es comunión.

El error unicitario en confundir categorías temporales y redentoras. Este es precisamente uno de los errores metodológicos centrales del unicitario modalista al usar textos que describen el estatus, función o condición histórica de Jesús durante su ministerio terrenal (encarnación, humillación, obediencia, envío, mediación) para tratar de definir cómo será percibida la Deidad en la eternidad final. Es decir, se toman pasajes que hablan de

Jesús en el tiempo y dentro del plan salvífico y se los absolutiza como si describieran la realidad eterna y final de Dios.

Muchos textos usados por los unicitarios presentan a Jesús como enviado, obediente, mediador, subordinado funcionalmente al Padre o actuando «en nombre de» otro. Pero esos pasajes describen su condición económica (Filipenses 2:6-8; Juan 5:19-30; Juan 17:3-5), no una negación de distinciones personales en la Deidad ni una definición exhaustiva de la manifestación eterna de Dios tras la consumación de todas las cosas.

El Nuevo Testamento mismo distingue entre el «ahora» de la historia redentora y el "entonces" escatológico. Textos como Juan 17:5, 1ª Corintios 15:24-28 y Apocalipsis 22:1-5 muestran que la revelación de Dios progresa hacia una plenitud final, y no que quede congelada en la condición terrenal del Hijo encarnado. Usar pasajes de la humillación o mediación para definir la visión eterna de la Deidad es leer el texto fuera de su marco narrativo y teológico.

En síntesis, el error unicitario no está solo en la conclusión, sino en el método: probar la visión final de la Deidad con textos que describen la función histórica de Jesús, ignorando la diferencia entre economía y consumación, entre misión y gloria eterna.

La Escritura enseña que Dios, en cuanto a su esencia divina, es espíritu, infinito e invisible. Jesús afirma que «Dios es Espíritu» y que no está limitado a forma corporal, lo cual establece que la Deidad en sí misma no puede ser captada por los sentidos físicos. El testimonio bíblico declara que «a Dios nadie le vio jamás» y que Él *«habita en luz inaccesible, a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver»* según Juan 1:18 y 1ª Timoteo 6:16. Estos textos describen una realidad propia de la esencia divina, especialmente atribuida tanto al Padre y al Hijo como distintas fuentes eternas de una esencia en la Deidad. Por ello, la esperanza final no consiste en ver una figura física de Dios Padre, sino en conocerlo plenamente, sin mediación, en comunión eterna.

Este conocimiento pleno es presentado como el corazón de la esperanza escatológica. Pablo enseña que ahora conocemos «en parte», pero entonces conoceremos «como fuimos conocidos», según 1ª Corintios 13:12. Juan confirma que «le veremos tal como él es», no en el sentido de reducir a Dios a una forma visible, sino de una comunión directa y transformadora, como afirma 1ª Juan 3:2. La visión final del cielo, por tanto, no es meramente óptica, sino relacional y participativa, lo cual contradice la idea unicitaria de que Dios debe ser una sola persona visible para ser conocido plenamente.

Dentro de esta realidad, la Escritura afirma con claridad que el Hijo eterno permanece encarnado para siempre y que Él sí es visible en la eternidad. El Verbo «se hizo carne» y no deja de serlo tras la resurrección, sino que es glorificado. Jesús mismo declara: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre», según Juan 14:9, no porque el Hijo sea el Padre, sino porque el Padre es perfectamente revelado en el Hijo. El Nuevo Testamento presenta a Cristo glorificado como visible, reconocible y corporal, como se observa en los relatos de la resurrección y en la visión celestial del Apocalipsis.

Apocalipsis describe al Hijo como «el Cordero» que es visto en medio del trono, que recibe adoración y que comparte la autoridad divina con el Padre, como se lee en Apocalipsis 5:6–7. Más adelante se afirma que los siervos de Dios «verán su rostro» y que su nombre estará en sus frentes, según Apocalipsis 22:3–4, una

referencia que encuentra su centro en el Cordero glorificado sin separarlo del que está sentado en el trono. Esta visibilidad eterna del Hijo no anula la distinción personal, sino que la confirma, pues el Hijo es visto como Hijo y no como una manifestación temporal del Padre.

La Escritura también enseña que no existen dos glorias separadas, sino una sola gloria divina compartida eternamente. Jesús ora al Padre diciendo: *«Glorificame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese»,* según Juan 17:5, lo cual presupone una comunión personal previa a la creación. En la consumación final, Apocalipsis afirma que la ciudad celestial no necesita sol ni luna, porque *«la gloria de Dios la ilumina, y el Cordero es su lumbrera»,* conforme a Apocalipsis 21:22–23. No se presentan dos fuentes de gloria, sino una sola gloria divina manifestada conjuntamente por Dios y el Cordero, lo cual excluye tanto el politeísmo como el unitarismo.

El Espíritu Santo es presentado en la Escritura como una persona divina real que no se reduce a una fuerza impersonal ni a una mera manifestación del Padre o del Hijo. En la eternidad, su obra no cesa, sino que alcanza su plenitud. Pablo enseña que el Espíritu que resucitó a Jesús *«vivificará también vuestros cuerpos mortales»,* según Romanos 8:11, mostrando su papel esencial en la vida glorificada. Además, declara que «el Señor es el Espíritu» en cuanto a su obra vivificante y transformadora, y que por Él somos transformados «de gloria en gloria», conforme a 2ª Corintios 3:17–18.

El Apocalipsis presenta el «río de agua de vida» que procede «del trono de Dios y del Cordero», según Apocalipsis 22:1, una imagen que la tradición bíblica asocia con la acción vivificadora del Espíritu, en coherencia con las palabras de Jesús sobre el Espíritu como ríos de agua viva en Juan 7:37–39. Así, el Espíritu Santo llena toda la vida celestial como presencia personal que comunica la vida divina, une a los redimidos con Dios y hace efectiva la comunión eterna.

En la consumación final, por tanto, se adora a un solo Dios, como proclama toda la Escritura desde Deuteronomio 6:4 hasta el Nuevo Testamento. Ese único Dios es conocido trinitariamente, no como una abstracción, sino como Padre revelado en el Hijo y comunicado por el Espíritu. El Padre permanece invisible en su esencia, fiel a su naturaleza espiritual; el Hijo glorificado es visible y central en la adoración celestial; y el Espíritu Santo llena todo con vida, luz y comunión. Todo converge en una sola Deidad, una sola gloria y una comunión eterna perfecta, en clara oposición a cualquier concepción unicitaria que niegue la distinción eterna y real entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Juan 12:28–30

«Padre, glorifica tu nombre. Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez. Y la multitud que estaba allí, y había oído la voz, decía que había sido un trueno. Otros decían: Un ángel le ha hablado. Respondió Jesús y dijo: No ha venido esta voz por causa mía, sino por causa de vosotros.»

En Juan 12:28-29, contemplamos una manifestación clara y gloriosa de la distinción personal entre el Hijo y el Padre dentro de la unidad ontológica de la Trinidad. Cristo, en su humanidad obediente y su divinidad eterna, no se habla a sí mismo, como pretendería la perspectiva unicitaria, sino que eleva una súplica real y relacional al Padre, otra Persona divina, consubstancial pero distinta.

La petición: «Padre, glorifica tu nombre» revela la misión filial del Hijo eterno, que no busca su propia exaltación aislada, sino la manifestación de la gloria del Padre a través de su obediencia perfecta hasta la cruz. Aquí se descarta cualquier noción de una sola Persona divina con manifestaciones múltiples. Lo que se ve no es un monólogo divino, sino el diálogo intratrinitaria, pleno de amor y comunión eterna.

La respuesta desde el cielo: «Lo he glorificado y lo glorificaré otra vez» es la voz del Padre —no es una mera proyección del Hijo ni una metáfora— que da testimonio del cumplimiento del propósito eterno de redención. Esta voz externa y audible confirma no solo la divinidad del Hijo, sino también su distinta identidad personal, en comunión y no confusión con el Padre.

La confusión de la multitud entre trueno y ángel subraya una verdad espiritual: sin revelación trinitaria, el hombre natural es incapaz de comprender la autorrevelación de Dios. Solo en la plena luz del misterio trinitario podemos entender que el Hijo ora, el Padre responde, y el Espíritu Santo revela esta gloria a los corazones regenerados.

Así, este pasaje se erige como un testimonio contundente contra toda visión modalista o unicitaria: el Dios vivo no es un solo actor con múltiples rostros, sino de un Dios trino en eterna comunión de amor y gloria.

1. Distinción de Personas, Unidad de Esencia

El clamor de Jesús al «Padre» y la respuesta audible desde el cielo constituyen una clara manifestación interpersonal dentro de la Deidad. El término griego usado aquí, πάτερ (páter), evoca no sólo una fórmula de dirección reverente, sino una relación filial genuina. Cristo no ora a una manifestación temporal de sí mismo (como afirmaría el modalismo unicitario, donde Padre, Hijo y Espíritu son simplemente «modos» de un solo sujeto divino), sino a otra persona divina.

La voz que responde desde el cielo – «Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez» – no proviene del mismo plano humano desde el que Jesús habla, sino de un ámbito trascendente, marcando así una distinción ontológica y relacional entre el que ora (el Hijo encarnado) y el que responde (el Padre).

Esto es coherente con la doctrina clásica de la Trinidad: un solo Dios en tres personas coeternas y coiguales, ὁ Θεὸς ἕν, τρεῖς ὑποστάσεις («un Dios, tres personas»).

2. La Voz del Padre: ὁ Πατήρ y la Revelación Trina

La voz divina se presenta en tercera persona, no como un eco interno de la conciencia de Jesús, sino como una respuesta objetiva, audible y dirigida a los oyentes humanos (v.30). El verbo griego ἐδόξασα (he glorificado) está en aoristo, denotando una acción pasada completa – presumiblemente en la vida y ministerio previo del

Hijo – y δοξάσω (glorificaré), en futuro, aludiendo al acto supremo de glorificación que tendrá lugar en la cruz y la resurrección.

Así, el Padre comunica que ha glorificado su Nombre (mediante las señales, la obediencia perfecta del Hijo, y la revelación del carácter divino en Él), y que aún ha de glorificarlo – lo cual apunta hacia la exaltación futura del Hijo, como Filipenses 2:9–11 lo declara.

La respuesta del Padre es, por tanto, una afirmación del pacto intratrinitario (el *pactum salutis*), en el que el Padre promete glorificar al Hijo a través de su obediencia hasta la muerte. Esto es incompatible con cualquier visión unitaria, donde el Hijo no sería verdaderamente divino y distinto del Padre.

3. Jesús no se responde a sí mismo

Una lectura modalista unicitaria se ve forzada a afirmar que Jesús, en esencia, está actuando y respondiéndose en dos formas distintas de un solo «yo divino». Esto resulta en una representación artificiosa, incoherente con la simplicidad del texto y con la vivencia teológica de la Iglesia apostólica. ¿Acaso oraba Jesús teatralmente? ¿Simulaba una voz del cielo para pedagogía? La respuesta bíblica en contexto claro es: **!NO!**

Cristo se presenta aquí como el Hijo obediente (cf. Hebreos 5:8), no como el Padre disfrazado de Hijo. El amor intra-trinitario es lo que se manifiesta: el Hijo ora, el Padre responde, y todo es revelado para la edificación de los oyentes (v.30).

4. El Contexto Revelador – «Por causa de vosotros»

Jesús mismo aclara el propósito de esta manifestación: «No ha venido esta voz por causa mía, sino por causa de vosotros.» Esta afirmación subraya la función reveladora del evento. No es un diálogo privado, sino una epifanía trinitaria para el bien de los discípulos y de la multitud. En el griego, δι’ ὑμᾶς («por causa de vosotros») indica agencia y beneficio, dejando claro que la voz no fue un fenómeno subjetivo o visionario, sino un acto público de revelación divina. Esto contrasta con una lectura unitaria, donde Cristo sería un ser subordinado sin plena divinidad. Más bien, esta voz manifiesta tanto la gloria del Padre como la del Hijo ante testigos humanos, subrayando la distinción relacional dentro de la Trinidad, sin poner a una persona divina como meramente recipiente o subordinada.

El evento de Juan 12:28–30 es una escena profundamente trinitaria, donde el Hijo eterno, encarnado en Cristo Jesús, ora al Padre eterno, quien responde desde el cielo con una afirmación poderosa de su glorificación compartida. Este diálogo interpersonal descarta el modalismo unicitario, al demostrar la simultaneidad real de dos personas divinas en acción; y refuta el unitarismo, al mostrar que el Hijo no es una criatura inferior o un profeta exaltado, sino alguien que comparte la gloria del Padre y participa de la obra redentora como sujeto plenamente divino.

En Juan 12:28–30 se despliega una sublime manifestación de la realidad trinitaria, donde el Hijo eterno, encarnado en Jesús, dirige su súplica al Padre —no como un mero rol autoproyectado, sino como una Persona distinta dentro de la unidad divina— y recibe de Él una respuesta audible desde el cielo, revelando así una comunión interpersonal ontológicamente real y no meramente fenomenológica. La voz celestial no emerge de la interioridad psicológica de Cristo, como postularía el modalismo, sino del ámbito trascendente del Padre,

quien declara haber glorificado su Nombre en el Hijo y anuncia su futura glorificación en la cruz, anticipando la exaltación proclamada en Filipenses 2.

Este acto no es una teatralización didáctica, sino una revelación auténtica del amor y pacto intratrinitario (*pactum salutis*), donde el Padre responde al Hijo, y lo hace «por causa de vosotros», es decir, como testimonio revelador público para la edificación de los oyentes. Tal escena socava radicalmente cualquier construcción unicitaria moderna, pues presenta una simultaneidad consciente y relacional entre el Padre y el Hijo, incompatible con la noción de un monólogo divino de diálogo. Lejos de ser un artificio dogmático posterior, este pasaje es evidencia viva de la fe apostólica en un Dios trino: un solo Ser eterno, glorioso e indivisible en esencia, subsistente eternamente en tres Personas consustanciales y coeternas, reveladas en perfecta armonía para la redención del mundo.

El misterio de la Trinidad no se explica por especulación filosófica, sino que emerge claramente del testimonio bíblico, de pasajes como este, donde las personas divinas actúan conjuntamente en armonía perfecta, revelando un solo Dios en tres personas, eternamente distintas, consustanciales, y gloriosas.

Jehová me ha dicho: Mi hijo eres tú; Yo te engendré hoy. Salmo 2:8 y Hebreo 5:5

La idea de Jesús como el «hijo unigénito» de Dios no tiene relación con una creación, sino con su papel en el plan de salvación, ya que Cristo hizo realidad todas las promesas del Nuevo Pacto. ¿Ahora, qué significa que Jesús fue «engendrado» y cuándo sucedió esto?

Ahora «Engendrar» en la Biblia no siempre significa crear o engendrar un hijo donde se denota su concepción en el punto en el que llega a existir. Vea por ejemplo a Pablo en Filemón (vs 10-12) «*te ruego por mi **hijo** Onésimo, a quien **engendré** en mis prisiones*». No nos confundamos en cuanto a «*Mi Hijo eres tú, Yo te he engendrado **hoy***». Este día «***Hoy***» es decir, «***Hoy***» tal como se utiliza en el Nuevo Testamento **aquí en este pasaje se refiere a la época específicamente a la resurrección de Cristo.** Está relacionado con el hecho de que Jesús como hijo de Dios ha cumplido y establecido una profecía al Heredero al trono prometido mencionado por David. El término «engendrado» del que se habla en el Salmo 2 y Hebreos 1:5 y 5:5 no es un evento que tenga lugar en el tiempo. Aunque a primera vista las Escrituras parecen emplear una terminología temporal («yo te he engendrado hoy»), el contexto del Salmo 2:7-8 claramente indica una referencia al decreto eterno de Dios. Es razonable concluir que «engendrado» del que se habla en esto pasajes bíblicos es algo que pertenece a la eternidad más que a un punto en el tiempo. Por lo tanto, el lenguaje temporal debe entenderse como figurativo, no literal siguiendo el contexto.

El método de Dios es, que él puede ordenar a su propio tiempo y tan a menudo como lo desee, como en similitud a la humanidad que habla en cualquier momento de elección. La frase «**hoy**» se refiere a un momento de

instanciación. Jesús fue engendrado en el sentido de que cumplió como el Mesías y príncipe prometido, el hijo de David con todo lo establecido hasta su resurrección y ascensión a la diestra de Dios. Jesús fue el «Hijo de Dios con poder» (Rom. 1:4). Cuando resucitó y se sentó a la diestra de Dios. Fue en ese momento cuando Dios cumplió su promesa hecha a David de que su hijo sería le entregado un trono eterno como el Hijo de Dios y su trono sobre las naciones se establecería para siempre.

Por lo tanto, el «unigénito» legítimo "hijo de Dios", príncipe de las naciones, es Jesucristo el verbo eterno. «*Pues, ¿a cuál de los ángeles dijo Dios jamás: Siéntate a mi diestra, Hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies?*»**.** De modo que «***engendrado hoy***» **es aplicado a Jesús en su entronización,** y se refiere al comienzo del gobierno de Jesús sobre las naciones, no al comienzo de una existencia; pues Jesús siempre había existido. Nunca hubo un momento en que Jesús no existiera; él es Dios.

De hecho, el título «Hijo de Dios» no se refiere a su encarnación cuando se aplica a Cristo en las Escrituras, siempre habla de su deidad esencial y no de su sometimiento o subordinación voluntaria al Padre. Los líderes judíos del tiempo de Jesús entendieron esto perfectamente.

La evidencia bíblica en Juan 5:18 dice que buscaron matar a Jesús, acusándolo de blasfemia: «*Por esto los judíos aún más procuraban matarle, porque no solo quebrantaba el día de reposo, sino que también decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios*».

El ser «***engendrado Hoy***» **es en la Resurrección de Cristo y «*se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas*»**. Este es un acontecimiento que ocurrió en un día específico que Pablo cita específicamente del Salmo 2 en su discurso en Antioquía de Pisidia, y también alude al mismo en la carta a los Romanos:

«*la cual Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, **resucitando a Jesús**; como está escrito también **en el salmo segundo**: **Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy**. Y en cuanto a que **le levantó de los muertos** para nunca más volver a corrupción, lo dijo así: Os daré las misericordias fieles de David*.» (Hechos 13:33).

«*acerca de su Hijo, **nuestro Señor Jesucristo**, que era del linaje de David según la carne, que fue **declarado Hijo de Dios** con poder, según el Espíritu de santidad, **por la resurrección de entre los muertos***» (Romanos 1:3,4)

Por lo tanto, **la resurrección** fue el cumplimiento, que confirmó un acontecimiento que se había profetizado con anterioridad. También la Resurrección es necesaria porque Él murió y sin la resurrección no podría haber cumplimiento.

«*Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe. Y somos hallados falsos testigos de Dios; porque hemos testificado de Dios que él resucitó a Cristo, al cual no resucitó, si en verdad los muertos no resucitan. Porque si los muertos no resucitan, tampoco Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana; aún estáis en vuestros pecados*». (1ª Corintios 15:14-17).

Es cierto que, para Dios, un acontecimiento que Él planifica puede considerarse realizado desde la eternidad. Sin embargo, como sucede con todo lo que Dios anuncia, el acontecimiento realmente intencionado tendrá lugar. la Resurrección demostró que lo que se dijo en el salmo había sido el cumplimiento en la Resurrección es el día en que se afirmó tanto por Pablo en el libro de los Hechos, como en el libro de Hebreos, que Jesús era el «*Hijo de Dios con poder*» predicho en el Salmo 2. Como vemos el «Hijo» no puede limitarse sólo a la encarnación como nos dicen los unicitario modalistas Jesús solo.

Hebreos 5:5

Hebreos 5:5 es un texto doctrinalmente fundamental que destaca la supremacía y el llamado divino de Jesucristo como Sumo Sacerdote. En este versículo, el autor de Hebreos cita directamente el **Salmo 2:7**:

«Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy.»

Este versículo ha sido central en la teología cristiana porque muestra que **Jesús no asumió su rol por voluntad propia**, sino que **fue designado por el Padre**. Sin embargo, la frase «**te he engendrado hoy**» ha sido interpretada de diversas maneras, y es precisamente aquí donde la **perspectiva trinitaria se separa radicalmente de las posturas unicitaria**.

1. «Te he engendrado hoy» NO implica creación o comienzo de existencia»

La teología cristiana ortodoxa —desde los primeros padres primitivos— ha afirmado con claridad que el Hijo **no fue creado ni comenzó a existir en un momento en el tiempo determinado**. El Hijo es **eterno**, de la **misma esencia (*homoousios*)** que el Padre (Juan 1:1; Colosenses 1:17). Por lo tanto, la frase: «*te he engendrado hoy*» **no puede entenderse literalmente** como el inicio ontológico del Hijo de Dios.

En cambio, esta frase se interpreta como una **declaración pública y formal de una relación eterna**. Aquí Dios **NO** está diciendo: «Hoy comienzas a existir», **¡NO!** sino: «**Hoy te declaro públicamente como el que siempre has sido: mi Hijo eterno.**»

2. El verbo griego «*gegennēka*» indica una acción con efecto presente

En Hebreos 5:5, el verbo **γεγέννηκά (gegennēka)** —«te he engendrado»— está en **tiempo perfecto**, lo que implica una acción completada en el pasado **con resultados que continúan en el presente**. Este matiz gramatical **destruye** la idea de un evento puntual de creación o inicio de filiación. Si el Hijo comenzara a existir «*hoy*», no sería un evento con efecto duradero basado en una relación eterna, sino una **creación temporal** —algo que contradice el testimonio unánime de los evangelios sobre la preexistencia de Cristo (Juan 17:5, Juan 1:1-3, Filipenses 2:6-7).

Es decir, cuando decimos que el verbo **γεγέννηκά** («*te he engendrado*») aparece en **tiempo perfecto activo**, lo cual, en griego koiné, indica una acción **consumada en el pasado con efectos perdurables en el presente**. Este matiz gramatical es teológicamente significativo: Y **NO** sugiere un acto de creación o un inicio ontológico del Hijo, sino una **declaración formal y definitiva** de su filiación divina.

Lejos de implicar un comienzo temporal de la existencia del Hijo —como sostiene erróneamente la posición unicitaria—, el uso del tiempo perfecto subraya que dicha filiación es **eterna en esencia**, aunque manifestada en momentos clave de la economía salvífica (como la resurrección o entronización). La filiación no es el resultado de un evento puntual, sino una **relación eterna proclamada en el tiempo**.

Este uso es coherente con la **cristología elevada** del Nuevo Testamento, donde el Hijo es presentado como **eternamente preexistente**. Por tanto, interpretar **γεγέννηκά σε** como un indicio de origen temporal es **filológicamente incorrecto y doctrinalmente contrario** al testimonio bíblico y a la confesión trinitaria histórica.

3. «Engendrado» como reconocimiento, NO origen

Tanto en el contexto del Salmo 2:7 como en Hebreos 5:5, el énfasis está en la **entronización o proclamación oficial** del Hijo, **NO** en su origen. En el Antiguo Testamento, cuando un rey era coronado, Dios lo «adoptaba» simbólicamente como su hijo (2ª Samuel 7:14). En el caso de Jesús, esta entronización **no simboliza adopción**, sino **revelación de lo que ya era en esencia y desde la eternidad**: el Hijo de Dios.

La expresión «*te he engendrado hoy*» no señala un inicio ontológico del Hijo, sino su entronización y proclamación pública como tal. Mientras en el Antiguo Testamento la adopción real simbolizaba la legitimación divina del rey, en Cristo esta fórmula expresa la manifestación histórica de una filiación eterna, **NO** su comienzo. Desde la teología trinitaria, el «engendramiento» **NO** implica creación, sino una revelación temporal de una relación intratrinitaria atemporal.

Por lo tanto, la frase «*te he engendrado hoy*» en el caso de Cristo **marca el momento de su exaltación, revelación o función mesiánica**, pero **NO** el comienzo de su identidad divina. Esta es la postura trinitaria ortodoxa: **el Hijo es eterno, y su «engendramiento» es una declaración de filiación, no de creación**.

4. Hechos 13:33 y la resurrección como revelación, no creación

Hechos 13:33 aplica este mismo Salmo a la **resurrección de Cristo**, indicando que **en ese momento Dios lo declara públicamente como su Hijo con poder** (cf. Romanos 1:4). Pero esto no significa que Cristo **se convirtió en Hijo** ese día, sino que **fue manifestado como tal** ante el mundo. Esta distinción es crítica. No fue engendrado en el sentido de haber sido creado o de haber comenzado a ser, sino **entronizado y revelado públicamente** en el cumplimiento del plan eterno de Dios.

En Hechos 13:33, el autor cita el Salmo 2:7 en relación con la resurrección de Cristo para subrayar un momento decisivo en la economía divina de la salvación. Este pasaje **NO** implica que Jesús haya comenzado a existir o a ser Hijo de Dios en la resurrección, sino que Dios **declara y revela públicamente** ante la creación lo que Cristo **siempre ha sido en esencia**: el Hijo eterno. La resurrección, por tanto, debe entenderse primordialmente como un acto de **revelación y exaltación** y **NO** como un acto de **creación o inicio ontológico**. Es el momento en que el Hijo es **entronizado y reconocido con autoridad divina**, manifestando ante el mundo su identidad mesiánica y divina.

El término «engendrado» (γεγέννηκά) en este contexto no alude a una generación temporal ni a un acto creador, sino a la **manifestación pública y solemne** de una filiación que es eterna y consustancial con el Padre. La resurrección representa, entonces, la **manifestación definitiva y gloriosa** del Hijo en cumplimiento del plan redentor, una revelación que confirma su naturaleza **divina sin implicar que su existencia haya comenzado en ese momento**. Esta distinción es esencial para preservar la ortodoxia trinitaria y evitar interpretaciones unicitarias o subordinacionistas que reducen la eternidad del Hijo a un punto histórico.

5. Refutación directa a la doctrina unicitaria

La doctrina de la Unicidad enseña que Jesús **comenzó a ser el Hijo en la encarnación**, negando su preexistencia como el Hijo eterno. Esta interpretación reduce la filiación a un rol temporal, dependiente de la carne, lo cual **contradeciría abiertamente textos clave como Juan 1:1, Juan 17:5 y Hebreos 1:2-3**, donde se declara que el Hijo **ya existía antes de la creación del mundo** y es el agente por el cual Dios hizo el universo.

Además, si Jesús **no era el Hijo antes de la encarnación**, entonces no hay una relación real de Padre e Hijo en la eternidad, lo cual compromete la naturaleza misma de Dios tal como ha sido revelada en la Escritura. Esta posición niega una verdad fundamental del evangelio: **la revelación de Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo desde la eternidad, no solo en la historia.**

La conclusión enfática es que: «**Te he engendrado hoy**» no debe ser leído como el **comienzo de la existencia del Hijo**, sino como una **proclamación formal de su filiación eterna** dentro del plan redentor de Dios. Es el Padre **declarando públicamente al Hijo eterno** como el Sumo Sacerdote y Rey, cumpliendo su obra mesiánica.

Lejos de apoyar la teología unicitaria, **Hebreos 5:5 refuerza la doctrina trinitaria**, mostrando cómo el Hijo, eterno y glorioso, entra en la historia no para comenzar a existir, sino para **revelarse al mundo en carne, como el Ungido de Dios**.

Afirman que el Hijo es Dios, pero que no lo fue antes de la encarnación. ¿Cómo pueden afirmar que el Hijo no existió eternamente? Si Dios no cambia (Malaquías 3:6; **Hebreos 13:8),** así que, si el Hijo es Dios, entonces el Hijo es eterno. La posición unicitaria es una negación de la inmutabilidad de Dios, y una negación de la persona del Hijo en la eternidad, no admiten que el Hijo es eterno porque si lo fuera, de acuerdo con la teología de la unicidad, Dios ya no podría ser considerado como «una persona», lo cual es tan significativo para su teología, por eso la tergiversación sobre Nestorio añadiendo la falsedad de las «dos personas».

El Texto Crítico

El inicio del Texto Crítico del Nuevo Testamento se remonta a la década de 1830, cuando Karl Lachmann publicó la primera edición crítica del Nuevo Testamento griego. La edición de Lachmann se basaba en principios científicos y pretendía reconstruir el texto bíblico original. Por otro lado, las traducciones actuales de la Biblia que siguen al *Textus Receptus*, texto Mayoritario Bizantino en general, son prácticamente las Biblia que son usadas por los protestantes, a saber: La Biblia de *King James* (LIB.J), la Biblia de Lutero (BL), la Biblia Reina - Valera desde el 1569, 1602, 1862, 1909 y 1960.

Por su parte, las principales traducciones que vierten el Texto Crítico o están influenciadas por los códices alejandrinos son: la Nueva Versión Internacional (NVI), Biblia de Jerusalén (BJ), Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras (TNM), La Biblia Textual 4 (BT4), Biblia Dios Habla Hoy (DHH), Nueva Biblia de las Américas (NBLA), Nueva Traducción Viviente (NTV), Biblia Palabra de Dios Para Todos (PDT), Biblia La Palabra Hispanoamérica (BLPH), Biblia Reina Valera Actualizada (RVA 2015) etc. Además, las versiones más modernas de la Biblia Reina Valera Actualizada del 2015 evidencian influencia del Texto Crítico. Pueden revisar por ejemplo la nota marginal de Juan 1:18 en la versión Reina Valera Actualizada 2015 donde quita al “Hijo” de la escena y el pasaje no hace sentido. La Palabra de Dios que ahora es afectada por estas versiones modernas, cuya fuente textual para el Nuevo Testamento es el Texto Crítico, que es un texto griego del Nuevo Testamento elaborado en 1881 por los ingleses Brooke Foss Westcott y Fenton John Anthony Hort, principalmente a partir de los códices alejandrinos, Sinaítico y Vaticano. También hay otras ediciones posteriores basadas sobre esta obra, por ejemplo, Nestlé-Aland. USB4 etc.

Las versiones contemporáneas de los textos sagrados se distancian progresivamente del significado y la forma original de aquellos escritos que fueron concebidos y proclamados por la iglesia primitiva, antes del Concilio de Nicea, a lo largo de los siglos, con el propósito de sustentar sus creencias y enseñanzas. Este fenómeno de distanciamiento no se debe únicamente al empleo de diversas fuentes textuales para el Nuevo Testamento

griego, (como el Texto Crítico), sino que también se ve influenciado por el método de traducción conocido como equivalencia dinámica. Este enfoque prioriza la transmisión de ideas y equivalentes conceptuales, en lugar de ceñirse estrictamente a las palabras del texto bíblico. Como resultado, en numerosas ocasiones, se sacrifica la precisión teológica que caracterizaba las enseñanzas y doctrinas de la iglesia.

No obstante, muchísimo antes de redactarse estas Biblias, la iglesia disponía de lo que se conoce como Textus Receptus, que es el texto griego del Nuevo Testamento transmitido a través de los siglos que la iglesia "ha recibido" y lo reconoce como autoritativo. Pero ahora el Texto Crítico ha impugnado cientos de versículos completos del Nuevo Testamento, tal como estaban en el *Textus Receptus*, por considerarlos agregados o espurios simplemente porque no están en los códices alejandrinos, Sinaítico y Vaticano ya que estos los han omitido, esto lo hace sin considerar todos los escritos precedentes a ellos antes de Nicea y que sí contienen los pasajes, daremos ejemplos aquí debajo. Asimismo, estos mismos códices como hemos demostrado aquí arriba contienen «variantes textuales» y cambian total o parcialmente el significado de otros cientos de textos. Las variantes textuales se presentan cuando un copista hace alteraciones deliberadas o inadvertidas al texto que reproduce. El propio Erasmo de Róterdam a través de su propia experiencia estaba bien consciente de esto y dice:

«Pero una cosa es que los hechos nos gritan, y puede ser claro, como se dicen, incluso para un ciego, es que a menudo a través de la ineptitud o falta de atención del traductor, el griego ha sido mal interpretado; a menudo la lectura verdadera y genuina ha sido corrompida por escribas ignorantes, algo que vemos suceder todos los días, o alteraciones por escribas que están medio enseñados y dormidos.» ~ ***Cierra la cita*** de Erasmo de Róterdam. En "***The Erasmus Reader***" 1996, en Carta a Maarten van Drop, Cap. 4. página 189.

En la actualidad, los defensores de las traducciones fundamentadas en el Texto Crítico sostienen que estas versiones son más fieles a los autógrafos originales que se han perdido, dado a que según ellos se adhieren rigurosamente a los manuscritos alejandrinos. Por ende, argumentan que tales versiones o traducciones son superiores en calidad en comparación con aquellas que se basan en el Textus Receptus. No obstante, es pertinente plantear la cuestión que hemos evidenciado: ¿son las traducciones que se apoyan en el texto crítico más fieles a los manuscritos alejandrinos en sus errores, o en sus aciertos?

Nuevamente, tenemos que decir que las diferencias entre ambos textos tienen que ver con la divinidad de Cristo, su engendramiento, su encarnación, etc. Y estos son los mismos errores que se discutían en el Siglo IV cuando Arrio, Sabelio y los gnósticos promovían sus equivocadas creencias.

¿Son los manuscritos alejandrinos dignos de ser seguidos fielmente tan sólo porque están escritos en griego y son los más antiguos ignorando su historia y procedencia? Creemos que no. ¿Pregunta, podemos tener la certeza de que las diferencias que evidencia el Texto Crítico respecto al ***Textus Receptus*** no corresponden a omisiones o errores promulgados por los arrianos o los gnósticos? No, no podemos tener la certeza a menos que se encuentren los textos originales escritos por los apóstoles. Sin embargo, la evidencia más antigua que hasta hoy disponemos nos puede llevar a comprobar que esta es la realidad de los manuscritos alejandrinos. La decisión finalmente siempre será suya y como buenos cristianos tenemos que respetarla, aunque no necesariamente compartirla.

Si la iglesia contemporánea recurre a las versiones de las Biblias modernas fundamentadas en el Texto Crítico, se verá confrontada con el dilema de que varios de los textos citados ya no se alinean con la interpretación que estos ofrecen, ni con el tema al que hacen referencia. En ocasiones, al consultar las versiones modernas, es posible que un texto ya no se encuentre disponible, mientras que, en otras se evidenciará una alteración textual que podría desvirtuar la doctrina que la Biblia enseña. A continuación, presentaremos algunos ejemplos que ilustran esta situación. No obstante, para no tomar mucho espacio brevemente aquí sólo mencionaremos los pasajes más aludidos y controversiales como**; 1ª Juan 4:3 Mateo 6:13, Mateo 17:21; Mateo 18:11, Mateo 28:19; Lucas 23:34; Juan 3:13: Juan 5:4, Juan 7:53 a 8:11; Marcos 16:9-20; Hechos 8:37; Hechos 9:5;** y **1ª Timoteo 3:16;** los cuales son los mas que han sido injustamente cuestionados aprovechando la debilidad de la psicología humana. El lector podrá comprobarlo con cualquier versión moderna que hemos mencionado aquí arriba distinta a la Biblia Reina-Valera 1960.

1ª Juan 4:3.

Permítame mostrarles varios ejemplos de algunas incurias por el Texto Crítico, además de las omisiones entre algunas que mostraremos como la ***pericope adulterae*** (o perícopa de la adúltera) cual correspondiente a los versículos 7:53-8:11 del Evangelio de Juan, y el final del Evangelio según Marcos 16: 9-20, comencemos con **1ª Juan 4:3.**

Una de las **omisiones** a considerar por el Texto Crítico la encontramos en 1ª Juan 4:3 en que se discute la encarnación de Cristo específicamente: "**ha venido en carne**". El *Textus Receptus* dice:

«y todo espíritu que **no confiesa** que Jesucristo ha **venido en carne**, no es de Dios; y este **es** el espíritu del anticristo». (Reina Valera 1909 y 1960).

No obstante, por su parte, el **Texto Crítico** omite la expresión: "*ha venido en carne*" y lo formula diferente: "*Pero toda expresión inspirada que no confiesa a Jesús no se origina de Dios*" (TNM);

La Biblia Reina Valera Actualizada (RVA-2015) expone "*y todo espíritu que no confiesa a Jesús[a] no procede de Dios*." en su nota marginal añade:

1 Juan 4:3 Algunos mss. antiguos ***incluyen*** *Cristo o Señor; algunos* ***incluyen*** *también la frase ha venido en la carne.*

La Biblia DHH dice:

"El que no reconoce así a Jesús, no tiene el Espíritu de Dios; al contrario, tiene el espíritu del Anticristo. Ustedes han oído que ese espíritu ha de venir; pues bien, ya está en el mundo."

La Biblia NBLA dice:

"Y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios, y este es el espíritu del anticristo, del cual ustedes han oído que viene, y que ahora ya está en el mundo."

La Biblia NBV dice:

"Si no lo reconoce, el mensaje no es de Dios sino de alguien que se opone a Cristo, como el anticristo del que oyeron ustedes que vendría, cuyas actitudes hostiles contra Cristo ya se manifiestan en el mundo."

La Biblia NTV dice:

"pero si alguien afirma ser profeta y no reconoce la verdad acerca de Jesús, aquella persona no es de Dios. Tal persona tiene el espíritu del Anticristo, del cual ustedes oyeron que viene al mundo, y de hecho, ya está aquí."

La Biblia NVI dice:

"todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios, sino del anticristo. Ustedes han oído que este viene y, efectivamente, ya está en el mundo."

La Biblia CST dice:

"todo profeta que no reconoce a Jesús no es de Dios, sino del anticristo. Vosotros habéis oído que este viene; en efecto, ya está en el mundo."

La Biblia PDT dice:

"Y todo profeta que no confiese a Jesús, no es de Dios sino del enemigo de Cristo. Ustedes ya han oído que el enemigo de Cristo viene, y ya está en el mundo."

La Biblia BLP dice:

"Pero si no reconocen a Jesús, es que su espíritu no es de Dios, sino del anticristo, del cual habéis oído que estaba a punto de llegar; y, en efecto, ya está en el mundo."

La Biblia BLPH dice:

"Pero si no reconocen a Jesús, es que su espíritu no es de Dios, sino del anticristo, del cual ustedes han oído que estaba a punto de llegar; y, en efecto, ya está en el mundo."

La pregunta es: ¿«***ha venido en carne***» es esto una inserción del Textus Receptus u omisión del Texto Crítico?

¿Cuál de las dos lecturas es la correcta? En el **año 105 d.C**. y unos 8 a 10 años después de la muerte del apóstol Juan (quién murió aproximadamente en el año 96 - 98 d.C.), **su discípulo directo Policarpo** escribió en su Epístola, en la "**CARTA DE SAN POLICARPO DE ESMIRNA A LOS FILIPENSES**", veamos el Párrafo bajo el título:

«Advertencia contra el docetismo»

«Porque todo, en efecto, *el que* ***no confiesa*** *que Jesucristo* ***vino en la carne*** ***es*** *un anticristo*, y el que no acepta el testimonio de la cruz es del diablo, y el que tergiversa las palabras del Señor según sus propios deseos y niega la resurrección y el juicio, ése es el primogénito de Satanás. Por eso, abandonemos los vanos discursos de las multitudes y las falsas doctrinas, y volvamos a la enseñanza que nos ha sido transmitida desde el principio. Permaneciendo sobrios para la oración, constantes en los ayunos, suplicando en nuestras oraciones a Dios, que lo ve todo, que no nos introduzca en la tentación (Mt 6,13), pues el Señor ha dicho: El espíritu está dispuesto, pero la carne es débil (Mt 26,41).» ***—Cierra la cita, de Policarpo de Esmirna EPÍSTOLA A LOS FILIPENSES cap. VII, en su fuente original aquí debajo:***

7:1 Πᾶς γὰρ ὃς ἂν **μὴ ὁμολογῇ** Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντιχριστός ἐστιν· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν· καὶ ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μήτε ἀνάστασιν μήτε κρίσιν, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ σατανᾶ. — **Polycarp Greek Library**; 1 AD – 100 AD 100 AD – 200 AD, **Prose Christianity Letters** DOI: 10.4159/DLCL.polycarp-letter.2003 Harvard University Press © 2023 President and Fellows of Harvard College Terms Privacy Policy.

Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ = Jesucristo en la carne

La cita de Policarpo aquí arriba, que como ya indicamos fue **discípulo directo** del apóstol Juan y evidentemente poseía una copia de la primera carta de Juan muy cercana al, o sino la original, refiere de manera prácticamente literal lo expresado que está en 1ª Juan 4:3 dicho en el Textus Receptus y que se atribuye al apóstol Juan. Esta fuente de Policarpo es por lo menos 250 años más antigua que cualquiera de los manuscritos alejandrinos en el cual se fundan el Texto Crítico. ¿Si la narración de 1ª Juan 4:3 "*porque el que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, este es el espíritu del anticristo*" fuera una inserción del Textus Receptus escrito en el Siglo

XVI, ¿por qué entonces Policarpo la cita textualmente en el Siglo II? ¿y cómo es que no está *posteriormente* en el Texto Crítico Siglo IV?

El énfasis contra el pasaje de la primera epístola del apóstol Juan, es justamente porque ya desde el primer siglo surgió la herejía de los gnósticos que negaban la encarnación de Cristo. ¿Entonces, es una inserción u omisión? Claramente, aquí estamos en presencia de una omisión tendenciosa del Texto Crítico y que obedece al uso de los manuscritos alejandrinos.

Hasta aquí, los defensores del Texto Crítico argumentan que, si una palabra, frase, versículo o párrafo no aparece en dicho texto, es porque no estaba en el escrito original, sin embargo, no podemos decir esto si consideramos la evidencia más antigua presentada aquí respecto a 1ª Juan 5:7-8 donde se ha demostrado que si existen pruebas de que se conocía el texto, y era atribuido a Juan el apóstol al menos unos 250 años antes de que fuera escrito el primero de los manuscritos alejandrinos.

Asimismo, veamos a **Sócrates Escolástico** (**380 – 450 d.C**.) historiador griego de la iglesia cristiana refiriéndose al pasaje de 1ª de Juan 4:2-3 y la mutilación de este pasaje, él escribió:

«Ahora bien, evidentemente desconocía el hecho de que en la **Primera Epístola Universal de Juan** estaba escrito en las copias antiguas dijo: «Todo espíritu que separa a Jesús, no es de Dios». La mutilación de este pasaje es atribuible a aquellos que deseaban separar la naturaleza divina de la economía humana: o para usar el mismo lenguaje de los primeros intérpretes, algunas personas han corrompido esta epístola, con el objetivo de «separar la virilidad de Cristo de su Deidad». Pero la humanidad está unida a la Divinidad en el Salvador, de modo que no constituyen dos personas, sino una sola.» ***Cierra la cita*** de: *Socrates Scholasticus, Ecclesiastical History*, Lib. 7, Cap. 32. Párrafos 11,12,13.

Texto original en griego:

32.11 «Αὐτίκα γοῦν ἠγνόησεν, ἐν τῇ καθολικῇ Ἰωάννου ἐπιστολῇ γέγραπτο ἐν τοῖς παλαιοῖς ἀντιγράφοις, ὅτι "Πᾶν πνεῦμα ὃ λύει τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν."» 32.12 «Ταύτην γὰρ τὴν διάνοιαν ἐκ τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων περιεῖλον οἱ χωρίζειν ἀπὸ τοῦ τῆς οἰκονομίας ἀνθρώπου βουλόμενοι τὴν θεότητα.» 32.13 «Διὸ καὶ οἱ παλαιοὶ ἑρμηνεῖς... ῥᾳδιουργήσαντες τὴν ἐπιστολήν, λύειν ἀπὸ τοῦ θεοῦ τὸν ἄνθρωπον θέλοντες. συνανείληπται δὲ ἡ ἀνθρωπότης τῇ θεότητι, καὶ οὐκέτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ ἕν.» — the *Nicene and Post-Nicene Fathers* series. Book 7, chapter 32.

En el pasaje anterior, Sócrates Escolástico expone el error, acusado que enseñaba por algunos que la divinidad y la humanidad de Cristo estaban en una separación total, entre la divinidad y la humanidad de Cristo su encarnación. El texto al que se refiere como presente es «las copias antiguas» de 1ª Juan 4:2-3, y señala claramente que hubo quienes iniciaron la corrupción textual en esta misma epístola para debilitar o eliminar el testimonio de la deidad de Cristo. El mismo tipo de teología herética que hoy aprobaría la eliminación de una

lectura trinitaria de 1ª Juan 5:7-8, por ser un pasaje que vincula específicamente al Padre, al Verbo y al Espíritu como si estuvieran en unidad.

Como demostramos aquí arriba La Biblia Reina Valera Actualizada (RVA-2015) en su nota marginal añade:

«*1 Juan 4:3 Algunos mss. antiguos* ***incluyen*** *Cristo o Señor; algunos* ***incluyen*** *también la frase ha venido en la carne.*»

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)

«Pensando en ellos nuestro Señor nos ha hecho la advertencia de tener cuidado, y **su discípulo Juan en su epístola citada nos** previene diciendo: «Muchos seductores han venido a este mundo, que **no confiesan que Jesucristo ha venido en carne**. Estos son el Seductor y el Anticristo. ¡Cuidaos de ellos, no vayáis a perder lo que con trabajo habéis logrado!» (2 Jn 7-8). Y añade en su otra epístola: «Muchos seudoprofetas han venido a este mundo. En esto conocéis el Espíritu de Dios: **todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido a la carne, ha venido de Dios. Y todo espíritu que divide a Jesús, no viene de Dios, sino del Anticristo»** (1 Jn 4,1-3) ...

...Esto es muy semejante a lo que nos dice en el Evangelio: «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14). Por eso dice también en su epístola: «Quien cree que Jesús es el Cristo, ha nacido de Dios» (1 Jn 5,1). En consecuencia, Juan no reconoce sino a uno y el mismo Jesucristo, para el cual se abrieron las puertas del cielo por su asunción carnal. El mismo vendrá en la carne en la cual sufrió, para revelar la gloria del Padre.» —Ireneo de Lyon, contra los herejes, Libro III. 16,8.

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

Juan, sin embargo, en el Apocalipsis se encarga de castigar a los «que comen cosas sacrificadas a los ídolos,» y «que cometen fornicación.» Incluso ahora hay otro tipo de Nicolaítas. La suya se llama la herejía gaiana. Pero **en su epístola designa especialmente como «anticristos» a los que «negaban que Cristo hubiera venido en carne» y se negaban a pensar que Jesús fuera el Hijo de Dios**. Un dogma lo mantenía Marción; el otro, Hebion —Cierra la cita de: **Tertullian,** *Part Second*. ***The Prescription Against Heretics, Chapter XXXIII.*** [«**La Prescripción Contra los Herejes**», cap. 33. Traducido por el Rev. Peter Holmes, D.D., F.R.A.S., Etc., Etc.].

«Ciertamente **es anticristo quien niega que Cristo haya venido en carne**. Al declarar que Su carne es simple y absolutamente verdadera, y tomada en el sentido llano de su propia naturaleza, la Escritura apunta un golpe a todos los que hacen distinciones en ella» —Cierra la cita de: II. The Five Books Against Marcion. Chapter XXIV. [Traducido por el Dr. Holmes.] Los cinco libros contra Marción,

«De acuerdo con nuestro punto de vista, él es el Anticristo; como se nos enseña tanto en las profecías antiguas como en las nuevas, y **especialmente por el Apóstol Juan**, **quien dice** que «ya muchos falsos profetas han salido por el mundo», los precursores del Anticristo, **quienes niegan que Cristo haya venido en la carne**, y no reconocen a Jesús (ser el Cristo), lo que significa en Dios el Creador. Sin embargo, según el punto de vista de Marción, es realmente difícil saber si Él no podría ser (después de todo) el Cristo del Creador; porque según él todavía no ha venido. Pero sea cual sea de los dos, quiero saber por qué viene «con todo poder, y con señales y prodigios mentirosos». —Cierra la cita de: II. The Five Books Against Marcion. Cap. XVI. [Traducido por el Dr. Holmes.] Los cinco libros contra Marción.

Cecilio Cipriano, Obispo de Cartago (ca. 208-258 d.C.)

«Que, siendo Jesucristo Hijo de Dios desde el principio; debía además ser engendrado según la carne. En el segundo Salmo: «El Señor me dijo: Tú eres mi Hijo; hoy te he engendrado. Pídeme, y te daré las naciones por tu herencia, y por tu posesión del uno al otro cabo de la tierra». en el Evangelio según san Lucas: «Sucedió que apenas oyó Isabel la saludaba María, cuando se alborozó de contento el niño que tenía en el vientre, y llena del Espíritu Santo, exclamó a voces y dijo: Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre. ¿Y de dónde para mi tanta dicha, en venir a mí la madre de mi Señor?» san Pablo a los Gálatas: «Cuando llegó a cumplirse el tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer». **En una de las cartas de san Juan**: «**Toda alma que confiesa haber Jesucristo venido en carne, es de Dios. Mas quien niega que hubiese venido en esta forma, no es de Dios, sino que es del espíritu del Anticristo**». —Cierra la cita de: San Cipriano **Libro II**, ***Testimonio sobre Jesucristo***, capítulo VIII.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«Creed, pues, en el Hijo del hombre, para que tengáis vida eterna; porque Él es también el Hijo de Dios, que puede dar vida eterna: pues Él es «el Dios verdadero y la vida eterna», como dice el mismo Juan en su epístola. **Juan también añade, que es anticristo aquel que niega que Cristo haya venido en carne**» — Cierra la cita de: Libro 5, párrafo 4, Agustín: respuesta a Fausto el maniqueo, [contra *faustum manichæum*]. A.D. 400. Traducido por Rev. Richard Stothert, M.A. Richard Stothert, M.A. y Albert H. Newman, D.D., LL.D.

«He aquí que va a decir la señal. «En esto es conocido el Espíritu de Dios: **todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios**; y éste es el anticristo, del cual vosotros habéis oído que había de venir; y aun ahora ya está en este mundo.» —Cierra la cita de: Agustín: Homilías VI, párrafo 12. sobre el Evangelio de Juan, Homilías sobre la Primera Epístola de Juan, Soliloquios Diez Homilías sobre la Primera Epístola de Juan.

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.)

«Contesta tú mismo: ¿no es verdad que el Verbo se hizo carne? ¿No fue llamado Hijo del hombre? ¿No tomó la condición de esclavo? ¿No se despojó de su rango haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como uno de nosotros? Si nuestros oponentes niegan la economía salvadora habrán de enfrentarse a los divinos discípulos, que les dirán: Y nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre envió a su Hijo para ser salvador del mundo. Quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios. Y también: *Podréis conocer en esto el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo,* ***venido en carne****, es de Dios, y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios*. Pero es que, por otra parte, ¿a qué vendría prestar atención al hecho de que un hombre haya venido en la carne?» —Cierra la cita de: Sección: «*Jesús es el Verbo Unigénito de Dios*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

León I el Magno o el Grande (Toscana, ca. 390 d.C., -Roma, 10 de noviembre del 461)

Veamos otra cita de La biblioteca de patrística por León Magno. Fue diácono de la Iglesia de Roma en torno al año 430 y alcanzó con el tiempo una posición de gran importancia en la corte. Asesoró a Celestino (422-432) y Sixto III (432-440). Gala Placidia, que gobernaba el Imperio de Occidente, lo envió a la Galia para resolver una situación difícil en el año 440. En ese verano falleció Sixto III y fue elegido León, que conoció la noticia mientras cumplía su misión de paz en la Galia. En las cartas cristológicas León ha sido el primer obispo que ha merecido pasar a la historia con el apelativo de Magno. que duró 21 años, reúne diversos récords: primer Obispo de Roma que lleva el nombre de León y llamado «Magno», también es uno de los dos únicos (el otro es Gregorio Magno) que ha recibido, en 1754, por voluntad de Benedicto XIV, el título de «Doctor de la Iglesia». Su sede catequística (440-461 d.C.), es el mas larga del **siglo V**, se vio envuelto en numerosas controversias teológicas. Escribe León Magno, en Cartas y Sermones de León Magno a Flaviano comúnmente llamado «el Tomo»:

«Así también mostró la herida de su costado, las marcas de los clavos y todas las señales de sus recientes sufrimientos, diciendo: «Mirad mis manos y mis pies, que soy yo; palpadme y ved que un espíritu no tiene carne y huesos, como veis que yo tengo», a fin de que se reconociera que las propiedades de su naturaleza divina y humana seguían siendo inseparables, y para que supiéramos que el Verbo no es distinto de la carne, de tal modo que confesáramos también que el único Hijo de Dios es a la vez Verbo y carne. En este misterio de fe, ese Eutiques, ha de ser tenido como demasiado ignorante, él, que no reconoció nuestra naturaleza en el Unigénito de Dios, ni por la humildad de su mortalidad ni por la gloria de su Resurrección, y no temió la expresión del bienaventurado apóstol, del evangelista Juan que dice: ***Todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios; ése es el anticristo***. Pero ¿qué es dividir a Jesús sino separar su naturaleza humana y vaciar el misterio por el cual hemos sido salvados, oscureciendo con vergonzosísimas elucubraciones lo que se refiere a la naturaleza del

cuerpo de Cristo?» —***Cierra la cita***; también vea: ***CARTAS CRISTOLÓGICAS editorial ciudad nueva***, paginas 71-72.

León el Magno o el Grande ca. 390 – 461 d.C.,

«Pues ¿qué licencia se les puede conceder para discutir, cuando han merecido ser condenados por un justo y santo juicio, para que caigan con toda verdad bajo aquella sentencia del **bienaventurado Apóstol**, con la que al principio mismo de la Iglesia naciente derribó a los enemigos de la cruz de Cristo, diciendo: **«todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne es de Dios, y todo espíritu que disuelve a Jesús no es de Dios, sino que éste es anticristo»**. —***Cierra la cita*** de: Cartas y sermones de León Magno. Cartas a León Augusto. Traducido, con Introducción, Notas e Índices, por el REV. CHARLES LETT FELTOE, M.A., ANTIGUO MIEMBRO DEL CLARE COLLEGE, CAMBRIDGE.

Cabe preguntar: ¿Usted puede ver la intriga del por qué todas estas nuevas versiones modernas insisten en omitir y a través de eso confesar que Jesucristo «**no ha venido en carne»** y nos dicen que no está en los supuestos originales? Ellos estando muy bien al corriente de que quien haga eso claramente «no es de Dios» y que ése es el 'espíritu' (*la enseñanza*) del anticristo. ¡Debemos tener bien presente que **Policarpo** era discípulo directo de Juan, y que tanto **Tertuliano** como **Cipriano, Obispo de Cartago** y **Agustín** mencionan al **Apóstol Juan por nombre como el autor**! ¿No les da a ustedes cierta suspicacia?

En un resumen doctrinal patrístico todos estos padres afirmaron explícitamente que Jesús vino en carne (en oposición al docetismo/gnosticismo). Vincularon la verdadera encarnación con la validez del sufrimiento, muerte y resurrección de Cristo. Sostuvieron que negar esta verdad es herético y signo del «espíritu del anticristo», como dice 1ª Juan 4. Algunos, como Ignacio, incluso hacen uso casi literal de los términos de Juan.

Hay una abundante evidencia patrística temprana que confirma la doctrina apostólica expresada en 1 Juan 4:2-3. Rechaza como heréticos a aquellos que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Usa esta confesión como criterio de ortodoxia. La patrística, por tanto, además de armonizar con la enseñanza de Juan, amplía, aplica y defiende en contextos teológicos y pastorales concretos del siglo II en adelante.

Como hemos visto este versículo ha sido afectado de dos maneras principales. En primer lugar, eliminan el nombre de «Cristo o Señor», que es el título del Señor Jesús. Luego eliminan la parte del texto que trata de **Su encarnación**. Una de las principales pruebas de un verdadero creyente es su firme creencia en la encarnación de Cristo. Aquí radica el gran engaño. Hay incontables millones que ven a Cristo solo como un profeta o un buen hombre y al hacer esto piensan que están en una relación correcta con Dios. La importancia de la encarnación es exageradamente importante puesto que el Hijo de Dios dejó Su Trono de Gloria en el cielo y tomó un cuerpo humano para morir por nuestros pecados. Y si uno no cree esto, entonces no es de Dios como

enseña el resto del versículo. Los gnósticos no creían que algo santo pudiera existir en carne humana y por lo tanto negaban completamente cualquier creencia en la encarnación del Hijo de Dios. Tampoco creían en la morada del Espíritu Santo en un verdadero creyente. Al presente esta incredulidad de los gnósticos ha sido llevada a través de las versiones modernas de las Escrituras. Es tan triste que la Biblia que está escrita sobre el Señor Jesucristo ("*ellas son las que dan testimonio de mí"*) ahora lo vilipendie tanto en las versiones modernas y lo peor es qué, los que componen, y la mayoría de los cristianos las aceptan como verdaderas Biblias.

Mateo 6:13

Otro ejemplo de pasajes bíblicos omitidos, debido a que no se encuentran en los supuestos denominados MSS antiguos y se omiten en la Biblias modernas del texto crítico basada en estos códices alejandrinos, es el pasaje de **Jesús y la oración** «*el padre nuestro*» en **Mateo 6:13** que dice: «Y no nos metas en tentación, mas líbranos del mal; **porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria, por todos los siglos. Amén**». —Biblia Reina Valera 1960.

Por lo tanto, algunas las Biblias modernas basadas en el Texto Crítico en su nota marginal dicen:

«(Nota Adicional: Como dice La Biblia de las Américas, la doxología ("Porque tuyo es el reino, y el poder, y la gloria, por todos los siglos. Amén") "no aparecen en los manuscritos más antiguos").»

No obstante, **Clemente de Roma (35- 99 d.C.)** dice:

*«Aceptad nuestro consejo y no os arrepentiréis. Porque vive **Dios** y vive el Señor **Jesucristo** y el **Espíritu Santo**, y también la fe y la esperanza de los escogidos, que sólo el que en espíritu de humildad y perseverante modestia cumpliere sin volver atrás las justificaciones y mandamientos dados por Dios, sólo ése será ordenado y escogido en el número de los que se salvan por medio de Jesucristo, **por el cual se le da a Dios la gloria por los siglos de los siglos. Amén.»*** — CLEMENTE DE ROMA, Carta a los Corintios Capítulo LIX, Párr. 2. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974) **—Carta a la Iglesia de Corinto, comúnmente llamada Primera Carta de Clemente.** ***Párrafo 58. Sección 2.***

δέξασθε τὴν συμβουλὴν ἡμῶν, καὶ ἔσται ἀμεταμέλητα ὑμῖν. ζῇ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῇ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς τῶν ἐκλεκτῶν, ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ᾽ ἐκτενοῦς ἐπιεικείας ἀμεταμελήτως τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα δικαιώματα δικαιώματα καὶ προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καὶ ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ ἐστὶν αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. —The Open Apostolic Fathers, The First Epistle of Clement. LVIII

Así mismo, **ca. 155 d.C., Policarpo** nos dice:

«Te ruego, ¡oh, Señor! que me recibas este día, como una ofrenda, de entre el número de tus santos mártires. Cómo Tú, ¡oh, Dios verdadero, para quien el mentir es imposible!, me preparaste para este día, y me avisaste de antemano; ya lo has cumplido. Por esto te agradezco, y te alabo sobre todo hombre, y glorifico tú santo nombre por medio de Jesucristo tú Hijo amado, el Sumo sacerdote eterno, a quién, junto contigo y el Espíritu Santo, **sea la gloria ahora y para siempre. Amen.**»

Dicho el amen, los verdugos prendieron fuego a la leña, sobre la cual había puesto Policarpo.

«Y el "***Acta del martirio de San Policarpo de Esmirna***" (año 155 d.C.) Dice: "Os escribimos relatándoos el martirio de nuestros hermanos, y, en especial, del bienaventurado Policarpo, … Repetidas veces me habíais pedido os comunicara las circunstancias del martirio del glorioso Policarpo, y hoy os mando esta relación por medio de nuestro hermano Marciano. Cuando vosotros os hayáis enterado, comunicadlo a las otras iglesias, a fin de que el Señor sea bendito en todas partes, y todos acaten la elección que su gracia se digna hacer de los escogidos. Él puede salvarnos a nosotros mismos por Jesucristo Nuestro Señor y Redentor, por el cual, y con el cual es dada a Dios toda gloria, honor, poder y grandeza, por los siglos de los siglos. Amén.»

«Saludad a todos los fieles; los que estamos aquí os saludamos. Asimismo, os saluda Evaristo, que esto ha escrito, os saluda con toda su familia. El martirio de Policarpo tuvo lugar el 25 de abril, el día del gran sábado, a las dos de la tarde. Fue preso por Herodes, siendo pontífice o asiarca Filipo de Trates, y procónsul Stacio Cuadrato. Gracias sean dadas a Jesucristo Nuestro Señor, a quien se debe gloria, honor, grandeza y trono eterno de generación en generación. Amén.»

«Este ejemplar le ha copiado Gayo de los ejemplares de Ireneo, discípulo de Policarpo. Yo, Sócrates, lo copié del ejemplar de Gayo. Yo, Pionio, he confrontado los originales y lo transcribo por revelación del glorioso Policarpo; como lo dije en la reunión de los que vivían cuando el Santo trabajaba con los escogidos. Nuestro Señor Jesucristo me reciba en el reino de los cielos, con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén.»

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

SIGUE EXPONIENDO LA NUEVA LEY CRISTIANA

Uno de sus discípulos le dijo: «Señor, enséñanos a orar como Juan enseñó a sus discípulos». **Jesús** les dijo: «Así tenéis que orar: Padre nuestro, que estás en los cielos, santificado sea tu nombre. Venga tu reino. Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo. Danos el pan de cada día. Y perdona nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos ofenden. Y no nos dejes caer en tentación, mas

líbranos del mal, **porque tuyo es el reino, y la fuerza y la gloria por los siglos de los siglos**. Si perdonáis a los hombres sus pecados vuestro Padre que está en los cielos os perdonará. Si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestros pecados». — ***El Diatessaron de Taciano***, **capítulo IX,** Titulo: *JESÚS ENSEÑA A ORAR A SUS DISCÍPULOS.* También vea: DIATESSARON DE TACIANO, Introducción, traducción y notas de Jesús Álvarez Maestro, O.A.R. Prólogo de Antonio Mª Rouco Varela, Cardenal-Arzobispo de Madrid, Segunda edición. EDIBESA. Madre de Dios, 35 bis. Tel.: 91 345 19 22 - Fax: 91 350 50 99 28016, MADRID.

Hipólito (170-235 d.C.)

Hipólito (170-235 d.C.) dice: "A Él sea la gloria y el poder, con el Padre y el Espíritu Santo, en la santa Iglesia ahora y siempre, e incluso para siempre. Amén." — ***Cierra la cita***, vea: El Contra Noetum de Hipólito. *En su homilía en la herejía de Noetus (Noeto),* Párrafo 18.

También, **Juan Crisóstomo** quien nació en Antioquía, Asia Menor, hacia el año **347 d.C. al 407 d.C.** dice:

«Habiéndonos inquietado con la mención de nuestro enemigo, en esto Él que ha dicho Líbranos del mal, restablece de nuevo la confianza con lo que se añade en algunas copias: Tuyo es el reino, el poder y la gloria, pues si suyo es el reino, nadie tiene por qué temer, ya que incluso el que lucha contra nosotros debe ser súbdito suyo. Pero como su poder y su gloria son infinitos, no sólo puede librar del mal, sino también hacer glorioso.» —***Cierra la Cita*** de "*Catena Aurea: commentary on the four Gospels; collected out of the works of the Fathers*. Oxford: Parker, 1874. Thomas Aquinas". Oxford, Parker. 1874.

Igualmente, Juan Crisóstomo *Padre Griego* (**347- 407 d.C.**) en **la Homilía XIX** sobre el Evangelio de Mateo dice:

«Y no nos pongas en tentación, más líbranos del malo; porque tuyo es el poder y la gloria, por todos los siglos de los siglos. Amén. Aquí nos enseña claramente Cristo nuestra vileza y poquedad y reprime nuestra hinchazón; y nos exhorta a no lanzarnos en medio de la lucha sino más bien rehuir el combate. Así nuestra victoria será más espléndida y la ruina del demonio más digna de risa. Cuando se nos arrastra a la lucha, hay que estar firmes; y si no se nos provoca, debemos permanecer tranquilos y esperar el tiempo de la batalla, a fin de que, sin darnos a la vanagloria, al mismo tiempo nos mostremos valerosos...

Por esto dice: Tuyo es el reino y el poder y la gloria. Si el reino es suyo, a nadie hemos de temer, pues nadie hay que pueda oponérsele, nadie que pueda enfrentársele en el poder. Cuando dice: Tuyo es el reino, declara que incluso es súbdito suyo el enemigo que nos combate, aun cuando parezca ir en

contra; porque Dios se lo permite mientras tanto. También el demonio es del número de los siervos, aunque lo es de los infames y réprobos; y no se atrevería a luchar con ninguno de los consiervos si de antemano no le dieran desde el cielo semejante poder. Pero ¿qué digo a los consiervos? Ni siquiera se atrevió a meterse en los cerdos hasta que Cristo le dio permiso, ni en las manadas de ovejas y bueyes hasta haber recibido facultad y licencia. De manera que aun cuando fueras miles de veces más débil sería justo que cobraras valor, teniendo un tal Rey que puede por tu medio llevar a cabo magníficas proezas con toda facilidad. Y la gloria, por los siglos de los siglos. Amén.» —***Cierra la cita***

«¡Acordaos de todo esto! Y si no puede ser de todo, a lo menos recordad, en lugar de todas estas cosas, aquello que dijimos del libro. Y así, todo cuanto respondéis habladlo con cautela, como si delante tuvierais al que lo escribe; y tener siempre fresca la memoria de estas palabras. Esto, con el fin de que aumenten las obras buenas de aquellos: cuyos nombres están escritos en el libro de los justos; y borréis desde acá, sin que nadie lo sepa, los muchos vuestros que hayan sido escritos allá, y evitemos que allá se divulguen. Porque podemos, como quedó demostrado, borrar todos los pecados que están escritos, usando del fervor, de las oraciones, de la ferviente devoción. Procuremos esto en todo tiempo, a fin de que cuando emigremos allá, podamos obtener algún perdón y evitar las penas aquellas intolerables. ¡Ojalá nos acontezca a todos, liberados de ellas, alcanzar el reino de los cielos por gracia y benignidad de nuestro Señor Jesucristo, con el cual sea al Padre y al Espíritu Santo la gloria, el honor y el! ¡Poder ahora y siempre y por los siglos de los siglos! Amén.» —***Cierra la cita.*** **XXVI**. Homilía segunda en honor de los santos macabeos. **Homilía primera acerca de pentecostés**.

La Didaché (ca. 60 d.C.)

La Didaché, «Enseñanza de los doce apóstoles» o «Enseñanza del Señor a las naciones por medio de los doce apóstoles», conocida comúnmente como Didaché pronunciado con jota como en el griego: o *Didajé*, es una obra de la literatura cristiana primitiva que se concibe haber sido **compuesta en la segunda mitad del siglo I, posiblemente antes de la destrucción del Templo de Jerusalén (60 d.C.),** por uno o varios autores, los «*didaquistas*», a partir de materiales literarios judíos y cristianos preexistentes. El índice del códice en que fue hallada la Didaché cita está en la forma abreviada: Διδαχή των δώδεκα αποστόλων, el título completo de la obra es: Διδαχή του Κυρίου δια των δοδεκα αποστόλων τοις εθνεσιν, o sea: **"La instrucción del Señor a los gentiles por medio de los doce Apóstoles"**. En cuanto a la oración de Jesús esta nos narra lo siguiente:

VII. En cuanto **al bautismo**, he aquí como **hay que administrarle**: Después de haber enseñado los anteriores preceptos, bautizad en el agua viva, **en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**. Si no pudiere ser en el agua viva, puedes utilizar otra; si no pudieres hacerlo con agua fría, puedes servirte de agua caliente; si no tuvieres a mano ni una ni otra, echa tres veces agua sobre la cabeza, **en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**. Antes del bautismo, **debe procurarse que el que lo administra**, el que va a ser bautizado, y otras personas, si pudiere ser, ayunen. Al neófito, le harás ayudar uno o dos días antes.

Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε· ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δ᾽ οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. ἐὰν δὲ ἀμφότερα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρὶς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινες ἄλλοι δύνανται· κελεύεις δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο. — ***THE APOSTOLIC FATHERS***, Vol 1, Harvard University Press London, WILLIAM HEINEMANN LTD MOMLXV.

VIII. Es preciso que vuestros ayunos no sean parecidos a los de los hipócritas, puesto que ellos ayunan el segundo y quinto día de cada semana. En cambio, vosotros ayunaréis el día cuatro y la víspera del sábado. No hagáis tampoco oración como los hipócritas, sino como el Señor lo ha mandado en su Evangelio. Vosotros oraréis así: «Padre nuestro que estás en el cielo, santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo; danos hoy nuestro pan cotidiano; perdónanos nuestra deuda como nosotros perdonamos a nuestros deudores, no nos induzcas en tentación, sino libranos del mal, porque tuyo es el poder y la gloria por todos los siglos.»

IX. En lo concerniente a la eucaristía, dad gracias de esta manera. Al tomar la copa, decid:

«Te damos gracias, oh Padre nuestro, por la santa viña de David, tu siervo, que nos ha dado a conocer por Jesús, tu servidor. A ti sea la gloria por los siglos de los siglos.» Y después del partimiento del pan, decid:

«¡Padre nuestro! Te damos gracias por la vida y por el conocimiento que nos has revelado por tu siervo, Jesús. ¡A Ti sea la gloria por los siglos de los siglos! De la misma manera que este pan que partimos, estaba esparcido por las altas colinas, y ha sido juntado, te suplicamos, que de todas las extremidades de la tierra, reúnas a ti Iglesia en tu reino, porque te pertenece la gloria y el poder (que ejerces) por Jesucristo, en los siglos de los siglos.»

Que nadie coma ni bebe de esta eucaristía, sin haber sido antes bautizado en el nombre del Señor; puesto que el mismo dice sobre el particular: «No déis lo santo a los perros.»

X. Cuando estéis saciados (de la ágapa), dad gracias de la manera siguiente:

«¡Padre santo! Te damos gracias por Tu santo nombre que nos has hecho habitar en nuestros corazones, y por el conocimiento, la fe y la inmortalidad que nos has revelado por Jesucristo, tu servidor. A ti sea la gloria por los siglos de los siglos. ¡Dueño Todopoderoso! que a causa de Tu nombre has creado todo cuanto existe, y que dejas gozar a los hombres del alimento y la bebida, para que te

den gracias por ello. A nosotros, por medio de tu servidor, nos has hecho la gracia de un alimento y de una bebida espirituales y de la vida eterna. Ante todo, te damos gracias por tu poder. A Ti sea la gloria por los siglos de los siglos. ¡Señor! Acuérdate de tu iglesia, para librarla de todo mal y para completarla en tu amor. ¡Reúnela de los cuatro vientos del cielo, porque ha sido santificada para el reino que le has preparado; porque a Ti solo pertenece el poder y la gloria por los siglos de los siglos!» —***cierra la cita***

En la oración del Señor, nuestro Señor Jesucristo está exaltando a Su Padre celestial al declarar que Suyo es el **Reino**, que de Él es el Reino, de Dios, además de que Dios es el dueño legítimo de todo el universo. Luego el Señor declara que Él tiene el **poder**. El mismo poder que creó el universo y la tierra. Entonces el Señor Jesús afirma que, por el hecho de ser Dios, Él tiene derecho a toda la **gloria** y toda la alabanza **por toda la eternidad**. Porque es la mano de Dios la que nos creó y nos salvó, así que le damos toda la gloria. Es lamentable que las versiones modernas eliminen esta sección de la Escritura ya que es un final apropiado para la oración de nuestro Señor. Este es otro ataque vicioso a la persona de Dios Padre. En lugar de darle gloria, las versiones modernas lo omiten. ¡Ay de ellos en el Día del Juicio!

Gregorio Nacianceno (ca. 329 - 389 d.C.)

Gregorio Nacianceno (ca. 329 - 389 d.C.) cita la estrofa en el caso vocativo en la siguiente doxología al final de la Oración 45: *Segunda Oración sobre la Pascua*:

«Pero si hemos de ser liberados, de acuerdo con nuestro deseo, y ser recibidos en el Tabernáculo Celestial, allí también puede ser que Te ofrezcamos Sacrificios aceptables sobre Tu Altar, al **Padre** **y al Verbo y al Espíritu Santo; porque a Ti pertenece toda la gloria y el honor y el poder, por los siglos de los siglos. Amén**.»

Jerónimo (ca. 340 - 420)

«La semana de la Pascua saludable la celebraremos el 5 del mes Parmuthi, dando por terminados los ayunos, de acuerdo con las tradiciones evangélicas, la tarde del sábado, día 10 de Parmuthi. Y tan pronto como amanezca el domingo, día 11 del mismo mes, celebremos las fiestas, añadiendo las siete semanas de la santa Pentecostés; para que, junto con quienes confiesan la divinidad única de la **Trinidad**, recibamos los premios del cielo, en **Jesucristo**, nuestro Señor, por quien y con quien sean dados al **Padre** gloria e imperio, **junto con el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos. Amén.»** —***cierra la cita*** de: Jerónimo en: **EPISTOLARIO, CARTA PASCUAL DE TEOFILO; OBISPO DE LA CIUDAD DE ALEJANDRIA, A LOS OBISPOS DE EGIPTO, [CARTA PASCUAL DEL AÑO 402]** párrafo 25.

Et hebdomadam salutaris Paschae celebrabimus quinta die mensis Pharmuthi, finientes ieiunia secundum evangelicas traditiones vespere sabbati decima die Pharmuthi; et illucescente statim dominica, festa celebremus undecima die eiusdem mensis, iungentes et septem reliquas hebdómadas sanctae Pentecostes: ut cum his qui **Trinitatis** unam confidentur divinitatem, in caelis praemia recipiamus, in **Christo Iesu** Domino nostro, per quem et cum quo Deo **Patri** gloria et imperium, **cum Sancto Spiritu, in saecula saeculorum. Amen.** — SAN JERONIMO. Epistolario Edición bilingüe II, TRADUCCION, INTRODUCCIONES Y NOTAS. pág. 101. POR Juan Bautista Valero, BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, MADRID · MCMXCV. Biblioteca de Autores Cristianos, Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 1995.

Mateo 28:19

Otro de los pasajes bíblicos que los seguidores del unitarismo y los antitrinitarios tratan de tergiversar es Mateo 28:19. Esto se debe a que no han considerado seriamente lo que se indica claramente en ***La Didaché*** aquí arriba sobre el bautismo: "*Enseñanza de los doce apóstoles*" o "Enseñanza del Señor a las naciones por medio de los doce apóstoles", en el cual se nos indica que: "…se *fecha del siglo I.*…" "... *posiblemente una fecha anterior al* ***año 70 d.C****. ...*" (vea Zucks, 2008, pág. 118.).

Sin embargo, he notado que muchos unitarios y antitrinitarios se refugian en **Eusebio Pánfilo o Eusebio de Cesarea** (en griego: *Eusebios tēs Kaisareias*; ca. 260 o 265 al 30 de mayo de 339 d.C.) también conocido como Eusebius Pamphili (Eusebio Panfilio o Panfili, literalmente, '***Eusebio, amigo de Pánfilo'***. Fue educado en Antioquía y Cesarea, donde formó una estrecha relación con el docto presbítero Pánfilo cuyo nombre agregó al suyo como propio. Pánfilo era dueño de una enorme biblioteca y fundador de una escuela de teología, en la que Eusebio enseñó.

Eusebio de Cesarea ca. 265 -339 d.C.

Los antitrinitarios y unitarios citan a Eusebio con frecuencia, esto se debe a que existe algo muy interesante en cuanto a ciertas alegaciones sobre Eusebio. Muchos, dicen que, en sus inicios con respecto a él, que este hombre alguna vez adoptó la herejía de Arrio, y otros expresan que posteriormente las abandonó, y que por lo cual lógicamente sería que muchos aleguen que él, a principios en sus escritos por tal razón aludiese a la frase «por Cristo» en lugar de «el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo» en el pasaje de Mateo 28. Otros nos indican, que esto nunca fue el caso. Pues está muy evidenciado que Eusebio sí cita el versículo de Mateo 28:19 comparativamente como aparece en nuestras versiones hoy en día (veremos más adelante): Sin embargo, aunque puede haber argumentos para ambos veamos debajo. Eusebio de Cesarea quien fue un obispo e historiador cristiano y que se vio involucrado en una disputa teológica con los arrianos en el siglo IV. Quien fue excomulgado por su supuesto apoyo al arrianismo, aunque posteriormente (seguramente al retractarse) fue exonerado por el emperador Constantino. Pero lo que sabemos con seguridad por la información que se nos ofrece el *antiguo Breviario Manuscrito de la Iglesia Lemovicense* que nos dice:

«Oigamos ahora lo que dice este el más ilustre labrador de la labranza eclesiástica, el más amante de la verdad Eusebio, apellidado como el célebre Pánfilo. Licinio, en efecto, dice, habiendo seguido el mismo camino de impiedad con los tiranos impíos, ha sido justamente llevado al mismo precipicio con ellos, etc. (que puede encontrarse al final del décimo libro de la Historia Eclesiástica). En cuanto a Eusebio Pamphili, el más digno de confianza de los antiguos historiadores eclesiásticos, que ha investigado y expuesto tantas luchas, habiendo hecho una elección entre sus obras simplemente escritas, decimos que en los diez libros de su Historia Eclesiástica ha dejado una obra escrita con precisión. Comenzando con el advenimiento de nuestro Señor, ha procedido, no sin mucho trabajo, hasta aquellos tiempos. ¿De qué otro modo podría hacerlo quien tuvo tanto cuidado en preservar para nosotros la armonía de esta colección? Pero, como acabo de decir, le dedicó mucho estudio y una cantidad incalculable de trabajo. Pero que nadie suponga, por las cosas que se han alegado con respecto a él, que este hombre alguna vez adoptó la herejía de Arrio; pero que esté seguro de que, incluso si habló algo de, y escribió brevemente acerca de las conjeturas de Arrio, ciertamente no lo hizo debido a que tenía la noción impía de ese hombre, sino por una simplicidad sin arte, como de hecho él mismo nos asegura plenamente en su Apología, que distribuyó generalmente entre los obispos ortodoxos.» —***cierra la cita*** de: *The author of the Alexandrian Chronicle* (pág. 582).

Por otra parte, también se nos dice:

«Pero ya que algunos han intentado estigmatizar a Eusebio Pánfilo por haber favorecido los puntos de vista arrianos en sus obras, puede que no sea irrelevante hacer aquí algunas observaciones respecto a él. En primer lugar, pues, estuvo presente en el concilio de Niza [*Nicea*], y dio su asentimiento a lo que allí se determinó en referencia a la consubstancialidad del Hijo con el Padre, y en el tercer libro de la Vida de Constantino, se expresó así: '*El Emperador incitó a todos a la unanimidad, hasta que los unió en el juicio sobre los puntos en los que antes estaban en desacuerdo, de modo que en Niza estaban totalmente de acuerdo en cuestiones de fe*.' Puesto que, por lo tanto, Eusebio, al mencionar el Sínodo de Nicea, dice que todas las diferencias fueron compuestas, y que prevaleció la unanimidad de sentimientos, ¿qué fundamento hay para suponer que él mismo era arriano? Los arrianos ciertamente se engañan al suponer que era partidario de sus principios. Pero alguno dirá quizá que en sus discursos parece haber adoptado las opiniones de Arrio, por haber dicho con frecuencia por Cristo. Nuestra respuesta es que los escritores eclesiásticos utilizan a menudo este modo de expresión, y otros de tipo similar que denotan la economía de la humanidad de nuestro Salvador: y que antes de todos ellos el apóstol hizo uso de tales expresiones sin ser nunca considerado un maestro de la falsa doctrina. Además, ya que Arrio se ha atrevido a decir que el Hijo es una criatura, como uno de los otros, obsérvese lo que Eusebio dice al respecto en su primer libro contra Marcelo: "*Sólo Él, y no otro, ha sido declarado Hijo unigénito de Dios; por lo que cualquiera censuraría justamente a los que se han atrevido a afirmar que es una criatura hecha de la nada, como el resto de las criaturas; pues ¿cómo sería entonces Hijo? y ¿cómo podría ser unigénito de Dios, si se le asignara la misma naturaleza que a las demás criaturas, y fuera una de las muchas cosas creadas, viendo que, como ellas, sería en ese caso partícipe de una creación de la nada? Las Sagradas Escrituras no nos instruyen así acerca de estas cosas."* Vuelve a añadir un poco después: *"Quien, pues, determina que el Hijo está hecho de cosas que no son, y que es una criatura producida de la nada preexistente, olvida que, mientras concede el nombre de Hijo, niega que lo sea en realidad. Porque el que está hecho de la nada no puede ser verdaderamente Hijo de Dios, como tampoco lo son las demás cosas que han sido hechas; pero el verdadero Hijo de Dios, en cuanto engendrado del Padre, es denominado propiamente unigénito y amado del Padre. Por eso también, él mismo es Dios: pues ¿qué puede ser el vástago de Dios sino la perfecta semejanza de aquel que lo engendró?*

Un soberano, en efecto, construye una ciudad, pero no la engendra; y se dice que engendra un hijo, no que lo construye. Un artífice puede ser llamado el artífice, pero no el padre de su obra; mientras que de ninguna manera podría ser llamado el artífice de aquel a quien había engendrado. Así también el Dios del Universo es el padre del Hijo; pero sería apropiado llamarlo el Enmarcador y Hacedor del mundo. Y aunque una vez se dice en la Escritura," El Señor me creó el principio de sus caminos a causa de sus obras, sin embargo, *nos conviene considerar el significado de esta frase, que explicaré más adelante; y no, como ha hecho Marcelo, a partir de un solo pasaje subvertir una de las doctrinas más importantes de la Iglesia'.*» —***cierra la cita*** Traducido de: ***Socrates in the First Book of his Ecclesiastical History,*** **Book II. chap. 21.**

No obstante, Eusebio, **¡sí cita dicho versículo tal como aparece en nuestras versiones hoy en día!** Pretender desautorizar estas fuentes manuscritas sobre la base del silencio de un escritor es insensato ¿No obstante, existe alguna razón válida, para creer por una mera suposición, que sólo porque alguien guardó silencio sobre algún pasaje eso es legítimo para creer que nuestra Biblia contiene añadidos y falsificaciones? ¿Esto cuando la frase tripartita sí se considera con mayor peso por otros primeros Padres de la Iglesia primitiva mucho antes que él y la citan o aluden al texto con la frase «¿bautizadlas en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» como parte de dicho texto muchos años anteriormente de Eusebio? ¿Por qué las citas de Eusebio que omiten la frase tripartita se consideran de mayor peso que estos Padres de la Iglesia primitiva quienes la citan o aluden al texto con la frase? Como por ejemplo podemos observar las palabras de **Justino Mártir (ca. 100-165)** en la 1ª Apología. 61.3, respecto al bautismo Justino Mártir *padre griego* dice:

«Entonces son llevados por nosotros adonde hay agua, y renacen por el mismo modo de renacer por el que nosotros mismos renacimos; pues entonces son lavados en el agua en el nombre de Dios Padre y Dueño de todo, y de nuestro Salvador Jesucristo, y del Espíritu Santo. Porque Cristo dijo: "Si no nacéis de nuevo, no entraréis en el Reino de los cielos".» — ***cierra la cita*** de: *The First Apology of Justin, the Martyr. Section* 61.

Otro ejemplo, es **Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)** cita claramente nuestro versículo en: **Adversus Hareseses CONTRA LOS HEREJES, Ireneo de Lyon** 17,1 — 3.6. bajo el título:

«El Espíritu Santo descendió sobre Jesús»

«Sino que dijeron la realidad, esto es, que el Espíritu Santo había descendido sobre él en forma de paloma (Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22), el mismo Espíritu del que está escrito: «Y reposará sobre él el Espíritu del Señor» (Is. 11,2), como antes hemos dicho. Y también: «El Espíritu del Señor está sobre mí, por eso me ungió» (Is. 61,1). Es el Espíritu del que dijo el Señor: «Pues no sois vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre el que hablará en vosotros» (Mt 10,20). Y también al darles a los discípulos el poder de la regeneración en Dios, les dijo: **«Id y enseñad a todas las naciones, y bautizadlas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»** (Mt 28,19). Por los profetas había prometido que lo derramará en los últimos tiempos sobre sus siervos y siervas, para que profeticen (Jl 3,1-2). Por eso también descendió sobre el Hijo de Dios hecho Hijo del Hombre,

para acostumbrarse a habitar con él en el género humano, a descansar en los hombres y a morar en la criatura de Dios, obrando en ellos.» —***Cierra la cita*** de: ***Adversus Hareseses*** CONTRA LOS HEREJES, Ireneo de Lyon, sección 17,1. El párrafo 3.6. bajo título: ***El Espíritu Santo descendió sobre Jesús***. Biblioteca Electrónica Cristiana BEC – VE Multimedios.

Cecilio Cipriano, Obispo de Cartago (ca. 208-258 d.C.)

Las siguientes citas son tomadas de ***"Cipriano de Cartago, Cartas".*** Introducción, traducción y notas de M.ª Luisa García Sanchidrán EDITORIAL GREDOS, S. A. Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 1998. Asesores para la sección latina: JOSÉ JAVIER ISO y JOSÉ LUIS MORALEJO. Según las normas de las B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JESÚS ASPA CEREZA.

«Ahí tenéis otro grado sublime de gloria para vosotros, ahí otro título para merecer el favor de Dios, redoblado mediante vuestra confesión: mantenerse firmes en esta batalla que pretende desbaratar al evangelio, y rechazar con la fortaleza de la fe a los que aplican sus manos impías a socavar los preceptos del Señor; haber dado antes los primeros ejemplos de valor y ofrecer ahora enseñanzas de buenas costumbres. El Señor, al enviar después de la resurrección a los apóstoles, manda y dice: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a cumplir todo lo que os he mandado».» —***Cierra la Cita*** cap. 28, pág. 75, ***Cipriano a los presbíteros Moisés y Máximo y a los demás confesores.***

«Para no andar, pues, en tinieblas, es preciso seguir a Cristo y guardar sus preceptos porque también Él fue quien dijo en otro lugar cuando enviaba a los Apóstoles: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado».” »—***Cierra la Cita*** cap. 63, pág. 162 ***Cipriano a Cecilio.***

«Finalmente, cuando, después de la resurrección, los apóstoles son enviados a los gentiles por el Señor, se les manda que los bauticen en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. ¿Cómo, pues, dicen algunos, que un gentil bautizado fuera de la Iglesia y aun contra ella, sea donde sea y de cualquier manera que sea, mientras lo sea en nombre de Jesucristo, puede conseguir el perdón de los pecados, cuando el mismo Cristo ha mandado que los gentiles sean bautizados en nombre de toda la Trinidad?» —***Cierra la Cita*** cap. 73, pág. 197 ***Cipriano a Yubayano.***

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

CAPÍTULO LV. — COMO EL PADRE ME ENVIÓ ASÍ OS ENVÍO YO.

«Y los once discípulos se fueron a Galilea al monte donde les había indicado Jesús. Y viéndolo lo adoraron; pero algunos dudaron. Y cuando estaban sentados allí, se les apareció de nuevo, y les echó en cara su falta de fe, y la dureza de su corazón porque a los que habían visto que había resucitado no les creyeron.

Entonces les **dijo Jesús:** «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; como me envió mi Padre, así también os envío yo: id, pues, a todo el mundo y predicad mi Evangelio a todas las criaturas; y enseñad a todas las gentes, **y bautizadlas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**; enseñándoles a observar todas las cosas que os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Pues el que crea y se bautice se salvará, pero el que no crea será condenado. Y a los que crean en mí les acompañarán estos signos: echarán demonios en mi nombre, y hablarán en lenguas nuevas, agarrarán las serpientes, y si beben un veneno mortífero no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y curarán. Pero vosotros permaneced en la ciudad de Jerusalén, hasta que seáis revestidos con la fuerza de lo alto.». — ***El Diatessaron de Taciano***, **capítulo LV,** Titulo: *LA ASCENSIÓN TRIUNFAL A LOS CIELOS.* También vea: DIATESSARON DE TACIANO, Introducción, traducción y notas de Jesús Álvarez Maestro, O.A.R. Prólogo de Antonio Mª Rouco Varela, Cardenal-Arzobispo de Madrid, Segunda edición. EDIBESA. Madre de Dios, 35 bis. Tel.: 91 345 19 22 - Fax: 91 350 50 99 28016, MADRID. Traducción literal de la versión árabe y la latina de Ciasca.

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

El ***Diatessaron*** (**en siríaco** ܕܝܐܛܣܪܘܢ ܥܘܢܓܠܝܘܢ ܕܡܗܠܬܐ, *Ewangeliyôn Damhalltê*) es el evangelio más prominente que de modo temprano buscó una armonía entre los cuatro evangelios canónicos. Fue creado por Taciano, un apologista asirio temprano y asceta.

EL EVANGELIO DE TACIANO (Diatessaron **c.170 d.C.**) dice:

Jesús habla por última vez a sus discípulos y sube al cielo

CLXXXI *1.* Y los once discípulos fueron a Galilea al monte que Jesús les había ordenado.
2. Y viéndolo, lo adoraron, mas algunos dudaban.
3. Y él censuró su incredulidad y dureza de corazón, porque no habían creído a quienes lo vieron resucitado.
4. Y les dijo: Toda potestad sobre el cielo y la tierra me ha sido otorgada.
5. Id por todo el orbe y predicad el Evangelio a todas las criaturas.
6. Enseñad a las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.
7. Para que guarden cuanto os he mandado.
8. Y estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos.
9. Quien se bautice.

Lo mismo hace **Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)** dice:

«Jesucristo mientras vivía en la tierra declaraba lo que él era, lo que había sido, cuál era la voluntad del Padre que él ejecutaba, qué deberes prescribía al hombre; y todo esto, ya abiertamente al pueblo, ya a sus discípulos aparte, de entre los cuales había escogido a doce principales para tenerlos junto a sí, destinados a ser los maestros de las naciones. Y así, habiendo hecho defección uno de ellos, cuando después de su resurrección partía hacia el Padre mandó a los once restantes **que partieran y enseñaran a las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo**. Y al punto los apóstoles —palabra que significa Enviados»— ...recibieron la fuerza del Espíritu Santo que les había sido prometida para hacer milagros y para hablar. Y en primer lugar anunciaron por la Judea la fe en Jesucristo e instituyeron Iglesias, y luego marcharon por todo el orbe y predicaron la enseñanza de la misma fe a las naciones. Así fundaron Iglesias en cada una de las ciudades, y de éstas las demás Iglesias tomaron luego el retoño de la fe y la semilla de la doctrina, como lo siguen haciendo todos los días para ser constituidas como Iglesias.» — ***cierra la cita*** de: Tertuliano. ***Prescripciones contra todas las herejías*** Cap. XX.

Eusebio de Cesarea y Mateo 28:19

Los unicitarios suelen alegar que las palabras: «Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», que encontramos actualmente en el Evangelio de Mateo, alegan que no forman parte del texto original, sino que constituyen una corrupción tardía introducida por alguna mano «piadosa» en busca de apoyo para la doctrina de la Trinidad. De ser así, bastaría con solo tachar de todas las Biblias y documentos históricos y patrísticos siglos antes de Nicea las palabras de Jesús contenidas en dicho pasaje, y problema resuelto, al menos para ellos. Tal argumento tiene muy poco peso frente a la evidencia documental, puesto que la totalidad de los manuscritos bíblicos existentes, incluidos los más antiguos, contienen la fórmula completa: «…bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

Quienes han intentado recorrer este camino buscan apoyo en los escritos de Eusebio de Cesarea, notable historiador de la Iglesia del siglo IV. Sin embargo, se debe tener muy presente que, mucho antes del Concilio de Nicea (año 325), ya se citaba Mateo 28:19. Sin embargo, más que demostrar algo, pone de manifiesto una realidad ya bien conocida: en la antigüedad era habitual citar la Escritura de manera no textual.

El alegato que Eusebio renunció a ese credo arriano, cual se le incluye en un *breviario o rito galicano*. El *rito galicano* es una forma histórica de liturgia cristiana y otras prácticas rituales del cristianismo occidental. No se trata de un único rito litúrgico, sino de un rito litúrgico latino que se desarrolló en el seno de la Iglesia latina, que constituyó el uso mayoritario de la mayor parte del cristianismo occidental durante la mayor parte del primer milenio d.C., que dice así:

“Del santo Eusebio, obispo y confesor.

«Lección 1. Eusebio, obispo de Cesarea de Palestina, a causa de su amistad con el mártir Pánfilo, tomó de él el apellido de Pánfilo, ya que junto con este mismo Pánfilo fue un diligentísimo investigador de la literatura sagrada. Este hombre, en efecto, es muy digno de ser recordado en estos tiempos, tanto por su habilidad en muchas cosas, como por su maravilloso genio, y tanto por los gentiles como por los cristianos fue tenido por distinguido y nobilísimo entre los filósofos. Este hombre, después de haber trabajado durante un tiempo en favor de la herejía arriana, llegó al concilio de Nicea, prontamente inspirado por el Espíritu Santo, siguió en aquel momento la decisión de los Padres, y desde entonces hasta el momento de su muerte vivió de una manera muy santa en la fe ortodoxa.» — ***Cierra la cita***. **Lección 1, *De un antiguo Manuscrito Breviario de la Iglesia Lemovicense***. Las referencias de un antiguo Breviario Manuscrito de la Iglesia Lemovicense, a Usuardo, Notker y el breviario galo se encuentran en los Padres Nicenos y Post-Nicenos, Ser. II, Vol. I: La Historia de la Iglesia de Eusebio.: de "***Testimonios de los antiguos a favor de Eusebio***" de Valois, que pueden consultarse aquí:

Nicene and Post-Nicene Fathers, Ser. II, Vol I: The Church History of Eusebius.: Testimonies of the Ancients in Favor of Eusebius. | St-Takla.org

https://st-takla.org/books/en/ecf/201/2010025.html.

Y **como antes indicamos, Eusebio sí cita** el versículo de Mateo 28:19 comparativamente como aparece en nuestras versiones hoy en día: **'Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo',** Eusebio de Cesarea en: "***Carta a su Iglesia sobre el Credo de Nicea***", párrafo 3 dice:

«La declaración de fe expuesta por nosotros, que cuando fue leída en presencia de nuestro piadosísimo emperador, pareció contar con la aprobación universal, fue expresada de la siguiente manera: "De acuerdo con lo que recibimos de los obispos que nos precedieron, tanto en nuestra instrucción [en el conocimiento de la verdad], como cuando fuimos bautizados; y de acuerdo también con lo que nosotros mismos hemos aprendido de las Sagradas Escrituras: y de acuerdo con lo que hemos creído y enseñado mientras desempeñábamos los deberes de presbítero y el propio oficio episcopal, así ahora creemos y os presentamos la clara declaración de nuestra fe. Es ésta:

Creemos en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador de todo lo visible y lo invisible, y en un solo Señor, Jesucristo, Verbo de Dios, Dios de Dios, Luz de luz, Vida de vida, Hijo unigénito, nacido antes de toda creación, engendrado de Dios Padre, antes de todos los siglos, por quien también fueron hechas todas las cosas; que por nuestra salvación se encarnó y vivió entre los hombres; y que padeció y resucitó al tercer día, y ascendió al Padre, y vendrá otra vez con gloria a juzgar a vivos y muertos.

Creemos también en un solo Espíritu Santo. Creemos en la existencia y subsistencia de cada una de estas: que el Padre es verdaderamente Padre, el Hijo verdaderamente Hijo, y el Espíritu Santo

verdaderamente Espíritu Santo; así como también nuestro Señor, cuando envió a sus discípulos a predicar el Evangelio, dijo: **'Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo'**. En cuanto a estas doctrinas, sostenemos firmemente su verdad y declaramos nuestra plena confianza en ellas; tales han sido también nuestros sentimientos hasta ahora y tales continuaremos sosteniendo hasta la muerte y, en una adhesión inquebrantable a esta fe, anatematizamos toda herejía impía. En presencia de Dios Todopoderoso y de nuestro Señor Jesucristo testificamos que así hemos creído y pensado de corazón y de alma, desde que poseemos una recta estimación de nosotros mismos; y que ahora pensamos y hablamos lo que está perfectamente de acuerdo con la verdad. Además, estamos dispuestos a probaros con pruebas innegables y a convenceros de que en tiempos pasados así hemos creído y así hemos predicado**.»**

—***Cierra la cita***, de: Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 4. Edited by Philip Schaff and Henry Wace. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1892.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knightvea "*Eusebius of Caesarea - Letter to his Church about the Creed of Nicaea - original Greek Text with English translation*", Tambien vea: **De *Sócrates, Historia Eclesiástica***, 1.8. La carta es un importante testimonio del texto del Credo y ha suscitado discusiones sobre el papel y los motivos de Eusebio en Nicea en 325. También vea: ***The Ecclesiastical History of Eusebius*** (Baker Book House, 1955) Appendix on the Concil of Nice, pág. 43 ff.

Así mismo Eusebio de Cesarea escribió un libro titulado: ***Teofanía***, refiriéndose a la Encarnación de Jesús. vea el **Syriac Theophany** Libro 4, sección 8, **donde nuevamente a Eusebio** dice:

«Después de su resurrección de entre los muertos, todos ellos -reunidos como se les había ordenado- se dirigieron a Galilea, como él les había dicho. Al verle, unos le adoraron; pero otros dudaron. Pero Él se acercó a ellos, habló con ellos y dijo Todo poder (junto) en el cielo y en la tierra me ha sido dado de mi padre. **Id, haced discípulos a todas las naciones, y bautizadlos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; y enseñadles a guardar todo lo que yo os he mandado**; y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Obsérvese ahora, en estas cosas, la consideración y cautela mostrada por los Discípulos: (a saber) que no todos lo adoraron cuando lo vieron. Algunos de ellos lo hicieron fiel y devotamente, pero otros se abstuvieron por el momento. No fue fácil y repentino que se rindieran a este milagro, sino que, después de mucha investigación y con toda cautela, se persuadieron al fin de que iban a toda la humanidad.» — ***Cierra la cita*** de ***Syriac Theophany*** **Book 4, section 8**, igualmente vea: Eusebio, Teofanía, libro 4, pág. 8 y libro 5, pág. 17. También vea el Libro: ***Eusebius Bishop of Cesarea of The Theophania Divine manifestation***, **pág 223,** por Samuel Lee, D.D.

Nuevamente **Eusebio** vuelve a citar la fórmula usual en, ***De Sobre la Teología de la Iglesia,*** y citamos:

«Por lo tanto, sólo este espíritu ha sido incluido en la santa y tres veces bendita Tríada. Esto no es diferente de cuando el Salvador explicó a sus apóstoles su sacramento de renacimiento para todos

aquellos de las naciones que creyeran en él. **Les ordenó bautizarlos "en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo".** Del Padre porque tiene plena autoridad y da la gracia. Del Hijo porque ministra esta gracia (pues "la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo"). Del Espíritu Santo, es decir, del Paráclito, que se provee a sí mismo según la diversidad de gracias que hay en él: "A uno se le da palabra de sabiduría por el Espíritu, y a otros, palabra de ciencia según el mismo Espíritu. A otro se le da la fe por el mismo Espíritu" e igualmente las cosas consideradas con éstas.» —***Cierra la cita*** de: ***"Teología Eclesiástica" III, 5. 22 "Sobre la Teología de la Iglesia". "Eusebius, "Ecclesiastical Theology" III,*** La Teología Eclesiástica de Eusebio de Cesarea, escrita contra Marcelo de Ancyra (***de Ancira***), fue editada y traducida por John Mackett, *Eusebius of Caesarea's Theology of the Holy Spirit.*

En términos generales, las citas que reproducimos aquí arriba son auténticas, por lo cual conviene matizar algunos detalles bibliográficos y de transmisión textual para despejar cualquier duda.

La primera cita que reproducimos procede efectivamente de la carta que Eusebio de Cesarea dirigió a su iglesia después del Concilio de Nicea (325), conservada por Sócrates Escolástico en su obra Ecclesiastical History. En esa carta, Eusebio reproduce la confesión de fe que presentó ante el concilio y, al explicar la realidad distinta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, cita explícitamente Mateo 28:19 con la fórmula bautismal completa: «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». La traducción incluida en los *Nicene and Post-Nicene Fathers* refleja correctamente el sentido del texto griego conservado. Por tanto, la afirmación de que esta carta contiene una referencia explícita a la fórmula trinitaria de Mateo 28:19 es correcta.

La segunda cita, tomada de la Teofanía (*Theophania*), también corresponde sustancialmente al texto conservado en la versión siríaca. En el Libro IV, sección 8, Eusebio describe la aparición de Cristo resucitado a los discípulos en Galilea y reproduce la comisión final, incluyendo la fórmula bautismal completa: «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Este pasaje es especialmente importante porque demuestra que Eusebio no utilizó exclusivamente la forma abreviada «en mi nombre», que aparece en algunas de sus otras obras. La edición inglesa de Samuel Lee traduce efectivamente el texto siríaco de esa manera.

La tercera cita, tomada de la Teología Eclesiástica (Ecclesiastical Theology III.5.22), también es genuina en esencia. Allí Eusebio explica el papel del Espíritu Santo dentro de la Trinidad y apela nuevamente al mandato bautismal del Salvador, citando la fórmula tripartita: «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». El contexto es claramente teológico y está dirigido contra las posiciones de Marcelo de Ancira. La referencia a la gracia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo forma parte de la explicación doctrinal que acompaña la cita de Mateo 28:19.

Estos textos son muy relevantes porque muestran que, después de Nicea y en obras posteriores, Eusebio cita repetidamente Mateo 28:19 en su forma tradicional trinitaria. Esto despeja toda duda respecto del hecho de que, en otras obras anteriores, especialmente en varios pasajes de la *Demonstratio Evangelica*, aparezca una forma abreviada: «Id, y haced discípulos a todas las naciones en mi nombre». Precisamente por ello, el caso de Eusebio ha sido objeto de intenso debate entre los estudiosos del texto de Mateo.

Algunos autores han sostenido que Eusebio conoció alguna forma más breve del versículo; otros consideran que simplemente estaba parafraseando el mandato de Cristo y destacando la autoridad de su nombre, sin

pretender citar literalmente el texto evangélico. Con todo, más que constituir una prueba, ello evidencia una realidad sobradamente conocida: los autores antiguos citaban con frecuencia las Escrituras de forma no literal.

Más que demostrar algo, es bien sabido que en la antigüedad se solía citar la Escritura de manera no textual. Este argumento pesa muy poco frente a la evidencia documental, puesto que la totalidad de los manuscritos bíblicos existentes, incluidos los más antiguos, contienen la fórmula completa: «bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo».

Además de esto, debe considerarse el hecho, como ya hemos demostrado que los escritores cristianos más antiguos, muy anteriores a Eusebio, también citaron Mateo 28:19 y lo hicieron utilizando la fórmula trinitaria.

Se trata de una tesis plausible, pues es habitual que en los textos de la Sagrada Escritura se empleen tales modos de expresión. En Hechos 1:5, por ejemplo, Jesús mismo dice: «porque Juan ciertamente bautizó con agua, más vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de no muchos días»; sin embargo, nadie supone por ello que deba bautizarse únicamente en el nombre del Espíritu Santo. Asimismo, Hechos 19:2-5 sugiere que el bautismo administrado comprendía igualmente la mención del Espíritu Santo.

No sería razonable exigir a los escritores bíblicos que repitieran una fórmula tan extensa cada vez que hacían referencia al bautismo, cuando las palabras de Jesús eran ampliamente conocidas y estaban atestiguadas en el Evangelio. Lo mismo ocurre en la Didaché, pues cuando habla del bautismo «en el nombre del Señor», se refiere al bautismo trinitario instituido por Él, como resulta evidente por las instrucciones contenidas en el capítulo 7.

El **Primer Concilio de Arlés** fue una asamblea de obispos cristianos convocada en el año **314 d. C.** en la ciudad de Arlés, en la actual Francia. Este sínodo se celebró después de un concilio preliminar en Roma, en el año 313 d. C., y es considerado un importante precursor del Primer Concilio de Nicea (325 d. C.).

El Primer Concilio de Arlés (año 314), reunido contra los donatistas, exigió bautizar a los herejes conversos que no hubiesen sido bautizados por considerar inválido su bautismo: De hecho, uno de los argumentos principales de Agustín de Hipona contra los donatistas era precisamente que sus bautismos eran válidos, porque utilizaban el mismo bautismo instituido por Cristo y la misma invocación trinitaria. Lo que Agustín rechazaba era la idea donatista de que la validez del bautismo dependiera de la pureza moral del ministro que lo administraba.

Por eso, cuando personas procedentes del donatismo entraban en la Iglesia cristiana, normalmente no eran rebautizadas, ya que se reconocía que habían recibido un bautismo válido si había sido administrado con agua y con las palabras evangélicas correspondientes.

«Respecto a los africanos que siguen la costumbre de rebautizar, se decidió que, si alguno viene de la herejía a la Iglesia, se le pregunte el símbolo; y si se comprueba que ha sido **bautizado en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo**, solamente se le impongan las manos para que reciba el Espíritu Santo. Pero si, interrogado, no responde esta Trinidad, sea bautizado». — ***Concilio de Arlés contra los donatistas* fecha 314 d.C.,** (Dz 53), Can. 8.§ 9, C. Munier, Concilia Galliae a.314-a.506, (Turnhout: Brepols 1963), págs. 9-13.

Allí el canon correspondiente aparece en latín aproximadamente así:

De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur. ***Artículo histórico sobre el sínodo y la condena de los donatistas****: Council of Arles of 314 (OrthodoxWiki)*

Por lo tanto, no se puede recurrir solamente a sus citas abreviadas para intentar esclarecer si el texto de Mateo 28:19 que conocía Eusebio era distinto, ya que hay varias citas explícitas de la fórmula completa en la Teología Eclesiástica, en la carta sobre Nicea y en la Teofanía. Toda evaluación histórica debe considerar ambos tipos de evidencia y no solo uno.

Eusebio de Cesarea es ciertamente un escritor que, además de volver continuamente sobre sus propias obras y repetirse, gusta de justificar sus afirmaciones mediante amplias citas de sus fuentes. A tal costumbre debemos no sólo la valiosa documentación contenida en la Historia eclesiástica y los pasajes de autores antiguos reproducidos en los textos apologéticos, sino también la conservación de fragmentos de **Marcelo de Ancira** en el escrito polémico dirigido contra él (***Contra Marcellum***).

Contra Marcelo de Ancira (ca. 335 d.C.)

«Pero, ¿qué era en el mundo este evangelio en lugar del cual no había otro, sino, supongo, ese mismo evangelio que, en efecto, consta que el Salvador proclamó públicamente cuando lo entregaba a sus discípulos, diciendo: ***'Id y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo'?"*****.» (Libro 1, Capítulo 1).**

«*Por lo tanto, 'hay un solo Dios' y 'un solo mediador de Dios' para todas las criaturas, mediación salvífica que no comienza ahora, sino incluso antes de su aparición divina entre los hombres, como la declaración así demostrada. Dado que estas cosas han sido expuestas brevemente a los mismos Gálatas desde la única carta dirigida a ellos, y que la fe salvadora proporciona la regeneración* ***mística 'en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,*** *' y que además de los escritos divinos la Iglesia universal de Dios de un extremo a otro de la tierra confirma los testimonios de las Escrituras divinas por su tradición no escrita, ahora queda también examinar en detalle las declaraciones de Marcelo y emprender las demostraciones que fueron prometidas por nosotros, no sea que alguien piense que el hombre es injustamente menospreciado por nosotros.***»**
(Libro 1, Capítulo 1).

Se nos dice que Eusebio Pánfilo como Obispo de Cesarea tuvo acceso a la famosa Biblioteca de Cesarea. Conocida como La Biblioteca Teológica de Cesarea Marítima, o simplemente la Biblioteca de Cesarea, fue la

biblioteca de los cristianos de Cesarea Marítima en Palestina en la antigüedad. La escuela teológica de Cesarea se ganó la reputación de tener la biblioteca eclesiástica más extensa de la época, con más de 30,000 manuscritos. Jerónimo dijo en aquel tiempo que Pánfilo: «*transcribió la mayor parte de las obras de Orígenes de Alejandría con su propia mano», y que «estos todavía se conservan en la biblioteca de Cesarea».* De modo que según Jerónimo si había esta copia del texto llamado «hebreo» o arameo del Evangelio de Mateo y Eusebio hace referencia al catálogo de la biblioteca que anexó a su vida de Pánfilo, citado por Jerónimo, significa que las referencias de Mateo 28:19 vienen de los manuscritos más antiguos almacenados allí, y que hoy no se tienen disponibles; a esto suplementado con el testimonio de Jerónimo, sobre el libro de Mateo, «*estos todavía se conservan en la biblioteca»* es decir que ese texto auténtico estaba preservado hasta su día (ca. 331- 420 d.C.) en la mencionada Biblioteca. Por ende, las citas anteriores aquí arriba de Mateo 28:19 reflejan el verso tal como Eusebio los presentó en las citas aquí arriba de las citas que fueron tomadas de los manuscritos que tenía disponibles en su tiempo cuando la Biblioteca de Cesarea existía. Las colecciones de la biblioteca sufrieron durante las persecuciones del emperador Diocleciano. Se observó en el siglo VI, por Henry Barclay Swete quien opinaba que probablemente no sobrevivió mucho tiempo a la captura de Cesarea por los sarracenos en el 638 d.C., y esta afirmación se repite, sin cita, en una referencia moderna: la "*gran biblioteca sobrevivió en Cesarea hasta que los árabes la destruyeron en el siglo VII*".

No es algo infrecuente escuchar la idea por los antitrinitarios y unitarios que la frase tripartita de Mateo 28:19 es algo sospechosa, esto por los motivos de la crítica textual. Pero cuando usted consulta los propios datos, tales afirmaciones carecen de todo fundamento. Permítame incluir esta cita.

«...a menudo se afirma que las palabras en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo no son *la ipsissima verba* [las palabras mismas] de Jesús, sino las palabras del evangelista puestas en su boca, o una adición litúrgica posterior. Se argumenta que en labios de Jesús son un anacronismo; que la Iglesia primitiva no las utilizó de hecho como fórmula bautismal hasta el siglo II; y que Eusebio de Cesarea, al citar este pasaje, a menudo omite o varía estas palabras. Por otra parte, las palabras se encuentran en todos los manuscritos existentes, y es difícil ver por qué el evangelista las habría insertado si en el momento en que estaba escribiendo no formaban parte de la liturgia de la Iglesia. También es difícil suponer que, si Eusebio hubiera conocido realmente los Mss. que omitían estas palabras, por qué no han sobrevivido en la tradición textual algún rastro de la influencia de estos Mss.» — ***Cierra la cita*** de: The Tyndale New Testament Commentaries, I, 275.

Efrén el Sirio (306 – 373 d.C.)

Efrén el Sirio fue un diácono y teólogo del siglo IV que escribió en siríaco en Asiria. Escribió:

«Los atrevidos tratan de escapar a la atención de los hombres [cuando pretenden] que **bautizan en los Tres Nombres**. Ahora en boca de **Tres** los jueces deciden. He aquí **Tres Testigos** que ponen

fin a toda contienda. ¿Y quién dudaría de **los santos Testigos** de **Su Bautismo**?». —***Cierra la cita***, vea ***Eighty Rhythms upon the Faith, against the Disputers,*** 28:7, págs. 196-197. (*Ochenta Ritmos sobre la Fe, contra los Disputadores*, 28:7, traducido al inglés por Rev. J. B. Morris, Select Works of S. Ephrem the Syrian (Oxford: 1847), p. 196-7).

Asimismo, algunos mencionan un texto **hebreo de Mateo** hecho en el 1385 que no contiene la frase tripartita. Permítame informarle que el evangelio de Mateo, como ya sabemos es uno de los cuatro evangelios canónicos del Nuevo Testamento, fue escrito originalmente en griego. Aunque hay un considerable debate académico en torno a su origen y traducción, hoy en día por la información que está disponible se ha llegado a un consenso amplio sobre la antigüedad de la versión griega existente. Ahora bien, este llamado evangelio hebreo "***Shem Tov***" de Mateo, se refiere a un texto de Mateo y partes de Marcos traducido del griego al hebreo posteriormente y que se encuentra entremezclado en una obra judía medieval anticatólica llamada "***La piedra de toque***", escrita por *Shem Tov ben Isaac ben Shaprut*. Es un polémico tratado anticristiano escrito por Shem Tob, un judío español. Esta obra, a veces llamada "*la lógica de Shem Tob*", la misma, en su narración cuestiona la enseñanza de que Jesús es Dios. También argumenta en contra de la atribución del papel de Jesús como Mesías, debido a esto, donde puede eliminar la palabra "Cristo" que se le da a Jesús lo hace. En dicha obra se menciona que la transcripción es traducida del Evangelio de Mateo, la cual, sin embargo, algunos arguyen no fue traducida por Shem Tob al hebreo, sino simplemente copiada de un texto anterior. Pero de nuevo, [*al igual que la llamada "Biblia Kadosh Israelita Mesiánica", que es una traducción del 2003 realizada por HaMoreh Diego Ascunce.*] **no se trata de un texto antiguo sino es uno que está fechado en el año 1385 d.C**. Y este ha sido publicado como un texto de Mateo por George Howard, quien ha trabajado para separar el texto de Mateo del documento que le servía de comentario. Se desconoce si el mismo refleja un texto exacto, es decir, el que era conocido por Shem Tov, o si reflejan paráfrasis judías. Esto último parece muy probable, ya que el texto es único en su clase en muchos de los siguientes aspectos. Por ejemplo:

1. El autor de esta versión de Mateo nunca se refiere a Jesús como "Cristo". Esta identificación sólo se encuentra cuando los demás lo identifican en el pasaje y no le queda de otra como tal, vea a: *Shem Tov* **1**:1;17;18. **11**:2. **16**:21

2. El texto muestra la conservación de enseñanzas rabínicas como la exclusividad, vea: a *Shem Tov* **1**:21; **16**:12.

3. Elimina la referencia a Jesús perdonando el pecado, vea a: *Shem Tov* **9**:2

4. Hace que el templo sea más grande que Cristo, vea a: *Shem Tov* **12**:6

5. Nombra a Elías como el Salvador en lugar de restaurador, vea a: *Shem Tov* **17**:11

6. Elimina la referencia al Hijo del Hombre en algunas partes, vea a: *Shem Tov* **13**:37. **19**:28

8. Jesús es colgado, no crucificado vea a: *Shem Tov* **26**:2. **27**:23;31;32;40. **28**:5

Por lo tanto, no es sorprendente para nada que su cita en Mateo 28:18-20 se expone:

«Y Yeshúa se acercó a ellos y les dijo: "A mí se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra. Vayan ustedes y (enseñen)les a guardar todas las palabras que les he mandado para siempre.»

Conjuntamente, en el pasaje de Mt. 28:19 en referencia al versículo 19 la nota marginal 22 dice:

«La fórmula trinitaria de los manuscritos griegos, "sumergiéndolos en el nombre del padre del hijo y del espíritu Santo" no aparecen en este antiguo manuscrito hebreo, ***como tampoco aparecen en las citas que hicieron de este pasaje los llamados "Padres de la Iglesia" de los siglos dos y tres.*** *Esto parece indicar que en aquellos siglos todavía no se había añadido a los textos dicha fórmula.»—**Cierra la cita.***

Éste es probablemente el más débil de todos los argumentos. Se puede considerar refutado por todas las pruebas y evidencias que se pueden verificar, que hemos visto hasta ahora. Al igual que, mucho dicen que: «*La Iglesia Católica confiesa haber cambiado las palabras*». Sin embargo, relacionado específicamente a la información sobre la iglesia católica que los unitarios perennemente citan, a veces hay una falta de cuidado al leer las palabras de los escritores católicos. La mayoría de estas supuestas "confesiones" que nos citan no se refieren al texto de Mateo 28:19, sino al uso de Mateo 28:19 como fórmula bautismal litúrgica. Así que está claro que quienquiera que utilizó por primera vez esta cita para cuestionar la redacción de Mateo 28:19 lo hizo de forma deshonesta. Todos los que han utilizado posteriormente estas palabras lo han hecho perezosamente, sin comprobar nunca el contexto.

Nuevamente, es de esperarse que esta versión Hebrea de Mateo omite aquí las referencias o frase tripartita mencionadas a sus discípulos sobre el bautismo y la presencia permanente de Cristo: «*y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo*». Como resultado de estas consideraciones, que son sólo una fracción de las muchísimas diferencias entre los textos, no deberíamos basarnos en esta versión para comprender la Biblia. Está claramente escrito con una polémica rabínica que modifica las palabras originales de Mateo y de Jesús.

Todos los manuscritos bíblicos griegos existentes que contienen este versículo de Mateo contienen la frase tripartita. Que tal es el caso, puede verse por el hecho de que Bart Ehrman en su *The Orthodox Corruption of Scripture* (Oxford, 1993) no menciona absolutamente nada sobre alguna corrupción textual en el caso de Mateo 28:19 y es, por la razón obvia, que no existen variantes textuales en los manuscritos griegos con respecto a la frase tripartita. Puesto que su propósito en esta obra es demostrar que los debates cristológicos de los siglos posteriores introdujeron variantes teológicas en el texto, de haber existido tales variantes en Mateo 28:19, sin duda él las habría incluido.

Cabría entonces esperar que si, efectivamente, el original de Mateo (si se supone que hay un original griego como hebreo, o ambos) que no incluyera la frase tripartita, que al menos quedaran algunos testigos tempranos de este original. Pero ni un solo testigo, temprano o tardío, aporta pruebas de que Mateo 28:19 existiera alguna vez sin la frase tripartita. Cuando examinamos las versiones, nos encontramos con la misma situación. La Peshitta siríaca (en todos sus testigos existentes), la Vulgata, el copto, las versiones eslovacas, etc., todas tienen la frase tripartita. Por tanto, la conclusión de Alfred Plummer, quien fue un escritor teológico e histórico inglés; nacido en He-worth, cerca de Gateshead, está bien justificada cuando dice:

«Es increíble que una interpolación de este carácter pueda haberse hecho en el texto de Mt. sin dejar rastro de su falta de autenticidad en ni un solo MSS. o alguna Versión. Las pruebas de su autenticidad son abrumadoras,» —***Cierra la cita*** de: Alfred Plummer, ***An Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*** (James Family Reprint, n.d.), p. 432. Alfred Plummer, estudió en el Lancing College de Sussex y en el Exeter College de Oxford, antes de convertirse en miembro del Trinity College de Oxford desde 1865 y, posteriormente, en rector del University College de Durham de 1874 a 1902.

Como hemos visto recorrimos una gran totalidad de la evidencia histórica y hemos visto que no hay sustancia en ninguna de las afirmaciones que se presentan en contra de este versículo que se basan simplemente en la alta crítica, en la investigación perezosa, falacias lógicas y un fracaso para encontrar la armonía entre este versículo y los otros versículos que muestran que el nombre de Jesús es el nombre que es incorporado por la locución el Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Paciano (310-391 d.C.)

Paciano conocido por *San Paciano* (Pacià), obispo y teólogo de Barcelona durante la segunda mitad del siglo IV, y es considerado uno de los padres de la Iglesia dice:

«Cuán agudamente despachas ahora la cuestión que expuse, de que se dio poder a los obispos para que todo lo que atasen en la tierra, quedase atado también en el cielo; y todo lo que desatasen en la tierra, quedase desatado también en el cielo. Dices que esto no se refiere a los fieles, sino a los catecúmenos, que en el caso, a saber, de las personas que aún no han sido bautizadas, se permitía que los pecados fueran desatados o retenidos. Por último, unes cláusulas de dos evangelistas para que parezcan una sola, **y añades que lo que Mateo detalló menos**, **Juan lo completó: de modo que mientras el Señor había dicho según Mateo: Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, completó sus palabras en Juan**, diciendo: A quienes remitiereis los pecados, les son remitidos; y a los que retuviereis los pecados, les son retenidos; de modo que este desatar o atar parece referirse a los gentiles que aún habían de ser bautizados, porque el primer evangelista habló primero de los gentiles,

pero el segundo "completó" lo referente a desatar y atar. ¿Qué dices tú? ¿Los dos Evangelistas relatan significados mutuamente divididos a la mitad entre ellos, y sólo a la mitad enteros? ¿Eran mutuamente deficientes en el lenguaje o en la razón? ¿O no llenó en todo el Espíritu Santo al hombre entero, llevando a cabo enteramente el sentido propuesto, y definiendo las palabras hasta el fondo? Nadie sobreañade al testamento de un hombre una vez confirmado: ¿acaso otro pacto cambiará el pacto de Dios? ¿Qué deseo tenéis de vencer, que os atrevéis a tal cosa? ¿Qué es esto que, según el mismo Mateo, había dicho el Señor antes de su Pasión: Todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo? Nuestro Señor había predicho esto en San Mateo, y allí no hizo mención de los gentiles. ¿Por qué, entonces, le unes el capítulo de Juan, donde ha establecido lo que es peculiar de él mismo, y lo ha establecido de tal manera que lo distingue de los gentiles; lo cual, si hubiera querido referirse a los gentiles, sin duda podría unir lo que él mismo estableció en otra parte?»—***Cierra la cita*** de: **Saint Pacian of Barcelona**, EPISTLE III. AGAINST THE TREATISE OF THE NOVATIANS. (*Epístola iii. contra el tratado de los novacianos*). ***Paciano el Obispo a Sympronian su hermano, saludando.*** párrafo 25. [Traducido por el Rev. C. H. Collyns, M.A., Estudiante de la Iglesia de Cristo].

Gregorio de Nazanzio (329 - 389 d.C.)

Gregorio de Nazanzio o Nacianceno (Nacianzo, Capadocia, Imperio romano; **329 d.C., al 25 de enero de 389 d.C.),** también conocido como Gregorio de Nacianzo o Gregorio el Teólogo, continúa enseñando que bautismo es en la forma y manera como se declara en Mateo 28:19. Pues Gregorio de Nacianzo, en su "***Sermón sobre el santo bautismo***" párrafo 5 dice:

«Además, lo que me produce mayor placer, es conservar excelente el depósito que hace a mi vida y que regula mi marcha. Es por ello que deseo mantener intactas mis fuerzas soportando todas las miserias sin tener en cuenta las dulzuras de aquí abajo. Esta es la confesión que hoy os confío en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, con quienes os voy a sumergir en las aguas del bautismo, para que podáis ascender de nuevo con ellos..." —"Que el monstruo de la irrazonable herejía no intente penetrar allí, so pena de ser lapidado por la Palabra (el Verbo) de la verdad. Yo os bautizaré haciéndoos profesar la doctrina, **en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: y el nombre único para los Tres es el de la divinidad (el de Dios)**. Así los gestos como las palabras de vuestro bautismo, afirmarán que vuestra renuncia a toda impiedad es una adhesión total a la divinidad.» ... —***Cierra la cita*** de: "**Sermón sobre el santo bautismo**" párrafo 5. **Sección 39 y 43,** bajo Subtítulo: «***Ante todo, conserva el depósito de la fe***.»

Gregorio de Nisa (330 - 400 d.C.)

Gregorio de Nisa o Gregorio Niseno (en griego: Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης; se fecha entre 330 y 335 d.C., en Cesarea de Capadocia al 394 y 400, Nisa, Capadocia) **Padre griego** también conocido como Gregorio Niseno, fue obispo de Nisa en Capadocia en el siglo iv y teólogo dice:

«Tal vez estés descontento, tú que luchas en vano contraía gloria debida al Espíritu y que envidias el culto rendido al Paráclito por aquellos que temen a Dios. Deja de molestar e incrimina, si puedes, las órdenes de Dios que prescriben a los hombres la invocación del bautismo. ¿Cuál es la orden del Señor? **"Bautizadlos en nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo**" ¿Por qué en el nombre del Padre? Porque es el principio de toda cosa ¿Por qué en el nombre del Hijo? Porque es el obrero de la creación. ¿Por qué en el nombre del Espíritu Santo? Porque es la perfección de toda cosa.» —***Cierra la cita*** de: Gregorio de Nisa. Su artículo: *Para la Fiesta de las Luces (Epifanía) cuando Nuestro Señor fue bautizado.* **Subtitulo:** «*Por qué tres inmersiones*».

Orígenes (ca. 245 d.C.): "¿Por qué, cuando el Señor les dijo a sus discípulos que ellos debían bautizar a todos los pueblos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, este apóstol emplea solo el nombre de Cristo en el bautismo, diciendo 'Nosotros, quienes hemos sido bautizados en Cristo'? Porque ciertamente el bautismo legítimo es tenido solo en el nombre de la Trinidad". —***Cierra la cita de***: Orígenes, Comentario en Romanos, t. 5, p. 8.

Cipriano de Cartago (ca. 250 d.C.): «Él [Jesús] les mandó a bautizar a los gentiles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». —***Cierra la cita de***: Cipriano de Cartago, Carta 73, p. 18.

Atanasio (ca. 360 d.C.): «Y la fe entera es resumida y asegurada en esto, que una Trinidad debería ser preservada, como nosotros leemos en el Evangelio: 'Id y bautizad todas las naciones en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo' (Mat. 28:19). Entero y perfecto es el número de la Trinidad.» —***Cierra la cita de***: Atanasio, Sobre los sínodos de Rímini, en Italia, y de Seleucia, en Isauria t. 2, p. 28.

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.)

«En cierto lugar, **dice Cristo a los santos apóstoles: Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Nosotros hemos sido bautizados en el nombre de la Trinidad santa y consustancial, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo,** ¿no es verdad?»—Cierra la cita de: Sección: «*Gloria por toda la eternidad*» Obra: ***«¿Por qué Cristo es uno?»***

Obras de Cirilo de Alejandría. Vea: Como Autor / Editor / Traductor: Preparado por: L. Leone y S. García-Jalón, Edición: 01/03/1998, Primera Edición: 01/03/1998

Como vemos no es algo recién inventado en el siglo IV. Ya que existen bastantes documentaciones primitivas, anteriores al Concilio de Nicea, en los que existen evidencias corroborables y suficiente para demostrar que la fórmula "en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" era conocida desde el siglo I en adelante, desde **La Didaché, hasta Vincentius de Thibaris, ca. 304 d.C**. donde nos dice:

«Hemos asegurado la regla de la verdad que el Señor por Su precepto divino ordenó a Sus apóstoles, diciendo, "Id, poned las manos en mi nombre, expulsad demonios." Y en otro lugar: "Id y enseñad a las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo".» —***Cierra la cita.***

El pasaje de Mateo 28:19 es uno de los pasajes mejor convalidados tanto por los manuscritos griegos, las versiones antiguas del NT, los escritos de los primeros cristianos de la iglesia primitiva antes de Nicea. Ahora bien, debemos tener presente que la fraseología «en el nombre de Jesús» está ligada a distintos eventos en el Nuevo Testamento en general, sin embargo, la expresión «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» tiene un uso exclusivo en relación con el bautismo, lo que indica su carácter está reservado en fórmula bautismal. Por lo tanto, ambas expresiones no son excluyentes. Bautizarse «en el nombre de Jesús» realmente significaba una expresión de fe en la que los creyentes que van a bautizarse aceptando la autoridad del Señor Jesucristo sobre sus vidas; y así, solo después de reconocerlo como Señor y Salvador, eran bautizados «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Esta manera de expresarse se puede observar incluso en la misma **Didajé,** en la que, después de instruir claramente que los catecúmenos tienen que bautizarse «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», se los menciona dos capítulos más adelante (en el IX párrafo 4) que se deben bautizar en el nombre del Señor para poder tomar la eucaristía dice: «que nadie beba de esta eucaristía sin haber sido antes bautizados En el nombre del Señor.»

Debemos tener bien presentes que la razón por la cual en el libro de los Hechos no menciona la formula trinitaria en relación con el bautismo se debe a que el énfasis del escritor Lucas, en todo el libro, está en la persona de Jesús y su posición sobre los creyentes, quienes desde ese momento en adelante reconocían su autoridad. Sin embargo, que la fórmula trinitaria era usada en el bautismo, esto se ve claramente en el mismo libro de los Hechos, esto queda implícito en las palabras de Pablo en Hechos 19:1 al 5, quien, al encontrar en Éfeso algunos cristianos que nunca habían oído **hablar del Espíritu Santo,** el apóstol pregunta: "***Pablo, después de recorrer las regiones superiores, vino a Éfeso, y hallando a ciertos discípulos, les dijo: ¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando creísteis? Y ellos le dijeron: Ni siquiera hemos oído si hay Espíritu Santo. Entonces dijo: ¿En qué, pues, fuisteis bautizados?***" Pablo en respuesta de ellos, les indica y Parafraseo; *¿Pero cómo que no han oído del Espíritu Santo, cómo va a ser esto posible, qué fue lo que se pronunció cuando los bautizaron?* «¿En quién han sido bautizados?» Este pasaje el contexto ciertamente se juzga declarar que el apóstol Pablo dio por hecho que los efesios debían haber escuchado el nombre del Espíritu Santo cuando la fórmula: «en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo», del bautismo fue pronunciada sobre ellos al bautizados.

Juan 3:13

Otro de los pasajes bíblicos que se omite, en todas las biblias modernas basadas en el Texto Crítico es **Juan 3:13**. Una cita que hace clara la omnipresencia y divinidad de Jesús. El versículo en cuestión en la Biblia Reina Valera 1960, en Juan 3:13 dice:

*«Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo; el Hijo del Hombre, **que está en el cielo**. 14 Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado»*

Sin embargo, las biblias basadas en el texto critico omiten: *«que está en el cielo»*.

«13 Nadie ha subido al cielo sino el que descendió del cielo, el Hijo del Hombre [c]. 14 Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto[d], así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado». Biblia R.V. 2015.

Hipólito de Roma (170-235 d.C.)

Discurso a Noeto

«...Y no es simplemente que yo diga esto, sino que le da testimonio Él mismo que bajó del cielo; porque dice así: Nadie subió al cielo, sino el que descendió del cielo, **el Hijo del Hombre que está en el cielo**. ¿Qué puede entonces buscar además de lo así escrito? ¿Dirá en verdad que la carne estaba **en el cielo**? Sin embargo, está la carne que fue presentada por la Palabra del Padre como una ofrenda, la carne que vino por el Espíritu y la Virgen, y fue demostrada como el Hijo perfecto de Dios. Es evidente, pues, que se ofreció al Padre. Y antes de esto no había carne **en el cielo**. ¿Quién entonces estaba **en el cielo** sino el Verbo no encarnado, que fue enviado para mostrar que estaba en la tierra y también **en el cielo**?» —Discurso a Noeto cap. IV.

Taciano el Sirio (120-180 d.C.)

En el ***Diatessaron de Tatian*** (Taciano) dice:

«Respondió Nicodemo y le dijo: «¿Cómo pueden suceder estas cosas?» Respondió Jesús y le dijo: «¿Tú eres maestro en Israel e ignoras esto? En verdad, en verdad te digo: De lo que sabemos hablamos y damos testimonio de lo que vimos, y no recibís nuestro testimonio. Si os dije cosas de la tierra y no creísteis, ¿cómo, si os digo cosas del cielo, creeréis? **Y nadie sube al cielo sino el que descendió del cielo, el Hijo del hombre que está en el cielo.** Y como Moisés levantó la serpiente en el

desierto, así sucederá que sea exaltado el Hijo del hombre, para que todo el que crea en él, no perezca, sino que tenga vida eterna. Así amó Dios al mundo que le dio su Hijo unigénito para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna. No envió Dios a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que se salve el mundo por él. El que cree en Él no será juzgado, pero el que no cree, ya está juzgado porque no cree en el nombre del Hijo unigénito de Dios. Éste es el juicio, que la Luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz: porque eran malas sus obras. Todo el que obra el mal odia la luz y no viene a la luz para que sus obras no sean reprobadas; pero el que obra la verdad viene a la luz para que se conozcan sus obras, porque han sido hechas en Dios». — El Diatessaron de Taciano Sección XXXII.

Referencia completa:

El Diatessaron de Taciano, Sección XXXII
Traducción española: P. Braulio González, Fr. Ángel Martínez Puche, D. Santos Martín
Editorial: EDIBESA, Madrid, Primera edición 2000, Segunda edición 2002
ISBN: 84-8407-118-9
Disponible en http://www.edibesa.com

Juan 5:4

Otro de los pasajes bíblicos que se omite, en todas las biblias modernas basadas en el Texto Crítico es **Juan 5:4**. El versículo en cuestión dice:

«*Porque un ángel descendía de tiempo en tiempo al estanque, y agitaba el agua; y el que primero descendía al estanque después del movimiento del agua, quedaba sano de cualquier enfermedad que tuviese.*»

A pesar de que, Juan 5:3 y 7 no podrían entenderse correctamente sin este versículo.

La Biblia Reina Valera Actualizada (RVA-2015) **lo elimina en su totalidad** al igual que Biblia NVI esta (la RVA) coloca esta nota marginal que dice:

«5:3,4 **Algunos manuscritos agregan lo siguiente**: paralíticos, que esperaban el movimiento del agua. 4 De cuando en cuando un ángel del Señor bajaba al estanque y agitaba el agua. El primero que entraba en el estanque después de cada agitación del agua quedaba sano de cualquier enfermedad que tuviera.»

Debemos tener presente que este pasaje sí se encuentra en Texto mayoritario (HF), el Texto bizantino (RP), el F35 (*Picking*), el Texto patriarcal, Clementina Vulgata, y por supuesto el Texto Recibido, por ejemplo, en el:

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

CAPÍTULO XXII

DE GALILEA SUBIÓ A JERUSALÉN

«Después de estas cosas era la fiesta de los judíos y Jesús subió a Jerusalén. Y había en Jerusalén un lugar preparado para los baños que se llama en hebreo Betharrahmat, que tenía cinco pórticos. En éstos había una gran número de enfermos, ciegos, cojos y paralíticos esperando el movimiento del agua. Y **el ángel descendía de vez en cuando al lugar de los baños y movía el agua.** Y el primero que descendía después del movimiento del agua se curaba de todas las enfermedades que tuviera. Había allí un cierto hombre que padecía de una enfermedad desde hacía treinta y ocho años. Cuando **Jesús** vio a éste en el suelo y se enteró de que llevaba mucho tiempo, le dijo: «¿Quieres ser curado?» Respondiendo aquel enfermo, dijo: «Sí, Señor. No tengo a nadie que cuando sea movida el agua me meta en el baño; cuando yo vengo, otro se me ha adelantado y desciende». Le dijo Jesús: «Levántate, toma tu camilla y anda». E inmediatamente quedó sano aquel hombre y levantándose tomó su camilla y echó a andar.». — ***El Diatessaron de Taciano***, **capítulo XXII,** Es traducción literal de la versión árabe y la latina de Ciasca. Titulo: *EN LA PISCINA DE BEZATÁ.* También vea: DIATESSARON DE TACIANO, Introducción, traducción y notas de Jesús Álvarez Maestro, O.A.R. Prólogo de Antonio Mª Rouco Varela, Cardenal-Arzobispo de Madrid, Segunda edición. EDIBESA. Madre de Dios, 35 bis. Tel.: 91 345 19 22 - Fax: 91 350 50 99 28016, MADRID

Diatessaron de Tatian escrito por Taciano o Taciano el Sirio **(120-170 d.C.) versión siria dice:**

LXXXVIII «Y llegadas las fiestas de los judíos, fue Jesús a Jerusalén. Y allí hay una piscina que se llama Bethsaida y que tiene cinco pórticos. Y en ellos había muchos enfermos, ciegos, cojos y paralíticos, que estaban esperando el movimiento del agua. **Porque un ángel del Señor descendía cada cierto tiempo y movía el agua**. Y el primero que entraba en el agua, después que se movía, quedaba curado de la enfermedad que padeciese. Y había allí un hombre que llevaba treinta y ocho años enfermo. Y Jesús lo vio tumbado y supo que hacía mucho que estaba enfermo. Y le dijo: ¿Quieres curar? Mas él le contestó: Señor, no tengo quien me meta en el estanque cuando el agua se revuelva. Y antes que yo llegue, otro ha entrado. Mas Jesús le dijo: Levántate, toma tu lecho, y anda. Y el hombre se alzó, y tomó su lecho, y se fue curado. Y era aquel día sábado.»

Tertuliano (ca. 160- ca. 220. d.C.)

Tertuliano quien fue también autor del primer libro cristiano sobre el bautismo (***De Baptismo***) **Capítulo V** (5) nos dice:

Tertuliano (finales del siglo II / principios del III)

- En su obra *Sobre el Bautismo* (De Baptismo, capítulo 5), Tertuliano escribe:

«¿Y por qué hemos aducido estos casos? Para que nadie piense que es demasiado difícil de creer que un santo ángel de Dios concediera su presencia a las aguas (para templarlas para la salvación del hombre), mientras que el ángel maligno mantiene frecuentes intercambios profanos con el mismo elemento para la ruina del hombre. Si parece una novedad que un ángel esté presente en las aguas, un ejemplo de lo que iba a suceder es un precursor. **Un ángel, por su intervención, solía agitar el estanque en Betesda.** Los que se quejaban de enfermedad solían velar por él; porque quien había sido el primero en descender a ellos, después de lavarse, dejó de quejarse.»

Juan Crisóstomo (ca. 347 – 407 d.C.)

Igualmente, **Juan Crisóstomo** también llamado San Juan de Antioquía; Antioquía, **ca. 347 – 407 d.C.**, en su **Homilía XXXVI (XXXV)** sobre el mismo pasaje bíblico dice:

«Descendía un ángel y removía el agua y le comunicaba el poder de sanar, para que comprendieran los judíos que mucho mejor podía el Rey de los ángeles curar todas las enfermedades del alma. Pero así como acá no era simplemente la naturaleza del agua lo que curaba, pues de otro modo lo habría hecho continuamente, sino que eso sucedía por virtud del ángel, del mismo modo en nosotros no obra simplemente el agua, sino hasta que ha recibido la virtud del Espíritu Santo, entonces es cuando perdona todos los pecados. Y en torno de esta piscina yacía una gran multitud de enfermos, ciegos, cojos, paralíticos que esperaban la agitación del agua. Pero en el caso presente la enfermedad formaba un impedimento para que pudiera sanar el que quisiera; mientras que al bautismo todos tienen facultad de acercarse; puesto que no es un ángel el que agita el agua, sino el Señor de los ángeles quien todo lo hace. Aquí no podemos decir que mientras yo me acerco, ya otro ha descendido antes que yo. Si todo el orbe se acerca, la gracia no se consume, ni falla la virtud ni la operación, pues permanece siempre igual. Como los rayos solares diariamente iluminan y no se consumen ni pierden nada de su luz por el hecho de ser suministrados a muchos, del mismo modo, es decir, de otro mucho mejor, la operación del Espíritu Santo no se disminuye con la muchedumbre de los que la reciben.» —***Cierra la cita***.

¿Qué hay respecto a 1ª Juan 5:7? Cipriano de Cartago, los padres latinos y griegos mencionados aquí de los primeros siglos antes de Nicea y contemporáneos a esa fecha y citando a Juan por nombre. "Así como también está escrito del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo que «los tres son uno solo» (citando a 1ª Juan, V, 7).

Las evidencias aquí por los Padres griegos y latinos son citas textuales literalmente del Evangelio de Juan, son una clara y directa mención a 1ª Juan 5:7 ya que no existe ningún otro versículo en toda la Biblia que diga manifiestamente: "Y estos tres son uno". Estas referencias presentadas aquí de 1ª Juan 5:7 son al menos unos

150 años más antigua que los manuscritos alejandrinos. ¿Cabe ahora preguntar, por qué si Cipriano y los demás mencionados aquí reconoce que estas palabras pertenecen a los escritos del apóstol Juan, como es que 1ª Juan 5:7 y hasta se menciona a **Juan por nombre**, no están registradas y se omiten en el Texto Crítico?

Ahora piense usted en esto. ¿Cree usted que todos estos Padres latinos y griegos que fueron discípulos muy cercanos y directo del apóstol Juan no poseía el Evangelio de Juan y sus epístolas visadas directamente por el apóstol como los cristianos latino-parlantes en occidente del siglo I y II como Tertuliano, Ireneo de Lyon, Cipriano de Cartago etc.? Policarpo vivió entre 70 - 155 d.C., de manera que pudo compartir **directamente con el apóstol hasta el día de su muerte y escuchar de sus propios labios las enseñanzas del Evangelio**. A su vez Cipriano, en sus escritos demostró haber tenido conocimiento directo del Evangelio de Juan, del Libro de los Hechos de los Apóstoles y también de la primera carta de Juan a las iglesias y refiere 1ª Juan 5:7-8 de manera literal asignando autenticidad al texto discutido por la crítica textual. En tal caso, no hay dudas que se trata de que, si la evidencia es clara e irrebatible y **corroborable**, entonces la verdad sigue siendo verdad independientemente de quién y cómo se presentó, en tal caso, aquí los hechos... son los hechos, no es mi opinión.

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán

Como antes indicamos Ambrosio, arzobispo de Milán, su nombre original Aurelio Ambrosio {en latín: *Aurelius Ambrosius; Tréveris,* **c. 340-Milán, 4 de abril del 397**} fue un destacado obispo de Milán y un importante teólogo y orador. Ambrosio, nos cita excesivamente claro el pasaje de Juan 4:5 y la trinidad, nos dice:

«**3**. *¿Qué se leyó ayer?* ***Un ángel, dice Juan, bajaba de vez en cuando a la piscina y***, cada vez que el *ángel* descendía, *el agua se agitaba y el primero que bajaba a ella se sanaba de cualquier enfermedad que lo aquejase*. Lo cual representa la figura de nuestro Señor Jesucristo, que iba a venir.

4. ¿Por qué un ángel? Porque Él mismo es el ***Ángel*** *del gran consejo*. De vez en cuando, porque Él estaba reservado para la última hora, para detener el día en su mismo ocaso y retardar el crepúsculo. **Cada vez, pues, que el ángel descendía, se agitaba el agua**. Tal vez digas: «¿Por qué ahora no se agita?». Escucha por qué: las señales son para los incrédulos, la fe para los creyentes.» —***Cierra la cita*** de: Biblioteca de Patrística, Ambrosio de Milán, ***EXPLICACIÓN DEL SÍMBOLO LOS SACRAMENTOS LOS MISTERIOS***, Libro segundo, "Los Sacramentos", sección "Paralitico" capítulo II. Párrafos 3,4 página 82. **Continúa Ambrosio,** arzobispo de Milán y añade en los párrafos 20 al 23 que dicen:

20. Por tanto, léase que los tres testigos en el bautismo, el agua, la sangre y el Espíritu, son uno solo, pues si quitas uno de ellos, el sacramento del bautismo no existe. Pues ¿qué es el agua sin la cruz de Cristo? Un elemento común, sin ningún efecto sacramental. Tampoco existe el Sacramento de la Regeneración sin el agua: Ahora bien, incluso el catecúmeno cree en la cruz del Señor Jesús, con la

que él también está firmado; pero si no es bautizado en el nombre del **Padre**, del **Hijo** y del **Espíritu Santo**, **no** puede recibir la remisión de los pecados ni obtener el don de la gracia espiritual.

21. Así pues, aquel sirio se sumergió siete veces en la Ley; tú, en cambio, fuiste bautizado en el **nombre** de la **Trinidad**. Confesaste al **Padre** —recuerda lo que hiciste—, confesaste al **Hijo**, confesaste al **Espíritu Santo**. Observa el orden de los hechos. En esta fe has muerto para el mundo y has resucitado para Dios, y en cierto modo fuiste sepultado en este elemento del mundo y, muerto para el pecado, resucitaste para la vida eterna. Cree, pues, que esta agua no es vana.

22. Por eso se te ha dicho que un ángel del Señor bajaba cada cierto tiempo a la piscina y se agitaba el agua, y el primero que descendía a la piscina después de la agitación del agua, se curaba de cualquier enfermedad que lo afligiera. Esta piscina estaba en Jerusalén y en ella se sanaba una persona al año, pero no se sanaba nadie antes de que el ángel descendiera. Descendía, pues, el ángel y se agitaba el agua, para que hubiera un signo de que había descendido el ángel. El agua se movía para los incrédulos. Para éstos había un prodigio; para ti está la fe. Para ellos descendía un ángel; para ti el Espíritu Santo. Para ellos se agitaba una criatura; para ti obra Cristo mismo, Señor de las criaturas.

23. Entonces sólo uno era curado; ahora son sanados todos o, ciertamente, uno solo: el pueblo cristiano. Porque también hay entre algunos un agua engañosa.» —***Cierra la Cita*** de: *Ambrose: Select Works and Letters Dogmatic Treatises, Ethical Works, and Sermons. On the Mysteries*. —***Cierra la cita*** de: Biblioteca de Patrística, Ambrosio de Milán, ***EXPLICACIÓN DEL SÍMBOLO LOS SACRAMENTOS LOS MISTERIOS***, Libro sexto, sección "Los Misterios", **capítulo IV**. **Párrafos 20 al 23,** páginas 148, 149. © Pablo Cervera Barranco © 2005, Editorial Ciudad Nueva José Picón 28 - 28028 Madrid.

Como hemos visto la corrupción de este versículo Juan 5:4 se remonta hasta el año 200 d.C., lo cual significa que la corrupción gnóstica sigue vigente hoy en día gracias al texto crítico. Este pasaje es el preludio del verdadero enfoque de esta sección y es la curación del hombre enfermo por 38 años por nuestro Señor Jesucristo. Estos dos versículos, es decir, Juan 5:3-4 son necesarios para sentar las bases del milagro que el Señor Jesucristo iba a hacer. Estos dos versículos se encuentran como ya mencionamos en el ***Diatesseron de Tatiano***, fechado alrededor del año 170 d.C., que es anterior a la corrupción. También se encuentran en la antigua Vetus o Itala latina fechada sus inicios entre los años 90-150 d.C., que también es anterior a la corrupción. Tertuliano en el 200 d.C., también se refirió a estos dos pasajes, lo que significa que estos versos fueron intencionalmente corrompidos para destruir la continuidad del mensaje del milagro que el Señor realizó.

El pasaje de Juan 5:4, aunque algunos nos digan que ausente en algunos manuscritos del siglo IV, fue ampliamente conocido, citado, interpretado y predicado por escritores cristianos **desde el siglo II.** Su presencia en el **Diatessaron, Tertuliano, Ambrosio y Juan Crisóstomo** lo convierten en parte

activa de la tradición doctrinal y litúrgica primitiva, especialmente en relación con el bautismo, el Espíritu Santo y la Trinidad.

Mateo 17:21

La Biblia NIV elimina totalmente este versículo **Mt. 17:21** de su página y dice en su nota marginal:

"*Algunos manuscritos agregan lo siguiente: Pero esta clase no sale sino con **oración y ayuno***".

La Biblia Reina Valera Actualizada (RVA-2015) dice en nota marginal: Mateo 17:21 *Algunos manuscritos han aumentado: 21 Pero este género de demonio sale solo con oración y ayuno; texto similar a Mar. 9:29.*

Clemente de Roma (35 - 99 d.C.)

Clemente de Roma, Clemente Romano o Clemente I, **del siglo I** Se suele situar la elección de Clemente en el año 88 y su muerte por martirio en el **año 97 d.C.**

En la Epístola de Clemente es una epístola de finales del siglo I, dirigida por Clemente de Roma, a los cristianos de la ciudad griega de Corinto. Así también en ***De Virginitate***, por Juan Crisóstomo, debería añadirse como testigos en apoyo de la lectura más completa de Marcos 9:29 (o a la inclusión de Mateo 17:21, o ambas). Basado en la traducción inglesa disponible en línea **Clemente de Roma (35 - 99 d.C.)** nos dice lo siguiente en he aquí un extracto del capítulo 12:

«Estas cosas son, sin controversia, requeridas de los siervos de Dios, y convenientes y apropiadas para ellos. Esto también es conveniente, correcto y decoroso para aquellos que son hermanos en Cristo, que visiten a aquellos que son acosados por espíritus malignos, y oren y pronuncien adjuraciones sobre ellos, inteligentemente, ofreciendo tal oración como es aceptable ante Dios; no con una multitud de palabras bonitas, bien preparadas y arregladas, para que puedan parecer a los hombres elocuentes y de buena memoria. Tales hombres son "como flauta que resuena, o címbalo que retiñe", y no traen ayuda a aquellos sobre quienes hacen sus admoniciones; sino que hablan con palabras terribles, y atemorizan a la gente, pero no actúan con verdadera fe, según la enseñanza de nuestro Señor, que ha dicho: "**Este tipo no sale sino por el ayuno y la oración**", ofrecidos incesantemente y con mente ferviente. Y pidan y rueguen santamente a Dios, con alegría y toda circunspección y pureza, sin odio y sin malicia. Acérquense así al hermano o a la hermana enfermos, y visítenlos con rectitud, sin engaño y sin codicia, sin ruido y sin locuacidad, y sin comportamientos ajenos al temor de Dios, y sin altivez, sino con el espíritu manso y humilde de Cristo. Hagan, pues, **con ayuno y con oración** sus adjuraciones, y no con las palabras elegantes y arregladas y bien ordenadas de la erudición, sino como hombres que han recibido de Dios el don de sanar, confiadamente, para gloria de Dios. Por vuestros

ayunos y oraciones y vigilias perpetuas, junto con vuestras otras buenas obras, mortificad las obras de la carne por el poder del Espíritu Santo.» —***Cierra la cita*** de: Chapter XII.-Rules for Visits, Exorcisms, and How People are to Assist the Sick, and to Walk in All Things Without Offence. *The Epistle of the Blessed Clement, The Disciple of Peter the Apostle.* Tambien vea: Ps.—Clem. *Ep. de virg.* 1.12 [ANF 8:59].

http://orthodoxchurchfathers.com/fathers/anf08/anf0825.htm#P914_241885

La palabra **ayuno** es eliminada de 1ª Corintios 7:5 en la Nueva Versión Internacional dice:

«*No se nieguen el uno al otro, a no ser de común acuerdo y solo por un tiempo, para dedicarse a la oración*.»

No obstante, en ***De Virginitate***, por Juan Crisóstomo nos dice:

«Actúa así e imita al santo de Dios, Samuel. Este explicó minuciosamente las leyes del reino ante el pueblo, no para que las aceptasen, sino para que las rechazaran. Parecía una instrucción, pero era una forma de disuadirlos de sus desatinados deseos. De la misma forma, Pablo retoma el tema de la tiranía del matrimonio con más insistencia y claridad, deseoso de apartarlos de él con las palabras. La mujer no es dueña de su cuerpo, dice, y añade: No os rechacéis el uno al otro si no es de común acuerdo, a fin de que os dediquéis a la **oración y al ayuno**.» —***Cierra la cita*** de ***De virginitate***, , *Dialogus de vita Joannis Chrysostomi,* La virginidad, XXIX , 1 - XXX, 2. Págs.174 a 176.

Crisóstomo añade:

«Pero maravíllate también aquí de su abnegación y de la fuerza del Espíritu; de su abnegación al no ocultar su falta, y de la fuerza del Espíritu al guiar gradualmente a los que no tenían ni un grano de mostaza, hasta que brotaron en ellos ríos y fuentes de fe. **Pero éstos no salen sino por la oración y el ayuno**; es decir, toda la clase de espíritus malignos, no sólo los lunáticos. ¿Ves cómo ahora procede a poner de antemano en ellos el fundamento de su doctrina acerca del ayuno?» —***Cierra la cita*** de: THE WORKS OF ST. CHRYSOSTOM, **Homity LVII. (*Homilía 57*)** THE GOSPEL OF ST. MATTHEW. **Pag. 355.** NICENE AND POST-NICENE FATHER, THE CHRISTIAN CHURCH. Editado por Philips Schaff, D.D., LL.D., Profesor de Historia de la Iglesia en el Seminario Teológico de la Unión, Nueva York.

Vea Saint Chrysostom : homilies on the Gospel of Saint Matthew : John Chrysostom, Saint, -407 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

Cuando el Señor habla de ayunar y orar en este versículo, está enfatizando en la oración intensa y si uno ayuna y ora en ciertas situaciones, debe darse cuenta de que su dependencia es totalmente de Dios, y no son sus acciones las que obrarán en su situación. Cada creyente vive dentro de la voluntad del Señor para sus vidas y a veces, incluso si entramos en oración intensa, Dios puede elegir decir **no** a nuestra petición. Tenga en cuenta que **no** es una respuesta a la oración, así como lo es **sí**. Las versiones modernas omiten este versículo, el cual tiene una gran lección y es que los cristianos necesitan estar en intensa oración, no sólo en ciertas situaciones

sino en toda la vida ya que vivimos en tiempos peligrosos. No hay razón para que las versiones modernas omitan este versículo. El ayuno y la oración iban de la mano tanto en la antigüedad como en la actualidad. El ayuno está diseñado para mantener nuestros ojos en el Señor y no ser interrumpidos con las preocupaciones de esta vida. Hay un gran versículo en el Antiguo Testamento que habla del ayuno. En Isaías 58:5-6, vemos que el ayuno en la vida del cristiano no es de comida, sino de estar involucrado en el envío del Evangelio. Continuemos comprobando sobre el pasaje de Mt. 17:21.

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

VIDAS DE JESÚS /EDIBESA + 2. DIATESSARON DE TACIANO

CAPÍTULO XXIV

ÉSTE ES MI HIJO AMADO: ESCUCHADLE

«Y cuando entró **Jesús** en casa se le acercaron sus discípulos y, preguntándose entre ellos y preguntándole a Él, le dijeron: «¿Por qué no pudimos nosotros curarlo?» **Les dijo Jesús**: «Por vuestra falta de fe. En verdad os digo: Si tuvierais fe como un grano de mostaza, diríais a este monte: Quítate de aquí, y se quitará y nada se os opondrá. Pero esta clase con nada puede ser expulsada sino con **oración** y **ayuno**». — ***El Diatessaron de Taciano***, **capítulo XXIV,** Es traducción literal de la versión árabe y la latina de Ciasca. Título: *IMPORTANCIA DE LA FE.* También vea: DIATESSARON DE TACIANO, Introducción, traducción y notas de Jesús Álvarez Maestro, O.A.R. Prólogo de Antonio Mª Rouco Varela, Cardenal-Arzobispo de Madrid, Segunda edición. EDIBESA. Madre de Dios, 35 bis. Tel.: 91 345 19 22 - Fax: 91 350 50 99 28016, MADRID.

Tertuliano (ca. 155- ca. 220 d.C.)

El primer tratado cristiano extenso sobre el ayuno es el ***De jejunio*** (o De ieiunio) por **Tertuliano**. El tratado fue escrito alrededor del año **208 d.C.** Tertuliano apoya claramente el texto bizantino de Mateo 17:21 o Marcos 9:29, pues Tertuliano explícitamente cita lo que nos dice en Mateo 17:21 de sobre ayuno, contra los demonios más feroces por medio del ayuno cuando nos dice:

«Después, prescribió que el ayuno se llevara a cabo sin tristeza. ¿Por qué debería estar triste lo que es beneficioso? También enseñó a luchar contra los demonios más feroces **por medio del ayuno**. Pues, ¿es de extrañar que el Espíritu Santo sea introducido por el mismo medio por el que el espíritu pecaminoso es expulsado?» —***Cierra la cita*** de: *Tertullian, Jejunio* 8.2c–3. Tertullian, ***On Fasting*** 1, ANF 4: 102.

Ambrosio (340-397 d.C.),

Ambrosio fue elegido obispo de Milán en el 373 d.C., cuando todavía no era más que un catecúmeno. En su escrito a la Iglesia de Vercelli, que se ha considerado un verdadero tratado sobre la elección de los obispos, Ambrosio reafirma las prácticas ascéticas frente al neoepicurianismo, exhorta a la Iglesia a la disciplina y a la virtud, y habla dentro de este contexto de las cualidades necesarias para el obispo. Dice:

«Esta clase de demonios no se expulsa sino mediante la oración y el ayuno» —**cierra de cita** de: Ambrosio, Carta a la Iglesia de Vercelli, (Sección 15).

Macario presbiterio en Roma

Fecha de nacimiento: Desconocida, pero estimada ca. 320–330 d.C. Fecha de muerte: Ca. 368–370 d.C., en Ostia, tras su exilio por orden del obispo Dámaso de Roma.

Macario, presbítero en Roma, quien se negó a entrar en comunión con los obispos que firmaron los credos arrianos, durante el reinado de Constancio II, y quienes después se adhirieron de nuevo al partido niceno, **ca. 366/368 d.C.** Es perseguido por el obispo Dámaso de Roma y exiliado muere en Ostia. En el relato del ***Libellus precum*** escrito en Constantinopla por los presbíteros romanos Faustinus y Marcellinus, hacia el **383/384 d.C**., incluido en la *Collectio Avellana* compilada en la segunda mitad del s. VI. Los presbíteros romanos Faustino y Marcelino les escriben a los emperadores Valentiniano, Teodosio y Arcadio en defensa de los obispos nicenos que se niegan a entrar en comunión con los obispos que durante el reinado de Constancio firmaron los credos arrianos en los concilios de Rímini y Seleucia, En el resumen en el ***Libellus precum***, se cita donde dan cuenta con la situación en Roma - mencionan la historia del presbítero Macario:

«78. Muchas cosas impías se cometieron contra el presbítero Macario. Era presbítero de extraordinaria continencia en la misma ciudad de Roma, no refrescaba su estómago con vino ni sustentaba su cuerpo con alimentos, sino que sólo comía comidas secas suavizadas con aceite, y se dedicaba a **ayunos** y **oraciones**. Verdaderamente, por el mérito de la fe y a causa de su abstinencia, tuvo una gracia del Espíritu Santo **que le permitió expulsar a los demonios de los cuerpos poseídos**. Hemos recordado su vida y su virtud para mostrar cuán impíos son los pueblos que no dejan vivir a tales personas en el imperio romano. (XXII) 79. En el mismo tiempo, a instigación del excelente arzobispo Dámaso se desencadenó una persecución tan grave contra nuestro pueblo que no se permitió a los fieles sacerdotes convocar libremente las santas reuniones del pueblo para servir a Cristo, nuestro Dios, durante el día. Debido a estas considerando las circunstancias, los misterios de nuestra salvación debían celebrarse en cualquier momento e incluso en secreto, este santo presbítero Macario organizaba las vigilias, convocaba a los hermanos en una casa determinada para, incluso de noche, animar al pueblo santo con las divinas lecturas.» —***Cierra la cita***, párrafo 78, (ed. A. Canellis 2006: 180, 182, 184, 186; cf. ed. O. Guenther 1895: 28-30).

Mateo 18:11

La Biblia Reina Valera Actualizada (RVA-2015) al igual que Biblia NVI colocan esta nota marginal que dice:

18:11 Algunos manuscritos agregan lo siguiente: *El Hijo del hombre vino a salvar lo que se había perdido*.
Véase Lc. 19:10
Lucas 19:10 NVI
Porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido.

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

DEBEMOS PERDONAR SIEMPRE

«También les dijo: «Mirad, no despreciéis ni a uno de estos pequeños que creen en mí. En verdad os digo: Sus ángeles ven siempre la cara de mi Padre que está en los cielos. El Hijo del hombre ha venido a salvar lo que estaba perdido.». — ***El Diatessaron de Taciano***, **CAPÍTULO XXVII,** Titulo: *NO DESPRECIÉIS A NADIE.* También vea: DIATESSARON DE TACIANO, pagina 139. Introducción, traducción y notas de Jesús Álvarez Maestro, O.A.R. Prólogo de Antonio Mª Rouco Varela, Cardenal-Arzobispo de Madrid, Segunda edición. EDIBESA. Madre de Dios, 35 bis. Tel.: 91 345 19 22 - Fax: 91 350 50 99 28016, MADRID, **Es traducción literal de la versión árabe y la latina de Ciasca.**

El Diatessaron (ca. 170 d.C.)

El ***Diatessaron*** (**en siríaco** ܕܝܐܛܣܥܪܘܢ ܕܡܗܠܬܐ, *Ewangeliyôn Damhalltê*) es el evangelio más prominente que de modo temprano buscó una armonía entre los cuatro evangelios canónicos. Fue creado por Taciano, un apologista asirio temprano y asceta.

EL EVANGELIO DE TACIANO (Diatessaron **c.170 d.C.**) dice bajo título: «NO DESPRECIÉIS A NADIE»

«También les dijo: «Mirad, no despreciéis ni a uno de estos pequeños que creen en mí. En verdad os digo: Sus ángeles ven siempre la cara de mi Padre que está en los cielos. **El Hijo del hombre ha venido a salvar lo que estaba perdido**».» Sección XXVII.

Clemente de Alejandría (130 – ca. 215-6, d.C.)

«94.1. Inmediatamente violenta a **Pablo a decir** que la generación proviene de un engaño, donde [Pablo] dice: “Pero temo que como la serpiente engañó a Eva, sus pensamientos se corrompan lejos de la sencillez que lleva Cristo” (2 Co 11,3).

94.2. **Pero también el Señor vino, como todos confiesan, a [salvar] a los que estaban perdidos** (cf. Mt 18,11; Lc 19,10); pero no porque haya bajado de lo alto [para salvar] la perdida generación de aquí (abajo) -porque la generación ha sido creada y es creación del Todopoderoso, que no haría caer al alma de (un estado) mejor a otro peor.»— Cierra la cita de: El Libro III. «***El Señor vino a salvarnos»*** en Capítulo XIV: ***Contra los encratitas*** de **'Stromata'** por **Clemente de Alejandría.**

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

«Por lo tanto, si la figura de un "hijo" no resulta enteramente adecuada ni aún para un judío, nuestra interpretación se guiará únicamente por el propósito que el Señor tuvo en vista. El Señor, por supuesto, vino a salvar aquello que "había perecido"; un Médico necesario más a los enfermos que al conjunto.» (*De pudicitia,* cap. VIII) Obra: De pudicitia (*On Modesty*; también traducido como Sobre la modestia o Sobre la castidad) Capítulo: VIII ("Of the Prodigal Son") Colección: Ante-Nicene Fathers, vol. IV, p. xx–xx (según edición ANF).

Segunda epístola de Clemente a los Corintios.

(ca.100 y el 140 d.C.)

2 Clemente no es una persona, sino una obra de la literatura cristiana primitiva en Idioma original en griego koiné. **No fue escrita por Clemente de Roma**, Fecha estimada de composición: Entre el 100 y el 140 d.C., probablemente en Roma o en una comunidad cristiana del occidente griego. A diferencia de 1 Clemente, que es epistolar, 2 Clemente es una homilía primitiva, probablemente la más antigua que conservamos completa del cristianismo primitivo. Su uso en la Iglesia primitiva considerada valiosa, (aunque nunca canónica). Fue leída públicamente en algunas iglesias, especialmente en el occidente cristiano. Eusebio de Cesarea (siglo IV) la clasificó entre los «escritos disputados», pero útiles para edificación.

El pasaje de **2 Clemente** (también llamado *Segunda Epístola de Clemente*, atribuido a un autor desconocido de los Padres Apostólicos), donde se hace una clara alusión a Mateo 18:11 **(«...el Hijo del Hombre ha venido para salvar lo que se había perdido»**). Incluye la traducción española, el original griego y un breve análisis:

Texto ampliado y original

Traducción al español (Hoole / Lightfoot)

«Así también Cristo **deseó salvar lo que se estaba perdiendo**, y salvó a muchos, viniendo y llamándonos cuando ya estábamos pereciendo.»

catholiclibrary.orgEarly Christian Writings

En otra versión (Lightfoot) lee:

"...So also Christ **willed to save the things which were perishing**, and He saved many, coming and calling us when we were even now perishing."

Early Christian Writings

Texto original en griego (2 Clemente 2:7)

οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἠθέλησεν σῶσαι τὰ ἀπολλύμενα, καὶ ἔσωσεν πολλοὺς ἐλθὼν καὶ καλέσας ἡμᾶς ἤδη ἀπολλυμένους.

catholiclibrary.org

Transliteración:

"Houtōs kai ho Christos ēthelēsen sōsai ta apollymena, kai esōsen pollous, elthōn kai kalesas hēmas ēdē apollymenous."

Traducción literal:

*«Así también **Cristo quiso salvar a los que se estaban perdiendo**, y salvó a muchos, viniendo y llamándonos cuando ya estábamos pereciendo.»*

Lucas 23:34

En la **Biblia R.V. 1960** se lee: «*Y Jesús decía: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen. Y repartieron entre sí sus vestidos, echando suertes*». Las Biblias modernas basada en el Texto Crítico nos dice que: "Y Jesús decía: *Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen*", no se incluye, por ejemplo:

Nueva Versión Internacional dice:

Lc. 23:34: —Padre —dijo Jesús—, perdónalos, porque no saben lo que hacen. [a] Mientras tanto, echaban suertes para repartirse entre sí la ropa de Jesús.

La nota [a] marginal nos dice: «*23:34 Var.* ***no incluye*** *esta oración*.»

La Reina Valera Actualizada 2015 dice:

Vs. 34 Y Jesús decía: —Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen[a]. Y partiendo sus vestidos, echaron suertes.

La nota [a] marginal dice: *«Lucas 23:34 Cf. Isa. 53:12; varios mss. antiguos* ***no incluyen*** *esta parte del v. 34.»* Lo irónico es que el **códice Sinaítico** el que muchos defensores del «**texto crítico**» lo llaman erróneamente «original» **este sí contiene** el pasaje de Lucas 23:34 completo creando así un conflicto de interés con las propias Biblias modernas basadas en el propio **texto crítico** y que omiten el pasaje, y en sus notas marginales dice que la parte del pasaje que menciona: *«Y Jesús decía: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen»* no existe en los manuscritos más antiguos.

No obstante, lo siguiente aquí debajo es una lista de citas de varios padres de la Iglesia que confirman que la oración de Jesús al Padre para que perdone a los que le estaban crucificando forma parte del texto original inspirado. Su testimonio demuestra que esta lectura se encontraba en los manuscritos griegos y latinos del Nuevo Testamento que existían en aquella época, **a partir del siglo II d.C.** Cabe destacar que esto es antes del **El Papiro 75**, del **siglo III.** El Papiro 75 (antes Papiro Bodmer XIV-XV, ahora Papiro Hanna 1), designado con el *siglum* 𝔓75 (en la numeración gregoriana de los manuscritos del Nuevo Testamento), es un manuscrito griego antiguo del Nuevo Testamento escrito en papiro. Contiene textos del Evangelio de Lucas 3:18-24:53, y de Juan 1:1-15:8, y el **Códice de Beza** que data del **siglo V.**

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C.

«... E imitemos al Señor, 'el cual, cuando fue injuriado, no volvió a injuriar'; 1 Pe. 11. 23. Cuando fue crucificado, no respondió; 'cuando padeció, no amenazó; sino que oró por sus enemigos: «**Padre, perdónalos; no saben lo que hacen**.» Si alguno, cuanto más perjudicado está, más paciencia muestra, bienaventurado es. Si alguno es defraudado, si alguno es despreciado, por el nombre del Señor, verdaderamente es siervo de Cristo. Cuidaos de que no se encuentre entre vosotros ninguna planta del diablo, porque tal planta es amarga y salada. Velad y sed sobrios en Cristo Jesús». — La Epístola de Ignacio a los Efesios, Subtítulo ***Audacity Of Satan*** Capítulo X. (*vea: Epistle of Ignatius to the Philippians Longer and Shorter Version. From the 38-volume work: Early Church FathersAnte-Nicene Fathers to A.D. 325, Vol. 1. Alexander Roberts and James Donaldson, editors.*).

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.) en el siglo II,

Ireneo en el Libro III: «Contra los Herejes» (140 d.C., — ca. 202 d.C.) nos dice:

«Y sin embargo, el Señor suplicó desde la cruz: **«¡Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen!»** (Lc 23,34). Se revela aquí la generosidad, paciencia, misericordia y bondad de Cristo, pues él mismo, en el momento de sufrir, excusaba a aquellos que tan mal lo trataban. Él mismo hizo efectiva en la cruz la palabra de Dios que nos había comunicado: «Amad a vuestros enemigos, orad por los que os odian» (Mt 5,44; Lc 6,27-28), pues tanto amó a la raza humana, que hasta perdonó a sus asesinos.» cierra la cita: del Libro III, sección XVIII, párrafo 5, subtítulo: c.8.5. «*Los gnósticos desprecian a los mártires».*

Arquelao, obispo de Carrhae ca. 278 d.C.

Las Actas de la disputa con el heresiarca Manes

Arquelao, en griego antiguo: Ἀρχέλαος, fue el obispo de Carrhae. **En el año 278 d. C.,** mantuvo una disputa pública con el hereje Manes, seguidores de Mani, cuyo relato publicó en siríaco. La obra fue pronto traducida tanto al griego como al latín. Las actas de disputa de Arquelao, obispo de Cashar en Mesopotamia, con el heresiarca Manes. ***Las Actas de la disputa con el heresiarca Manes:*** es un libro escrito por Arquelao, obispo y teólogo cristiano del **siglo III.** El libro es un relato detallado de un debate teológico entre Arquelao y Manes, el fundador de la herejía maniquea.

«Allí, Moisés sacó a su pueblo de en medio de los egipcios, y lo salvó; y aquí, Jesús, sacando a su pueblo de en medio de los fariseos, lo trasladó a una salvación eterna. Allí, Moisés buscó pan con la oración, y lo recibió del cielo, para poder alimentar con él al pueblo en el desierto; aquí, mi Señor Jesús con su propio poder satisfizo con cinco panes a cinco mil hombres en el desierto. Allí, Moisés, cuando fue probado, fue puesto en el monte y ayunó cuarenta días; y aquí, mi Señor Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto cuando fue tentado por el diablo, y ayunó de la misma manera cuarenta días. Allí, ante la vista de Moisés, todos los primogénitos de los egipcios perecieron a causa de la traición del Faraón; y aquí, en el momento del nacimiento de Jesús, todos los varones de entre los judíos perecieron repentinamente a causa de la traición de Herodes. Allí, Moisés oró para que el Faraón y su pueblo se libraran de las plagas; y aquí, nuestro Señor Jesús oró para que los fariseos fueran perdonados, cuando dijo: **Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen**. Allí, el rostro de Moisés resplandecía con la gloria del Señor, de modo que los hijos de Israel no podían mirar fijamente su rostro, a causa de la gloria de su rostro; y aquí, el Señor Jesucristo resplandecía como el sol, y sus discípulos no podían mirar su rostro a causa de la gloria de su rostro y del intenso esplendor de la luz.» —***Cierra la cita*** de: *Las Actas de la disputa con el heresiarca Manes*, Párrafo 44.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«Por la verdad, la mansedumbre y la justicia. Se nos ha dado la verdad, cuando la verdad brotó de la tierra, y la justicia miró desde el cielo. Cristo fue presentado ante la expectación del género humano, para que en la descendencia de Abrahán fueran bendecidas todas las naciones. Se ha predicado el Evangelio; es la verdad. ¿Dónde está la mansedumbre? Han padecido los mártires, y eso ha hecho que el reino de Dios avanzara mucho y se promoviera entre todas las naciones; sufrían los mártires y no claudicaban ni ofrecían resistencia; ellos lo manifestaban todo, sin ocultar nada; estaban dispuestos a todo, nada rehusaban. ¡Qué gran mansedumbre! El Cuerpo de Cristo fue quien realizó esto, lo aprendió de su Cabeza. Él fue el primero en ser llevado como oveja al matadero, y como cordero ante el esquilador no abrió la boca. Hasta tal punto llegó su mansedumbre, que colgado en la cruz dijo: **Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen**. ¿Y lo de la justicia?» —**Cierra la cita** de: ***Exposición sobre el Salmo 44***, párrafo 15.

Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.)

«—Pero ¿cómo es posible —me dices— llegar a amar a nuestros enemigos y rogar por ellos? —Después de ver a Dios hecho hombre, después que tanto se ha Él abajado, después que tanto ha padecido por ti, ¿todavía preguntas y dudas si es posible que un esclavo perdone sus agravios a esclavos como él? ¿No oyes al Señor mismo, que dice desde la cruz: **Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen?** (Lc 23,34) ¿No oyes a Pablo, que nos enseña: El que subió al cielo y está sentado a la diestra del Padre, intercede por nosotros? (Rom 8,34) ¿No ves cómo, después de sufrir la cruz y de subir al cielo, a los mismos judíos que le habían quitado la vida les envió sus apóstoles, que iban a llevarles infinitos bienes a sabiendas que habían de sufrir de parte de ellos infinitos males?»— ***cierra la cita*** de: HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE SAN MATEO San Juan Crisóstomo. **Homilía 18**, Bajo subtítulo: *El ejemplo del Señor hace fácil este precepto*, Traducido por Daniel Ruiz Bueno.

«Y estando levantado en la cruz, ¡qué de maravillas obró! Desvió los rayos del sol, hizo que se quebraran las rocas y que salieran los muertos de su sepultura. Durante su juicio mismo, aterró por sueños nocturnos a la mujer del juez y mostró en todo el proceso una mansedumbre capaz de conmover, no menos que sus milagros, a sus mismos enemigos. En la cruz misma gritó: **Padre, perdónales este pecado** (Lc 23, 34). Después de sepultado, ¡cuánto no hizo por la salvación de ellos!» ?»— cierra la cita de: HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE SAN MATEO San Juan Crisóstomo. Homilía 79, Bajo subtítulo: «*Imitemos el ejemplo de Cristo, que perdonó a quienes le crucificaron*», Traducido por Daniel Ruiz Bueno.

«Como el Señor había dicho: 'Rogad por los que os persiguen', lo llevó a la práctica en cuanto subió a **la cruz**. Por esto sigue: 'Mas Jesús decía: Padre, perdónalos'. No porque Él no pudiera perdonar, sino para enseñarnos a rogar por los que nos persiguen, no solo con la palabra, sino también con la obra.»— *Comentario citado en la Catena Aurea* (Lucas 23:34).

(Jerónimo ca. 340 -420 d.C.)

«Pero prefiero ser discípulo de Aquel que dijo: *Ofrecí mis espaldas a los azotes y no aparté mi cara a la confusión de los esputos* (Is 50,6) ; de Aquel que, cuando era maldecido, no de¬ volvía maldición por maldición (1 Petr 2,23), y después de las bofetadas, la cruz, los azotes y blasfemias, oró, finalmente, por los que lo crucificaban, diciendo: ***Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen*** (Le 23,34). También yo perdono el error de un hermano; comprendo que ha sido engañado por ardid del diablo. Entre los corros de mujercillas se tenía el hombre por sabidillo y elocuente; cuando llegaron a Roma mis opúsculos, me tuvo horror como a un émulo, y también a mi costa quiso sacar gloria, de suerte que no hubiera en la tierra nadie que no dis¬ gustara a su elocuencia, excepto los altos personajes, a cuyo poder no es que perdone, sino que cede, o, por mejor decir, no es que los honre, sino que los teme.» —Cierra la cita: de cartas núm. 50, de Jerónimo a Domnión párrafo 5. Vea la Página 382. de SAN JERÓNIMO EDICION BILINGÜE INTRODUCCIÓN, versión y notas por DANIEL RUIZ BUENO Biblioteca de Autores Cristianos Madrid • MCMLX1I.

Constituciones apostólicas siglo IV

La ***Constituciones apostólicas*** es el nombre de una obra cristiana del siglo IV supuestamente redactada por los apóstoles1 y transmitida a través de Clemente de Roma. Está compuesta de ocho libros de propósito diversos. La colecciones apostólicas, pueden datarse en una fecha muy cercana al 380 d.C. en la región de Antioquía de Siria. La obra consta de ocho libros de desigual extensión, que incluyen la *Didascalia apostolorum*, del siglo III (libros I-VI), la >Didaché, del siglo I (libro VII), y la >Tradición apostólica, de comienzos del siglo III, pseudoepigráficamente atribuida a Hipólito, así como una versión del siglo IV de los 85 cánones apostólicos/conciliares (libro VIII). Las Constituciones apostólicas son atribuidas a Clemente y son una compilación, por lo que no hacen una presentación unificada de las ideas.

«...Porque nuestro Salvador mismo suplicó a su Padre por los que habían pecado, como está escrito en el Evangelio: **Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen**. Lucas 23:34...» —cierra la cita de: Constituciones Apostólicas Libro II, párrafo XVI. *Del Arrepentimiento, su Modo y sus Reglas*.

«Todo lo cual, cuando aquellos malhechores vieron que estaban crucificados con Él, el uno de ellos le reprochó como si fuera débil e incapaz de librarse; pero el otro reprendió la ignorancia de su compañero y volviéndose al Señor, como iluminado por Él, y reconociendo quién era el que sufría, le rogó que se acordara de él en su reino de aquí en adelante. En seguida le concedió el perdón de sus pecados anteriores, y le llevó al paraíso a gozar de los bienes místicos; el cual también clamó hacia la hora novena, y dijo a su Padre: ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado? Y poco después, habiendo clamado a gran voz: **Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen**, y habiendo añadido: En tus manos encomiendo mi espíritu, entregó el espíritu y fue sepultado antes de la puesta

del sol en un sepulcro nuevo.» — cierra la cita de: Constituciones Apostólicas (Libro V) Sección 1, Sobre los mártires, párrafo XIV.

Juan 7:53 a Juan 8:11.

El otro pasaje que se omite es, **Juan 7:53 a Juan 8:11** y nuevamente en todas las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico como **La Biblia RV Actualizada 2015** que en su nota marginal dice: «***Algunos mss. antiguos no incluyen los vv. entre corchetes (7:53—8:11)».***

Sin embargo, esto no es del todo correcto. Me atrevo a decir que incluso resulta deshonesto, pues el manuscrito más antiguo que contiene la historia de la mujer adúltera (Juan 7:53 — 8:11) es el Codex Bezae, datado aproximadamente hacia el año 400 d.C. En este códice se puede observar una marca de trazo posterior en el margen izquierdo al comienzo de Juan 7:53. Véalo usted mismo aquí debajo.

El pasaje se encuentra en los folios 133v a 135. Entre las numerosas lecturas distintivas de este manuscrito, merece especial mención la inclusión de este relato. El Codex Bezae es un manuscrito del Nuevo Testamento escrito en columnas paralelas de griego y latín y constituye el testimonio manuscrito más antiguo conocido que conserva la historia de la mujer adúltera (Juan 7:53 — 8:11). El episodio aparece transmitido dentro de esta sección del Evangelio de Juan en los folios mencionados.

Como ya estamos al tanto, algunas de estas traducciones modernas incluyen notas al final del capítulo siete del Evangelio de Juan que dicen algo así: *«[Los manuscritos más antiguos no incluyen 7:53–8:11]».* Sin embargo, de ser esto es cierto, cabe preguntarnos ¿por qué la mayoría de las Biblias con esta nota marginal incluyen este texto en sus pasajes actuales? El destacado erudito griego Daniel B. Wallace, en un artículo titulado en inglés: ***«Mi pasaje favorito que no está en la Biblia»,*** ha llegado incluso a argumentar que es hora de «reconocer nuestra tradición de timidez» y ha pedido a «los traductores que eliminen este texto del Evangelio de Juan y lo releguen a las notas al pie de la página» (en Bible.org). ¿Pero, tendrá razón Wallace? ¿Debería eliminarse este pasaje de las traducciones bíblicas, o es realmente parte del relato inspirado? D. Wallace dice:

"I believe it's time for us to own up to our tradition of timidity and recognize that this has not helped the Church in the long haul. It's time to close the gap. I am calling for translators to remove this text from the Gospel of John and relegate it to the footnotes."

«Creo que es hora de que reconozcamos nuestra tradición de timidez y reconozcamos que esto no ha ayudado a la Iglesia en el largo plazo. Es hora de cerrar la brecha. Estoy llamando a los traductores para que eliminen este texto del Evangelio según Juan y lo releguen a las notas al pie.»

Tomado de: Wallace, Daniel G. *«Mi pasaje favorito que no está en la Biblia»*. Bible.org [en línea]. https://bible.org/article/my-favorite-passage-thats-not-bible.

Es cierto que hay manuscritos griegos que no incluyen este pasaje. No obstante, existe una magna diferencia entre muchísimos manuscritos principales que **SÍ** incluyen este pasaje completo. Sin embargo, también hay

pruebas que indican que este pasaje estaba presente en varios manuscritos antiguos que no han sobrevivido y que, desde el principio, se entendió que formaba parte del relato inspirado ¿cómo sabemos esto? porque fue citado por los padres de la iglesia primitiva desde los primeros siglos en adelante como demostraremos aquí debajo. Por ello, sería más preciso que estas notas se corrigieran y dijeran: «Algunos manuscritos antiguos que han sobrevivido de finales de siglo 4º y 5º no incluyen Juan 7:53–8:11».

Está claro que muy pronto surgió una cuestión textual en relación con este pasaje, lo que probablemente explica su exclusión de algunos manuscritos. El escritor eclesiástico de los siglos II–III Orígenes afirmó que, en su época, ya había surgido: *«una gran discrepancia entre los manuscritos», «ya fuera por la pereza de algunos escribas, la audacia de algunas personas miserables, la imprudencia del corrector de lo escrito, o incluso por aquellos que decidían por sí mismos, añadiendo o quitando cosas»* (Comentario sobre Mateo 15.14, Pope «On *Adulterous Marriages* 2.7, Pope» (Sobre los matrimonios adúlteros 2.7, Pope). El expositor Agustín de Hipona, de los siglos IV–V, afirmó que esto se había hecho con el relato del perdón de Jesús a la mujer sorprendida en adulterio. Al referirse a la disposición del Señor a perdonar a la mujer, escribió:

«Pero esto aparentemente asusta a los sentidos incrédulos, de modo que algunos de poca fe, o más bien enemigos de la verdadera fe (creo que temiendo que, al perdonar a la adúltera, el Señor haya dado inmunidad a sus esposas para pecar), lo eliminan de sus manuscritos, como si Él diera permiso para pecar al decir: «De ahora en adelante, no peques más…» (On Adulterous Marriages 2.7, Pope). *(Sobre los matrimonios adúlteros 2.7, Pope).*

Como antes indicamos en el caso del Códice Sinaítico junto a las bases del Texto Crítico incluyendo Westcott & Hort, les falta una porción larga que va de **Juan 7:53 a Juan 8:11.** El nombre técnico que recibe esta omisión es: ***Pericope adulterae***. Es decir, que le falta toda la historia del suceso de los fariseos y escribas, **la mujer adúltera** y Jesús. La **Biblia NVI** igualmente en su nota marginal dice del pasaje: *"7:52 Los mss. más antiguos y otros testimonios de la antigüedad no incluyen Jn: 7:53-8:11."* ¡Esta nota es adjunta en **todas las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico**!

[Permítame recordarles que cuando se dice aquí: *«Los mss. más antiguos»* se refiere a los códices mencionados aquí arriba como el códice Sinaítico, Vaticano y Alejandrino]

¡Qué coincidencia que esta cita fue escrita nada menos que ***por el escriba A***, en el códice Sinaítico *quien como antes indicamos* también dejó fuera en el segundo texto de 1ª Crónicas (duplicado) entre el capítulo 19:17 y en este verso 17 continúa directamente a un 2ª de Esdras 9 en adelante, como si fuese un sólo y mismo pasaje, como si nada pasara, y a Dios que reparta suerte, dejando fuera 8 capítulos en la misma página y pasaje del mismo **folio numerado iv_v**, a la par éste '**escriba: A**' fue el mismo quien igualmente no copió 1ª Juan 5:7**!**

Sin embargo, este pasaje de la **mujer adúltera SÍ está narrado por Eusebio de Cesarea *Padre griego*** (nació ca. **263 d.C.,** falleció el 30 de mayo de **339 d.C**., probablemente en Cesarea de Palestina), también conocido como *Eusebius Pamphili* (Eusebio Panfilio, o literalmente, 'Eusebio, amigo de Pánfilo'), fue obispo de Cesarea, exégeta y asimismo **conocido como el padre de la historia de la Iglesia** porque sus escritos están entre los

primeros relatos de la historia del cristianismo primitivo. Vea **HISTORIA ECLESIÁSTICA por Eusebio de Cesarea, y citamos:**

Libro 3, **Cap. 39**, Párr. 16, 17, donde Eusebio se limita a señalar que el relato se encuentra en lo narrado por Papías (ca. **60 al 130** d.C.), y que también lo dice en el Evangelio de los Hebreos e indica:

*"Esto es lo que cuenta **Papías** acerca de Marcos. Referente a Mateo, dice lo siguiente:*

*«**Mateo ordenó las sentencias en lengua hebrea,** pero cada uno las traducía como mejor podía».*

*«El mismo escritor utiliza testimonios tomados de la carta primera de Juan, e igualmente de la de Pedro, y expone también otro relato de una mujer acusada de muchos pecados ante el Señor, que se contiene en el Evangelio de los hebreos. Quede constancia obligada también de esto, además de lo ya expuesto.» —**cierra la cita***

Papías de Hierápolis (ca. 60 al 130 d.C.)

«El Evangelio de los hebreos» mencionado aquí arriba no se refiere al «libro de Hebreos», sino que Eusebio se limita a señalar que el relato que es mencionado por **Papías,** por lo anterior, se refería al «dialecto hebreo» pues (*«**Mateo ordenó las sentencias en lengua hebrea,** pero cada uno las traducía como mejor podía»*) que era la lengua hablada por los judíos de la época, ya que no hay evidencia que él leyese de un «Evangelio de los hebreos». Además, sabemos que Papías prefería obtener su información al escuchar "***la voz viva***" de lo que se podía encontrar en los libros. Por lo tanto, no citaría de un libro apócrifo teniendo a Juan para consultarle sobre lo que escribió en «**voz viva**». Cabe señalar que Papías, su época es del **siglo I,** nació en Hierápolis, una ciudad de Asia Menor. Se sabe poco sobre sus primeros años de vida, creció en una familia cristiana devota. Papías se convirtió en discípulo del apóstol Juan, lo que tuvo una gran influencia en su vida y obra posterior. Sin embargo, este «Evangelio de los hebreos» fue compuesto en griego según ***Ehrman & Pleše 2011, pág. 216***, en las primeras décadas **del siglo II,** y se cree que fue utilizado por cristianos judíos de habla griega **en Egipto** durante ese siglo II. Vea a: ***Lapham 2003, págs. 159, 163.*** Su procedencia se ha asociado a Egipto; (vea: **Klijn 1992, p. 42 – *"The GH is an authentic product of Egyptian Christianity*."). Seguramente comenzó a circular en Alejandría (Egipto) en las primeras décadas del siglo II y fue utilizada por las comunidades judeocristianas de habla griega de esa ciudad. Entre los fragmentos que Eusebio nos ha transmitido de la obra de Papías se encuentran dos observaciones sobre los dos primeros evangelios que arrojan luz sobre su origen.

Los escritos de Papías en circulación común son cinco en número, y éstos se llaman: **«*Exposición de los Oráculos del Señor*».** Ireneo menciona estos como las únicas obras escritas por él, en las siguientes palabras: «*Ahora bien, Papías, un hombre antiguo que fue oyente de Juan y amigo de Policarpo, da testimonio de estas cosas por escrito en el cuarto de sus libros; pues cinco libros fueron compuestos por él*.» Así escribió Ireneo. Además, el mismo Papías discípulo de Juan, dice que recibió las verdades de nuestra religión de aquellos que estaban familiarizados con ellos [los apóstoles] en las siguientes palabras.

«Pero no dejaré de poner por escrito, junto con mis interpretaciones, cuantas instrucciones recibí con esmero en algún tiempo de los ancianos, y guardé con cuidado en mi memoria, asegurándoos al mismo tiempo su verdad. Porque yo no me complacía, como la multitud, en los que hablaban mucho, sino en los que enseñaban la verdad; ni en los que relataban mandamientos extraños, sino en los que ensayaban los mandamientos dados por el Señor a la fe, y que procedían de la verdad misma. Si, pues, venía alguno de los que habían asistido a los ancianos, yo preguntaba minuciosamente por sus dichos: lo que dijeron Andrés o Pedro, o lo que decía Felipe, o Tomás, o Santiago, o Juan, o Mateo, o cualquier otro discípulo del Señor; lo que decían Arisción y el **presbítero Juan,** discípulos del Señor. Porque me parecía que lo que se sacaba de los libros no me era tan provechoso como lo que venía de la voz viva y permanente.»

Οὐκ ὀκνήσω δέ σοί καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ᾽ αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν. οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης. — Fragmento de Papías capítulo 3, sección 3:3 a 3:4.

El ***Fragmento de Papías*** capítulo 4, sección 4:53, los Párr. 4:1 a 4:11 dice:

«Y cada uno se fue a su casa. Pero Jesús se fue al monte de los Olivos. Por la mañana temprano entró de nuevo en el Templo, y todo el pueblo venía a Él; se sentó y comenzó a enseñarles. Los escribas y los fariseos trajeron a una mujer sorprendida en adulterio y, poniéndola en el centro del patio, le dijeron: «Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en adulterio, en el acto mismo. Ahora bien, en la Ley nos mandó Moisés apedrear a tales mujeres; ¿qué dices, pues?». Le decían esto para ponerle a prueba y poder acusarle. Pero Jesús se inclinó y con el dedo escribió en el suelo. Pero como insistían en preguntarle, se enderezó y les dijo: «El que esté libre de pecado entre vosotros, que sea el primero en tirarle la piedra.» De nuevo se inclinó y escribió en el suelo. Al oírlo, empezaron a salir de uno en uno, comenzando por los más viejos, y Él se quedó solo, y la mujer, donde estaba, en el centro del

patio. Enderezándose, Jesús le dijo: «Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?» Ella respondió: «Nadie, Señor». Jesús le dijo: «Yo tampoco te condeno. Vete. Desde ahora no peques más»

Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν. ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν. ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυναῖκα εἰλημμένην, καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ, ἐκπειράζοντες αὐτόν οἱ ἱερεῖς ἵνα ἔχωσιν κατηγορίαν αὐτοῦ· Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ μοιχευομένη· Μωϋσῆς δὲ ἐν τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύτας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί λέγεις; ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες, [ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ᾽ αὐτὴν βαλέτω λίθον.] καὶ πάλιν κατακύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. [ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων ὥστε πάντας ἐξελθεῖν, καὶ κατελείφθη μόνος,] καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα. ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τῇ γυναικί· Ποῦ εἰσίν; οὐδείς σὲ κατέκρινεν; κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· Οὐδείς, κύριε. ὁ δὲ εἶπεν· Οὐδὲ ἐγώ σὲ κατακρίνω· ὕπαγε, ἀπὸ τοῦ μηκέτι ἁμάρτανε.

Cabe destacar aquí que Papías, quien como ya indicamos fue discípulo directo del apóstol Juan, y "*oyente de Juan y compañero de Policarpo*", evidentemente poseía una copia de la primera carta de Juan, seguramente la original además podía consultar al mismo Juan. Papías de Hierápolis fue uno de los Padres Apostólicos de la Iglesia, (h. 69-h. 150). Fue contemporáneo de Policarpo, Justino Mártir y Marción.

«[Papías] Obispo de Hierápolis (cerca de Laodicea y Colosas, en el valle del Lico, en Frigia) y padre apostólico, llamado por Ireneo "**oyente de Juan y compañero de Policarpo, hombre de la antigüedad**". Escribió una obra en cinco libros, logion kyriakon exegesis, de la que se ha perdido todo excepto algunos fragmentos. Algo sabemos de su contenido por el prefacio, parte del cual ha sido conservado por Eusebio (III, xxix)» —***cierra la cita*** de: John Chapman en *Catholic Encyclopedia: St. Papias.*

«**Juan el teólogo** y apóstol **Ireneo** y otros historiadores permanecieron en vida hasta la época de Trajano; con él se conocieron **Papías el hierapolitano** y Policarpo el obispo de Esmirna.»

Ἰωάννην τὸν θεολόγον καὶ ἀπόστολον Εἰρηναῖος καὶ ἄλλοι ἱστοροῦσι παραμεῖναι τῷ βίῳ ἕως τῶν χρόνων Τραϊανοῦ· μεθ᾽ ὃν Παπίας Ἱεραπολίτης καὶ Πολύκαρπος Σμύρνης ἐπίσκοπος ἀκουσταὶ αὐτοῦ ἐγνωρίζοντο. fragmento de Papías Hierapolitano, Capítulo 1.

Es útil tener en cuenta que la evidencia más antigua de la existencia de la historia de la mujer adúltera es por Papías de Hierápolis. **Papías de Hierápolis quien** fue uno de los Padres Apostólicos griego de la Iglesia primitiva. (ca. 60-9 al 130-150 d.C.) Fue contemporáneo de Policarpo, Justino Mártir y Marción, y discípulo del apóstol Juan. A él se refiere Eusebio de Cesarea cuando afirma:

«***Expuso también otra historia acerca de la mujer que fue acusada ante el Señor de muchos crímenes. Esa historia se encuentra escrita en el Evangelio de los*** Hebreos». — ***Cierra la Cita*** en *Historia Eclesiástica* III,39,17- 20. De todas formas, de acuerdo con el testimonio de Dídimo de Alejandría, a finales del siglo VI, esa narración existía en algunos evangelios. — (Eusebio, Hist. Ecl. III, 39,3-4) *Cf. Dieter Lührmann, "Die Geschichte von einer Sünderin und andere Apokryphe Jesusüberlieferungen bei Didymos von Alexandrien", novum Testamentum* 32, 4 (1990): 290.) vea: 'Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*' III, 39, 17 (Buenos Aires: Editorial Nova, 1950), 154.

Lo primero es que, es terriblemente triste **que sólo tengamos fragmentos de Papías de Hierápolis (hacia el año 100 d.C.); lo que sobrevive de sus obras lo hace sólo en las citas de otros (ésta aparece en la Historia Eclesiástica III.39.1 de Eusebio de Cesarea).** Papías nos muestra una cultura cristiana de finales del siglo I en la que existía una colección aproximada de textos (que habría sido un tanto idiosincrásica de un lugar a otro) que eran utilizados y reconocidos por las diversas comunidades cristianas más primitivas, leídos en voz alta y utilizados en sus asambleas como testimonio de la enseñanza de los discípulos de Jesús — discípulos cuyas personalidades, manierismos, costumbres y palabras de mando y consejo estaban todavía en la memoria viva, junto con la tesis básica de su predicación sobre Jesús.

De nuevo, como ya indicamos, Papías prefería escuchar **«la voz viva»** en lugar de lo que se podía encontrar en los libros. Eusebio se limita a señalar que el relato se menciona por Papías, y luego menciona que asimismo este relato sobre la historia de la mujer adultera conjuntamente se puede encontrar en el Evangelio de los Hebreos: «***Esa historia se encuentra escrita***», es decir, que muy posible que sea el mismo de Jn. 7.53-8,11, como parece entenderlo Rufino al traducir de *muliere adultera*. Eusebio se limita a señalar que el relato de **Papías** se refería al «dialecto hebreo» (no un libro) en «voz viva» pues Eusebio dice: ***«ordenó las sentencias en lengua hebrea,»*** que era la lengua hablada por los judíos de la época y **no dice ni hay evidencia que Papías leyese algún relato de un «Evangelio de los hebreos»**.

El mismo Eusebio afirma:

«1 Escritos de Papías se dice que son cinco, bajo el título de Explicaciones de las sentencias del Señor. De ellos hace Ireneo mención como de los únicos escritos por Papías; dice así:

«Esto lo atestigua también por escrito Papías, que fue oyente de **Juan**, compañero **de Policarpo** y varón de los antiguos, en el libro cuarto de los escritos por él, porque, efectivamente, tiene escritos cinco libros» (*cita aquí a San Ireneo, Adv. Haer. 5,33,4*).

2 Esto es lo que Ireneo dice. Papías mismo, en cambio, según el prólogo de sus tratados, no se presenta a sí mismo en modo alguno como oyente y como testigo ocular de los sagrados apóstoles, sino que enseña haber recibido lo referente a la fe de boca de quienes los habían conocido.» —***Cierra la cita*** de Eusebio en ***El libro tercero de la Historia Eclesiástica***: Cap. 39 párrafos 1 y 2 bajo título: [**De los escritos de Papías**].

«Papías atestigua el papel que seguía desempeñando la tradición oral en la primera mitad del siglo II. El propio Papías dice que **prefería "la voz viva**" por encima de lo que se podía encontrar en los libros. No obstante, Papías parece haber conocido los Evangelios, y aporta la tradición más antigua sobre la autoría del Evangelio de Marcos.» ***—Cierra la cita*** de: *Fragments of Papias, Chronological 8416rum841f Early*, ***Christian Writings Discuss this text on the Early Writings 8416rum***.

«Pero no te negaré a ti, ni a lo que una vez aprendí bien de los ancianos, y he enseñado bien, estando seguro de la verdad de la interpretación. Porque no a los que dicen muchas cosas como muchos hacen, sino a los que enseñan la verdad, ni a los que recuerdan los mandamientos extraños, sino a los que son dados según la fe del Señor, y de los mismos la verdad. Y también, siempre que venía una persona (cerca de mí) que había sido seguidor de los ancianos, inquiría de él sobre los discursos de los ancianos: lo que había dicho Andrés, o Pedro, o Felipe, o Tomás, o Jacobo, o **Juan**, o Mateo, o algún otro de los discípulos del Señor, o lo que dicen Aristión y el anciano **Juan**, discípulos del Señor. Porque no creía poder sacar tanto provecho del contenido de libros como de las **expresiones de una voz viva y permanente.**» —***Cierra la cita*** de: **Fragmentos de Papías de Hierápolis**, Eusebio, Cronicón (Syncell 655, 14) por Olymp. 220, III. Eusebio, Hist. Ecl. Iii. 39.

Οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ Κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας. Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταί, λέγουσιν. Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης. —***Papías Hierapolitano, Capítulo 3. V 3:4.***

La Didascalia de los apóstoles

El pasaje también está citado en: ***La Didascalia de los apóstoles*** (Didascalia apostolorum) es el nombre de una obra de la literatura cristiana del siglo III, escrita en siríaco, emparentada por su contenido con las llamadas

Constituciones apostólicas y la Didaché. Tanto Galtier como Charles, consideran que la redacción original de la Didascalia data del siglo II. Es citada ya en un escrito de Afraates en el año 350 d.C.; cf. Di Berardino (ed.) (1983: 949).

Sobre ***La Didascalia*** (**siglo III**). Chris Keith escribe: «El autor de la Didascalia recuerda la P. A. [*pericope adulterae*] al instruir a los obispos sobre el perdón de los pecadores». Vea a: Chris Keith, *The Pericope Adulterae*: The Gospel of John and the Literacy of Jesus (Brill NV, Países Bajos: Hotei Publishing), pág. 212.

Didascalia apostolorum en siríaco **del siglo III,** aunque sin citar al Evangelio de Juan. ***Las Constituciones de los Santos Apóstoles,*** Libro II.24 se refiere al pasaje así:

«***Y cuando los ancianos habían puesto ante Él otra mujer que había pecado, y le habían dejado la condena a Él, y habían salido, nuestro Señor, el Escudriñador de los corazones, preguntando a ella si los ancianos la habían condenado, y siendo la respuesta "No", Él le dijo a ella: "Anda pues, porque ni yo te condeno".***» —***Cierra la cita*** en: El libro II es generalmente **fechado de fines del siglo III** (Von Drey, Krabbe, Bunsen, Funk) —*The Early church Fathers Volume 7 by Philip Schaff (public domain) (Los padres de la iglesiaantigua Volumen 7 por Phillip Scaff (dominio público)* pp. 388-390, 408. También vea: ***Didascalia Apostolorum***, trans. Por R. Hugh Connolly, Oxford: Clarendon Press, 1929, p.76. F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, Paderborn, 1905, vol. 1, pág. 92.

Las ***Constituciones de los Santos Apóstoles***, es el nombre de una obra cristiana del **siglo IV** supuestamente había sido redactada por los apóstoles y transmitida a través de Clemente de Roma. Está compuesta de ocho libros de propósitos diversos. En el **Libro II.24** se refiere al pasaje de Juan 7:53 a Juan 8:11 así:

«Y cuando los ancianos habían puesto ante Él otra mujer que había pecado, y le habían dejado la condena a Él, y habían salido, nuestro Señor, el Escudriñador de los corazones, preguntando a ella si los ancianos la habían condenado, y siendo la respuesta «No», Él le dijo a ella: «Anda pues, porque ni yo te condeno».»

Paciano (310-391 d.C.)

Paciano (310-391 d.C.), obispo de Barcelona, fue uno de los obispos de la Iglesia, influido especialmente por los modelos exegéticos y teológicos africanos. También apeló a la *perícopa* de adultera al protestar contra la excesiva severidad en la disciplina, y dice:

«¿No estáis dispuestos», preguntó, "a leer en el Evangelio que también el Señor perdonó a la adúltera que confesó, a la que nadie había condenado?». —***Cierra la cita*** de: Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, vol. 13, col. 1077.

Dídimo el Ciego «*Padre griego*» (313 -398 d.C.)

En 1941 se descubrió una colección numerosa de los escritos de **Dídimo el Ciego** «***Padre griego***» (313 - 379 d.C.), incluyendo una referencia al pasaje de ***La mujer adúltera*** como se encuentra en varios ejemplares; (mann, "*Die Geschichte von einer Sünderin und andere Apokryphe Jesusüberlieferungen bei Didymos von Alexandrien", Novum Testamentum* 32, 4 (1990): 290.) ahora se considera comprobado que este pasaje sí estuvo presente en su lugar usual en algunos manuscritos griegos conocidos en Alejandría, y en otros lugares antes del siglo IV. **Dídimo el Ciego** dice que encontró la historia «en algunos evangelios». Se le llama el ciego ya que a la edad de cuatro o cinco años quedó ciego para toda su vida.

«Se encuentra, pues, en algunos evangelios: Una mujer, dice, fue condenada por los judíos a causa de un pecado y era enviada a ser apedreada al lugar donde solía hacerse. El Salvador, dice, habiéndola visto y observando que estaban dispuestos a apedrearla, dijo a los que iban a lanzarle piedras: El que no haya pecado, que tome una piedra y la arroje. Si alguien es consciente en sí mismo de no haber pecado, que tome una piedra y la golpee. Y nadie se atrevió. Examinándose a sí mismos y reconociendo que también ellos eran culpables de ciertas cosas, no se atrevieron a derribar a aquella.» —***Cierra la cita*** de: Dídimo el Ciego, [Fragmento b2] Comentario al Eclesiastés 4.223.6-13.

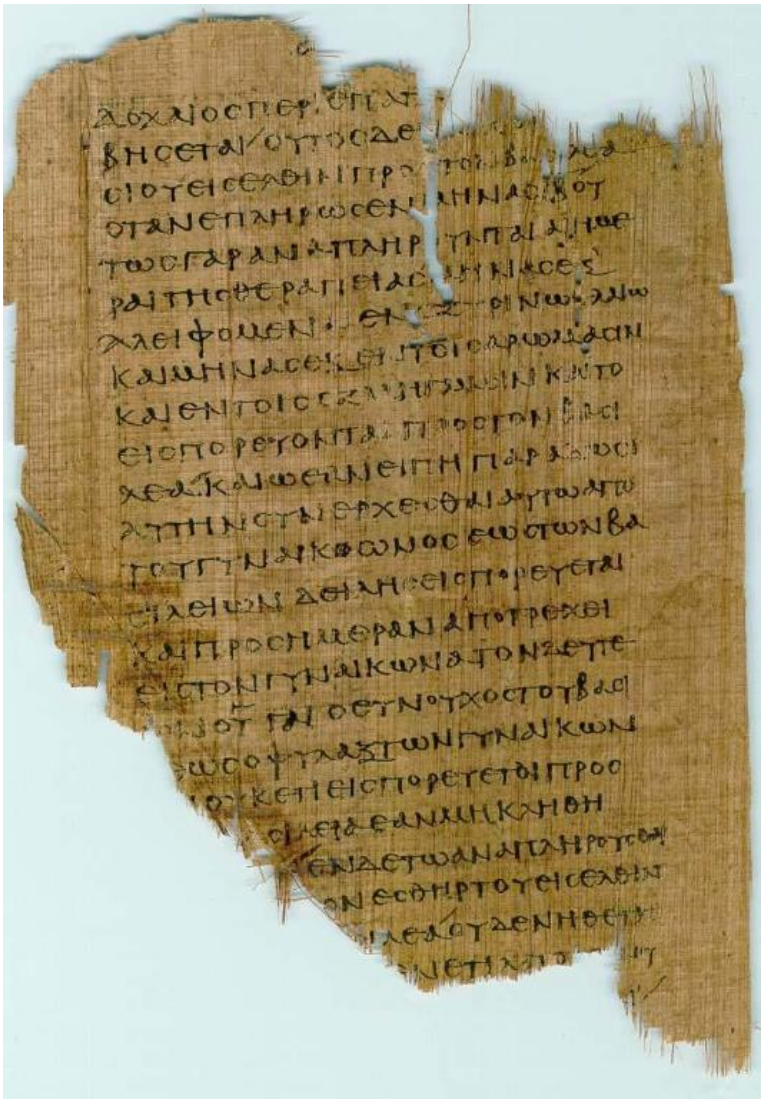
Texto griego original (transcripción del papiro de Tura):

Φέρομεν οὖν ἔν τισιν εὐαγγελίοις· γυνή, φησίν, κατεκρίθη ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐπὶ ἁμαρτίᾳ καὶ ἀπεστέλλετο λιθοβοληθῆναι εἰς τὸν τόπον, ὅπου εἰώθει γίνεσθαι. ὁ σωτήρ, φησίν, ἑωρακὼς αὐτὴν καὶ θεωρήσας ὅτι ἕτοιμοι εἰσὶν πρὸς τὸ λιθοβολῆσαι αὐτήν, τοῖς μέλλουσιν αὐτὴν καταβαλεῖν λίθοις εἶπεν· ὃς οὐχ ἥμαρτεν, αἰρέτω λίθον καὶ βαλέτω αὐτόν. εἴ τις σύνοιδεν ἑαυτῷ τὸ μὴ ἡμαρτηκέναι, λαβὼν λίθον παισάτω αὐτήν. καὶ οὐδεὶς ἐτόλμησεν. ἐπιστήσαντες ἑαυτοῖς καὶ γνόντες, ὅτι καὶ αὐτοὶ ὑπεύθυνοί εἰσιν τισιν, οὐκ ἐτόλμησαν καταπτᾶσαι ἐκείνην. — ***Fuente real y referencias:*** Didymus Caecus (Dídimo el Ciego), Commentarii in Ecclesiasten (Comentario al Eclesiastés), sección 4.223.6-13 (según la paginación del papiro de Tura).

Edición principal: Didymos der Blinde. Kommentar zum Ecclesiastes (Tura-Papyrus). Teil IV: Kommentar zu Eccl. Kap. 7–8,8, editado por Johannes Kramer y Bärbel Krebber (Papyrologische Texte und Abhandlungen 16, Bonn: Rudolf Habelt, 1972), pp. 88-89 (fol. 223, líneas 7-13).

El pasaje fue descubierto en 1941 en los papiros de Tura (cerca de El Cairo, Egipto), que contienen comentarios de Dídimo hasta entonces desconocidos.

El pasaje del papiro de Tura (P. Köln Theol. Inv. 51, s. VI) está escrito en escritura griega uncial (también llamada mayúscula bíblica).



La disposición de líneas es **reconstructiva**, basada en lo legible del fragmento y el paralelismo con el texto transmitido.

Transcripción en griego uncial (línea por línea)

ΕΙΤΙΣΕΑΥΤΩΣΥΝΟΙΔΕΝΜΗΗΜΑΡΤΗΚΕΝΑΙ
ΛΑΒΩΝΛΙΘΟΝΠΑΙΣΑΤΩΑΥΤΗΝ
ΚΑΙΟΥΔΕΙΣΕΤΟΛΜΗΣΕΝ
ΕΠΙΣΤΡΑΦΕΝΤΕΣΕΑΥΤΟΙΣΚΑΙΓΝΟΝΤΕΣ
ΟΤΙΚΑΙΑΥΤΟΙΥΠΕΥΘΥΝΟΙΕΙΣΙΝΤΙΝΩΝ
ΟΥΚΕΤΟΛΜΗΣΑΝΚΑΤΑΠΑΤΗΣΑΙΕΚΕΙΝΗΝ

Traducción al español (línea por línea)

1. **ΕΙΤΙΣΕΑΥΤΩΣΥΝΟΙΔΕΝΜΗΗΜΑΡΤΗΚΕΝΑΙ**
   «Si alguno es consciente en sí mismo de no haber pecado,»
2. **ΛΑΒΩΝΛΙΘΟΝΠΑΙΣΑΤΩΑΥΤΗΝ**
   «tomando una piedra, golpéela,»
3. **ΚΑΙΟΥΔΕΙΣΕΤΟΛΜΗΣΕΝ**
   «y nadie se atrevió,»
4. **ΕΠΙΣΤΡΑΦΕΝΤΕΣΕΑΥΤΟΙΣΚΑΙΓΝΟΝΤΕΣ**
   «volviéndose a sí mismos y reconociendo,»
5. **ΟΤΙΚΑΙΑΥΤΟΙΥΠΕΥΘΥΝΟΙΕΙΣΙΝΤΙΝΩΝ**
   «que también ellos son culpables de algunas cosas,»
6. **ΟΥΚΕΤΟΛΜΗΣΑΝΚΑΤΑΠΑΤΗΣΑΙΕΚΕΙΝΗΝ**
   «no se atrevieron a condenarla (pisotearla/juzgarla).»

Aquí tienes una transcripción estrictamente alineada por líneas (fol. 223, col. izquierda, líneas 7–13), siguiendo la edición del papiro de Tura. Mantengo el orden, cortes de línea y sin normalizar el griego (solo uso minúsculas tipográficas para legibilidad, pero el contenido corresponde a la uncial):

Transcripción en uncial (fol. 223):

ΑΔΟΧΝΟΣΤΕΡ ΦΕΡΟΜΕΝ ΟΥΝ ΕΝ ΤΙΣΙΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΙΣ·
ΓΥΝΗ ΦΗΣΙΝ ΚΑΤΕΚΡΙΘΗ ΥΠΟ ΤΩΝ ΙΟΥΔΑΙΩΝ
ΕΠΙ ΑΜΑΡΤΙΑΙ ΚΑΙ ΑΠΕΣΤΕΛΛΕΤΟ ΛΙΘΟΒΟΛΗΘΗΝΑΙ
ΕΙΣ ΤΟΝ ΤΟΠΟΝ ΟΠΟΥ ΕΙΩΘΕΙ ΓΙΝΕΣΘΑΙ·
Ο ΣΩΤΗΡ ΦΗΣΙΝ ΕΩΡΑΚΩΣ ΑΥΤΗΝ ΚΑΙ ΘΕΩΡΗΣΑΣ
ΟΤΙ ΕΤΟΙΜΟΙ ΕΙΣΙΝ ΠΡΟΣ ΤΟ ΛΙΘΟΒΟΛΗΣΑΙ ΑΥΤΗΝ
ΤΟΙΣ ΜΕΛΛΟΥΣΙΝ ΑΥΤΗΝ ΚΑΤΑΒΑΛΕΙΝ ΛΙΘΟΙΣ ΕΙΠΕΝ·
ΟΣ ΟΥΧ ΗΜΑΡΤΕΝ ΑΙΡΕΤΩ ΛΙΘΟΝ ΚΑΙ ΒΑΛΕΤΩ ΑΥΤΟΝ·
ΕΙ ΤΙΣ ΣΥΝΟΙΔΕΝ ΕΑΥΤΩΙ ΤΟ ΜΗ ΗΜΑΡΤΗΚΕΝΑΙ
ΛΑΒΩΝ ΛΙΘΟΝ ΠΑΙΣΑΤΩ ΑΥΤΗΝ·
ΚΑΙ ΟΥΔΕΙΣ ΕΤΟΛΜΗΣΕΝ·
ΕΠΙΣΤΗΣΑΝΤΕΣ ΕΑΥΤΟΙΣ ΚΑΙ ΓΝΟΝΤΕΣ

ΟΤΙ ΚΑΙ ΑΥΤΟΙ ΥΠΕΥΘΥΝΟΙ ΕΙΣΙΝ ΤΙΣΙΝ
ΟΥΚ ΕΤΟΛΜΗΣΑΝ ΚΑΤΑΠΤΑΣΑΙ ΕΚΕΙΝΗΝ

Traslación literal ajustada al texto:

«Traemos, pues, en algunos evangelios:
una mujer —dice— fue condenada por los judíos
por un pecado, y era enviada para ser apedreada
al lugar donde solía hacerse.
El Salvador —dice—, habiéndola visto y habiendo considerado
que están listos para apedrearla,
a los que estaban a punto de arrojarle piedras les dijo:
'El que no pecó, tome una piedra y arrójela contra ella'.
Si alguno es consciente en sí mismo de no haber pecado,
habiendo tomado una piedra, golpéela.
Y nadie se atrevió.
Y, habiéndose detenido (reflexionado) en sí mismos y habiendo reconocido
que también ellos son responsables de algunas cosas,
no se atrevieron a abatirla.»

La evidencia manuscrita más antigua del pasaje de Juan sobre la mujer adúltera está en el Códice Bezae griego-latín (ca. 400 d.C.) que contiene la historia en su lugar tradicional, tanto en griego como en latín en páginas opuestas.

Jerónimo de Estridón nos informa que la *pericope adulterae* luego no se encontraba en su lugar usual en «varios manuscritos griegos y latinos» en Roma y en el latín occidental desde el inicio de finales del siglo IV. Esto es confirmado por algunos de los padres latinos de los siglos IV y V, incluyendo a Ambrosio de Milán y a Agustín de Hipona. Los contemporáneos **Ambrosio**, **Jerónimo y Agustín**, también estaban familiarizados con la historia de Juan. Agustín, quien citó el pasaje una docena de veces, también estaba al tanto de su ausencia en algunos manuscritos. Incluso propuso una explicación de por qué se podría haber omitido la historia, sugiriendo que: «***ciertas personas de poca fe***» la borraron puesto que temían que sus esposas pudieran cometer adulterio después de escuchar acerca de la mujer. Es decir, este último afirmó que el **pasaje podría haber sido excluido indebidamente de algunos manuscritos con el fin de evitar la impresión de que Cristo había sancionado ligeramente el adulterio, dice:**

«...Ciertas personas de poca fe, o más bien enemigos de la verdadera fe, por temor a, supongo, que a sus esposas se les deba dar la impunidad en el pecado, **removieron de sus manuscritos la ley del Señor del perdón a la adúltera, como si él hubiera dicho "No peques más", y así concedido permiso para pecar**…» —***Cierra la cita***, vea la cita en su original Latín párrafo completo:

"Sed hoc videlicet infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicae fidei vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia Dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit qui dixit: Iam deinceps noli peccare, aut ideo non debuerit mulier a medico Deo illius peccati remissione sanari, ne offenderentur insani." **Augustine, De Adulterinis Conjugiis** 2:6–7. Citado en ***Wieland Willker, A Textual Commentary on the Greek Gospels*** Archivado el 9 de abril de 2011 en Wayback Machine., Vol. 4b, p. 10.

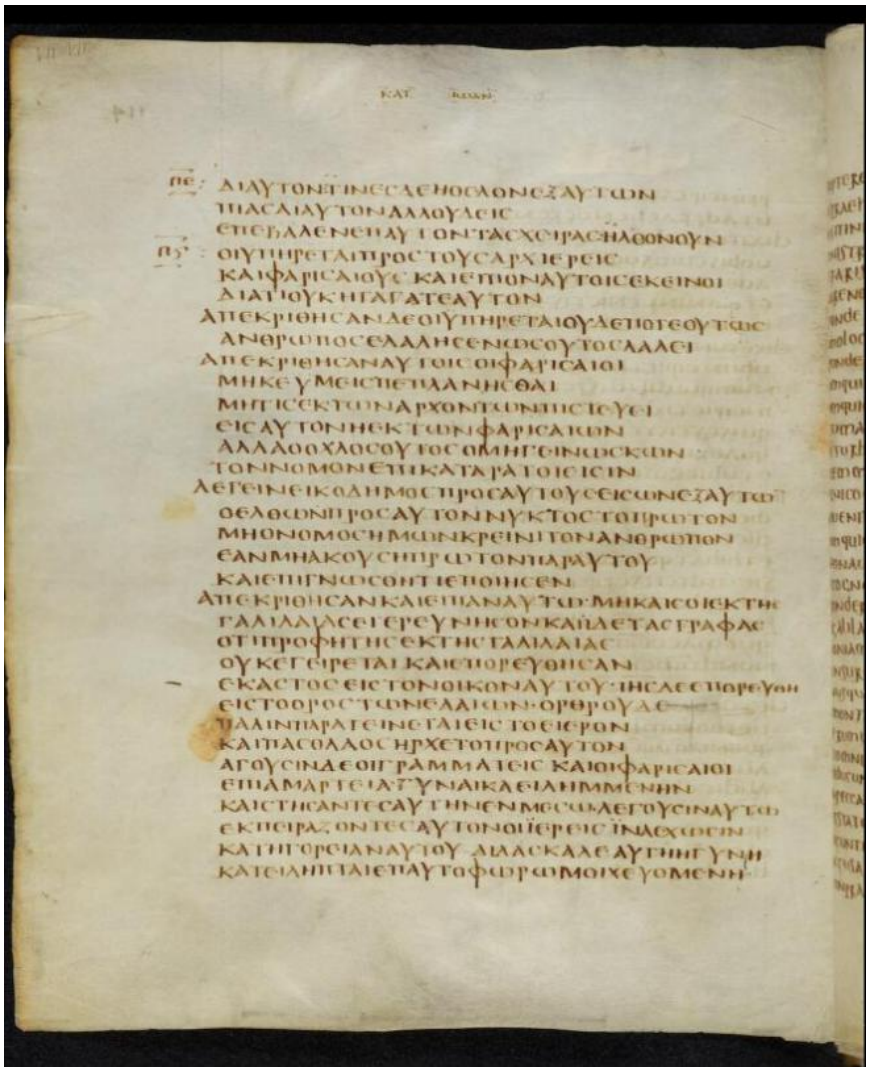
Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

Podemos remontarnos al siglo IV y ver el testimonio de Agustín de Hipona respecto a este pasaje, y la importancia de la frase "no peques más" en el «Tratados sobre el Evangelio de San Juan», «***Desde aquel texto del Evangelio: «Muchas de aquellas gentes, como oyesen estas palabras suyas», etc., hasta: «Ni yo te condenaré; vete y no peques más»***, y donde dice:

«La pecadora y el sin pecado»

«Pues bien, abandonada sola la mujer y, tras marcharse todos, levantó sus ojos hacia la mujer. Hemos oído la voz de la Justicia; oigamos también la de la Mansedumbre. Creo, en efecto, que la mujer se había aterrorizado cuando oyó al Señor decir: El que de vosotros está sin pecado, contra ella tire el primero una piedra. Ellos, pues, atentos a sí y porque con la retirada misma confesaron acerca de sí, habían abandonado a la mujer con un gran pecado a manos de quien estaba sin pecado. Y, porque ella había oído esto: El que de vosotros está sin pecado, contra ella tire el primero una piedra, esperaba ser castigada por ese en quien no podía hallarse pecado. Por su parte, quien con lengua de justicia había repelido a sus adversarios, tras levantar hacia ella ojos de mansedumbre, la interrogó: ¿Nadie te condenó? Respondió ella: Nadie, Señor. Y él: Tampoco te condenaré yo, por quien temías quizá ser castigada, porque no hallaste pecado en mí. Tampoco te condenaré yo. ¿Qué significa, Señor? ¿Fomentas, pues, los pecados? Simple y llanamente, no es así. Observa lo que sigue: Vete, en adelante no peques ya. El Señor, pues, ha condenado, pero el pecado, no al hombre. Efectivamente, si fuese autor de pecados diría: «Tampoco te condenaré yo; vete, vive como vives; está segura de mi absolución; por mucho que peques, yo te libraré de todo castigo, hasta de los tormentos del quemadero y del infierno». No dijo esto.» —***Cierra la Cita*** vea: ***Tratados sobre el Evangelio de San Juan***, TRATADO 33, párrafo 6. – Comentario a Jn 7,40-8,11, predicado en Hipona, algunos días después del anterior. Traductores: Miguel Fuertes Lanero y José Anoz Gutiérrez.

Codex Bezae (ca. 400 d.C., fol. 133v).



Codex Bezae (Cambridge, University Library, MS Nn.2.41) El Codex Bezae (c. 400 AD) el cual muestra una marca de trazo posterior en el margen izquierdo al comienzo de Juan 7:53 **(f. 133v).** De las muchas lecturas distintivas del manuscrito, merecen especial mención las siguientes:

El Códice de Beza es un manuscrito del Nuevo Testamento escrito en griego y latín. Es el manuscrito más antiguo que contiene la historia de la mujer adúltera (Juan 7: 53 - 8:11). Se encuentra en los folios 133v a 135.
https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-NN-00002-00041/236

ΚΑΙ ΕΠΟΡΕΥΘΗ ΕΚΑΣΤΟΣ ΕΙΣ ΤΟΝ ΟΙΚΟΝ ΑΥΤΟΥ ΙΗΣΟΥΣ ΔΕ ΕΠΟΡΕΥΘΗ ΕΙΣ ΤΟ ΟΡΟΣ ΤΩΝ ΕΛΑΙΩΝ ΟΡΘΡΟΥ ΔΕ ΠΑΛΙΝ ΠΑΡΕΓΕΝΕΤΟ ΕΙΣ ΤΟ ΙΕΡΟΝ ΚΑΙ ΠΑΣ Ο ΛΑΟΣ ΗΡΧΕΤΟ ΠΡΟΣ ΑΥΤΟΝ ΚΑΙ ΚΑΘΙΣΑΣ ΕΔΙΔΑΣΚΕΝ ΑΥΤΟΥΣ

ΑΓΟΥΣΙΝ ΔΕ ΟΙ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΣ ΚΑΙ ΟΙ ΦΑΡΙΣΑΙΟΙ **ΓΥΝΑΙΚΑ** ΕΠΙ ΑΥΤΟΝ ΕΝ **ΜΟΙΧΕΙΑ** ΚΑΤΕΙΛΗΜΜΕΝΗΝ ΚΑΙ ΣΤΗΣΑΝΤΕΣ **ΑΥΤΗΝ** ΕΝ ΜΕΣΩ ΛΕΓΟΥΣΙΝ ΑΥΤΩ ΔΙΔΑΣΚΑΛΕ **ΑΥΤΗ** Η **ΓΥΝΗ** ΚΑΤΕΙΛΗΠΤΑΙ ΕΠ ΑΥΤΟΦΩΡΩ **ΜΟΙΧΕΥΟΜΕΝΗ**
ΕΝ ΔΕ ΤΩ ΝΟΜΩ ΜΩΥΣΗΣ ΗΜΙΝ ΕΝΕΤΕΙΛΑΤΟ ΤΑΣ ΤΟΙΑΥΤΑΣ ΛΙΘΑΖΕΣΘΑΙ ΣΥ ΟΥΝ ΤΙ ΛΕΓΕΙΣ ΤΟΥΤΟ ΔΕ ΕΛΕΓΟΝ ΠΕΙΡΑΖΟΝΤΕΣ ΑΥΤΟΝ ΙΝΑ ΕΧΩΣΙΝ ΚΑΤΗΓΟΡΕΙΝ ΑΥΤΟΥ
Ο ΔΕ ΙΗΣΟΥΣ ΚΑΤΩ ΚΥΨΑΣ ΤΩ ΔΑΚΤΥΛΩ ΕΓΡΑΦΕΝ ΕΙΣ ΤΗΝ ΓΗΝ ΩΣ ΔΕ ΕΠΕΜΕΝΟΝ ΕΡΩΤΩΝΤΕΣ ΑΥΤΟΝ ΑΝΑΚΥΨΑΣ ΕΙΠΕΝ ΠΡΟΣ ΑΥΤΟΥΣ Ο ΑΝΑΜΑΡΤΗΤΟΣ ΥΜΩΝ ΠΡΩΤΟΣ ΕΠΙΒΑΛΕΤΩ ΛΙΘΟΝ ΕΠ **ΑΥΤΗΝ**
ΚΑΙ ΠΑΛΙΝ ΚΑΤΩ ΚΥΨΑΣ ΕΓΡΑΦΕΝ ΕΙΣ ΤΗΝ ΓΗΝ ΟΙ ΔΕ ΑΚΟΥΣΑΝΤΕΣ ΕΞΗΡΧΟΝΤΟ ΕΙΣ ΚΑΘΕΙΣ ΑΡΞΑΜΕΝΟΙ ΑΠΟ ΤΩΝ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΩΝ ΕΩΣ ΤΩΝ ΕΣΧΑΤΩΝ ΚΑΙ ΚΑΤΕΛΕΙΦΘΗ ΜΟΝΟΣ Ο ΙΗΣΟΥΣ ΚΑΙ Η **ΓΥΝΗ** ΕΝ ΜΕΣΩ ΟΥΣΑ
ΑΝΑΚΥΨΑΣ ΔΕ Ο ΙΗΣΟΥΣ ΚΑΙ ΜΗΔΕΝΑ ΘΕΑΣΑΜΗΝ ΠΛΗΝ ΤΗΣ **ΓΥΝΑΙΚΟΣ** ΕΙΠΕΝ ΑΥΤΗ **ΓΥΝΑΙΚΑ** ΠΟΥ ΕΙΣΙΝ ΟΥΔΕΙΣ ΣΕ ΚΑΤΕΚΡΙΝΕΝ Η ΔΕ ΕΙΠΕΝ ΟΥΔΕΙΣ ΚΥΡΙΕ ΕΙΠΕΝ ΔΕ Ο ΙΗΣΟΥΣ ΟΥΔΕ ΕΓΩ ΣΕ ΚΑΤΑΚΡΙΝΩ ΠΟΡΕΥΟΥ ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΟΥ ΝΥΝ ΜΗΚΕΤΙ ΑΜΑΡΤΑΝΕ

«Y cada uno se fue a su casa, pero Jesús fue al monte de los Olivos. Y de mañana volvió al templo, y todo el pueblo venía a él; y sentado, les enseñaba.
Entonces los escribas y los fariseos le traen una **mujer** sorprendida en **adulterio**, y poniéndola en medio, le dicen: Maestro, **esta mujer** ha sido sorprendida en el acto mismo de **adulterio**.
Y en la ley, Moisés nos mandó apedrear a tales mujeres; tú, pues, ¿qué dices? Esto decían probándole, para tener de qué acusarle.
Pero Jesús, inclinándose, escribía con el dedo en la tierra. Y como insistían en preguntarle, se enderezó y les dijo: El que de vosotros esté sin pecado, sea el primero en arrojar la piedra contra **ella**.
E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra. Pero ellos, al oír esto, se iban retirando uno por uno, comenzando desde los más viejos hasta los últimos; y quedó solo Jesús, y la **mujer** en medio.
Enderezándose Jesús, y no viendo a nadie sino a la **mujer**, le dijo: **Mujer**, ¿dónde están? ¿Nadie te condenó? Ella dijo: Nadie, Señor. Entonces Jesús le dijo: Ni yo te condeno; vete, y desde ahora no peques más.»

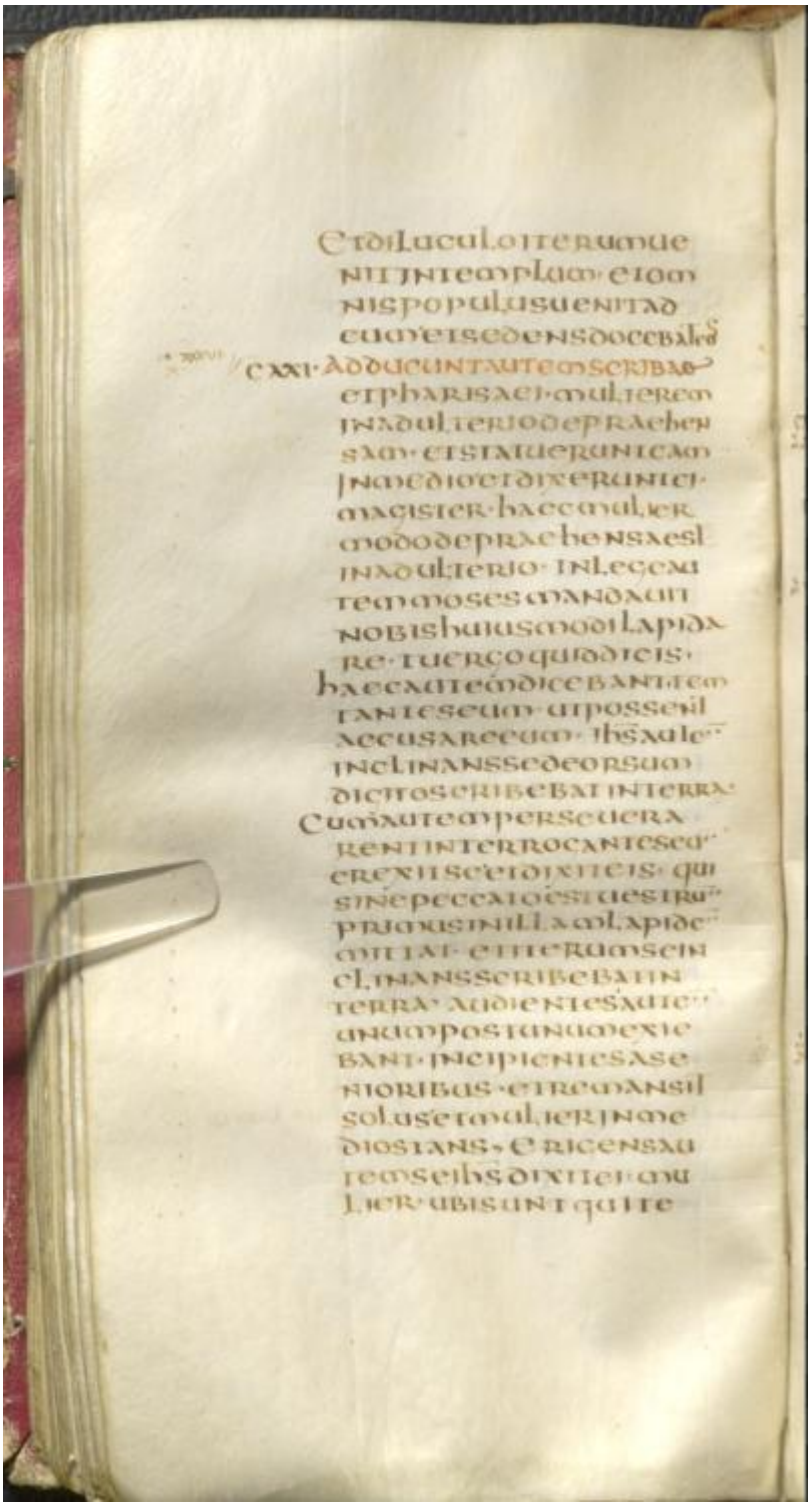
Codex Fuldensis (546 d.C.):

Codex Fuldensis (546 d.C.): Es uno de los manuscritos latinos más antiguos y fiables que contiene la perícopa integrada en el Evangelio de Juan, Pág. 228: folio 112v., siguiendo la tradición de la Vulgata de Jerónimo.

https://fuldig.hs-fulda.de/viewer/image/PPN325289808/228/

«CXXI Adducunt autem scribae et pharisaei mulierem in adulterio depraehensam et statuerunt eam in medio et dixerunt ei magister haec mulier modo depraehensa est in adulterio in lege autem moses mandauit nobis huiusmodi lapidare tu ergo quid dicis haec autem dicebant temtantes eum- ut possent accusare eum ihesus autem inclinans se deorsum digito scribebat in terra Cum autem perseuerarent interrogantes eum erexit se et dixit eis qui sine peccato est uestrum primus in illam lapidem mittat et iterum se inclinans scribebat in terra, audientes autem unum post unum exiebant. incipientes a

senioribus et remansit solus et mulier in medio stans Erigens autem se ihesus dixit ei mulier ubi sunt qui te accusabantnemo te condemnauit quae dixit nemo domine dixit autem ihesus nec ego te condemnabo uade et amplius iam noli peccare.» —**CXXI, Pág. 228: folio 112v. - 229:113r.**



CXXI, Entonces los escribas y los fariseos le trajeron a una mujer sorprendida en adulterio y la pusieron en medio. Le dijeron: «Maestro, a esta mujer la han sorprendido en flagrante adulterio. Ahora bien, en la Ley, Moisés nos mandó apedrear a tales mujeres». «¿Y tú qué dices?». Le preguntaban esto para ponerlo a prueba, con el fin de tener de qué acusarlo. Pero Jesús, inclinándose, escribía con el dedo en el suelo. Como insistían en preguntarle, se enderezó y les dijo: «El que de vosotros esté sin pecado, que le arroje la primera piedra». Y se inclinó de nuevo y siguió escribiendo en el suelo. Al oír esto, se fueron retirando uno tras otro. empezando por los más ancianos, y ella se quedó sola con Jesús, la mujer de pie en medio. Entonces Jesús, levantándose, le dijo: «Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? Nadie te ha condenado». Ella respondió: «Nadie, Señor». Entonces Jesús le dijo: «Tampoco yo te condeno; vete y, de ahora en adelante, no peques más».

En los siglos antiguos de la transmisión del texto del Evangelio de Juan, el relato de la mujer sorprendida en adulterio circuló en algunas tradiciones cristianas como una historia que mostraba la misericordia y la autoridad moral de Jesús. Entre los testigos manuscritos que conservan este episodio, uno de los más antiguos es el Codex Bezae, un códice datado aproximadamente alrededor del año 400 d.C. Este manuscrito transmite el pasaje dentro del Evangelio de Juan, mostrando que la historia ya formaba parte de ciertas tradiciones textuales en esa época.

El códice, escrito en columnas paralelas de **griego y latín,** refleja una forma particular del texto de los Evangelios que difiere en varios lugares de otras tradiciones manuscritas. Dentro de ese marco textual aparece el episodio de la mujer acusada de adulterio, donde los escribas y fariseos la presentan ante Jesús para ponerlo a prueba. El relato describe el momento en que Jesús responde con sabiduría y autoridad moral, desarmando la acusación de quienes buscaban condenarla.

La presencia del relato en el Codex Bezae muestra que, para el siglo V, la narración ya circulaba como parte del texto del Evangelio en ciertos círculos cristianos. El códice constituye así un testimonio antiguo de la transmisión de esta historia dentro de la tradición manuscrita del Nuevo Testamento.

A través de este manuscrito se puede observar cómo el relato había sido preservado y copiado junto con otros episodios del Evangelio de Juan. Su conservación en un códice tan antiguo indica que la historia era conocida y transmitida dentro de la vida literaria y religiosa de las comunidades cristianas que copiaban y leían los Evangelios en la Antigüedad tardía.

1ª Timoteo 3:16

Otro de los pasajes bíblicos que se omite, en todas las biblias modernas basadas en el Texto Crítico es **1ª Timoteo 3:16**. «E indiscutiblemente, grande es el misterio de la piedad: **Dios fue manifestado en carne**, Justificado en el Espíritu, Visto de los ángeles, Predicado a los gentiles, Creído en el mundo, Recibido arriba en gloria.» —***Reina Valera 1960.***

En cambio, el versículo en cuestión en la Biblia moderna ***Reina Valera Actualizada del 2015*** dice:

«Indiscutiblemente, grande es el misterio de la piedad: Él [b] fue manifestado en la carne, justificado por el Espíritu»

Como vemos omite la expresión «Dios». La nota marginal dice:

«b. 1 Timoteo 3:16 Algunos mss. antiguos tienen *Dios fue*…»

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C.

«VII, No hay más que un solo médico, carnal y espiritual, engendrado y no engendrado, **Dios** venido en carne, en la muerte vida verdadera, Hijo de María e Hijo de Dios, primero pasible y ahora impasible, Jesucristo Nuestro Señor.» Epístola de Ignacio a los Efesios, Capítulo VII.

7:2 εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικὸς καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν ἀνθρώπῳ **θεός,** ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.

«XIX, Al príncipe de este mundo le ha sido ocultada la virginidad de María, y su alumbramiento, al igual que la muerte del Señor: **tres misterios sonoros**, que fueron realizados en el silencio de Dios. **¿Cómo, pues, fueron manifestados a los siglos?** Un astro brilló en el cielo más que todos los demás, y su luz era indecible, y su novedad sorprendente, y todos los otros astros junto con el sol y la luna se formaron en coro alrededor suyo y él proyectó su luz más que todos los astros. Y ellos se turbaron preguntándose de dónde venía esta novedad tan distinta de ellos mismos. Entonces fue destruida toda magia, y toda ligadura de malicia abolida, la ignorancia fue disipada, y el antiguo reino arruinado, cuando **Dios se manifestó hecho hombre**, «para una novedad de vida eterna». Y lo que había sido preparado por Dios se comenzó a realizar. Desde entonces, todo se conmovió porque la destrucción de la muerte se preparaba.» Epístola de Ignacio a los Efesios, Capítulo XIX -«*Tres Misterios Célebres*».

Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη. πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν; ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ, τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα· ταραχή τε ἦν, πόθεν ἡ καινότης ἡ ἀνόμοιος αὐτοῖς. ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο κακίας· ἄγνοια καθῃρεῖτο, παλαιὰ βασιλεία **διεφθείρετο θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερουμένου** εἰς καινότητα ἀϊδίου ζωῆς· ἀρχὴν δὲ ἐλάμβανεν τὸ παρὰ θεῷ ἀπηρτισμένον. ἔνθεν τὰ πάντα συνεκινεῖτο διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατάλυσιν. Ignatiu Epistle to the Ephesians Chap. XIX.

Hipólito (170-235 d.C.)

Y así como fue predicado entonces, de la misma manera también vino y se manifestó, hecho hombre nuevo por la Virgen y el Espíritu Santo; porque en cuanto tenía la naturaleza celestial del Padre (como Verbo) y la naturaleza terrenal (tomando para sí la carne del viejo Adán) por medio de la Virgen, Él ahora, viniendo al mundo, **se manifestó como Dios en un cuerpo**, saliendo también como un hombre perfecto. Porque no fue en mera apariencia ni por conversión, sino en verdad, que se hizo hombre. —Discurso a Noeto XVII

Gregorio Taumaturgo 213 - 270 d.C.

Gregorio Taumaturgo es uno de los Padres de la Iglesia. Sus escritos, pese a su escasez, contribuyeron en gran medida a la formación de la doctrina cristiana histórica. La literatura antigua lo menciona con frecuencia. Lo

recuerdan Jerónimo, Basilio de Cesarea, y Rufino de Aquilea. Nació en Neocesarea del Ponto de distinguida familia pagana. Originalmente su nombre fue Teodoro («don de Dios»). Fue introducido en la religión cristiana a los catorce años, tras la muerte de su padre, en subautismo cambió su nombre por Gregorio. Escribió «***Confesión de Fe***» y dice:

«Reconocemos que el **Hijo** y el **Espíritu** son consustanciales **con el Padre**, y que la **sustancia de la Trinidad es una**. Y reconocemos que hay una divinidad según la naturaleza, permaneciendo el Padre sin engendrar, el Hijo siendo engendrado del Padre en una verdadera generación (y no en una formación por voluntad), y **el Espíritu** siendo enviado eternamente de la sustancia del **Padre** a través del **Hijo** (con poder para santificar toda la creación). Reconocemos, además, que el Verbo se hizo carne, que se **manifestó** en el movimiento de carne recibido de una virgen, y que no simplemente se energizó en un hombre.» —cierra la cita de: ***Confesión de Fe***, párrafo **XVIII.**

Gregorio de Nisa (330 - 400 d.C.)

Gregorio de Nisa citó 1 Timoteo 3:16 veintidós veces. Aunque No he intentado encontrarlas todas, pero una simple búsqueda en los textos que el volumen NPNF tiene sobre sus escritos, produjo la siguiente cita:

«Es más, ni siquiera creo necesario exponer en detalle las palabras de Pablo, ya que están, como se puede decir, en boca de todos los hombres, que da al Señor el apelativo no sólo de «Dios», sino de «gran Dios» y «Dios sobre todo», diciendo a los romanos: «De quién son los padres, y de quién, en cuanto a la carne, vino Cristo, el cual es sobre todos, Dios bendito por los siglos», y escribiendo a su discípulo Tito: "Según la aparición de Jesucristo, el gran Dios y Salvador nuestro", y a Timoteo, proclama sin ambages: «**Dios** se manifestó en la carne, justificado en el espíritu.» — Cierra la Cita de: **Contra Eunomio, Libro XI, párrafo 2.**

También cita literalmente 1ª Timoteo 3:16 en Homilías sobre el ***Evangelio de Juan, Libro XV,*** **Juan 1:18** que dice:

«Y no te asombres de que Pablo diga en otro lugar: «**Dios** se manifestó en la Carne»; porque la manifestación tuvo lugar por medio de la carne, no según (Su) Esencia. Además, Pablo muestra que Él es invisible, no sólo para los hombres, sino también para los poderes de arriba, pues después de decir: «fue manifestado en la Carne», añade: «fue visto de los ángeles».»

Juan Crisóstomo (ca. 347 – 407 d.C.)

Ver. 16. «Y sin controversia grande es el misterio de la piedad: **Dios** [el que] **fue manifestado en carne, justificado en el Espíritu**». Aquí habla de la Dispensación en nuestro favor. No me hables de las campanas, ni del lugar santísimo, ni del sumo sacerdote. La Iglesia es la columna del mundo.

Considera este misterio y tal vez te sobrecogerá el temor, porque en verdad es «un gran misterio» y «un misterio de piedad», y eso «sin controversia» o pregunta, porque está más allá de toda duda. Puesto que en sus instrucciones a los sacerdotes no había exigido nada parecido a lo que se encuentra en el Levítico, remite todo el asunto a Otro, diciendo: «**Dios se manifestó en carne**». [*"**θεός** εφανερώθη ἐν σαρκί"*] El Creador fue visto encarnado. «...**Fue justificado en el Espíritu**, como está dicho: «La sabiduría es justificada por sus hijos» (Mateo 11:19), o porque no se halló engaño en su boca, según el profeta: «Porque no hizo violencia, ni hubo engaño en su boca» (Isaías 53:9; 1 Pedro 2:22). «Visto por los ángeles», — ***Cierra la cita*** de Homily XI. Timothy iii. 8–10 *Homilía XI sobre Primera de Timoteo*

«Por eso dice Pablo: «A quien nadie ha visto ni puede ver» *(1ª Tim. vi. 16). (1ª Tim. vi. 16.)* ¿Pertenece entonces este atributo especial401 sólo al Padre, no al Hijo? Olvídalo. Pertenece también al Hijo; y para demostrar que es así, oíd a Pablo declarando este punto y diciendo que Él «es la Imagen del Dios invisible» *(Col. i. 15). (Col. i. 15.)* Ahora bien, si Él es la Imagen del Invisible, Él mismo debe ser invisible, pues de lo contrario no sería una «imagen». **Y no es de extrañar que Pablo diga en otro lugar: «Dios se manifestó en carne»** porque la manifestación tuvo lugar por medio de la carne, no según (Su) Esencia. Además, Pablo muestra que Él es invisible, no sólo para los hombres, sino también para los poderes de arriba, porque después de decir, «fue manifestado en la Carne», añade, «fue visto de los ángeles». — ***Cierra la Cita literalmente*** de 1ª Timoteo 3:16 en Homilías sobre el Evangelio de Juan, Libro XV, Juan 1:18:

Juan Casiano ca. 360-, ca. 435 d.C.

Juan Casiano o Cassiano (Dobruja, c. 360-Marsella, c. 435) fue un sacerdote y asceta, natural de la Dacia, tras una vida como eremita fue ordenado diácono y posteriormente presbítero, fundó dos monasterios en Marsella, sus escritos –especialmente las Institutiones y las Collationes–, tuvieron una gran difusión en su época y posteriormente. Es reconocido como uno de los Padres de la Iglesia.

¿Cuál es, pues, **el gran misterio que se manifestó en la carne? Claramente era Dios nacido de la carne, Dios visto en forma corporal: que fue recibido abiertamente en gloria, así como fue manifestado abiertamente en la carne. Este es, pues, el gran misterio,** del que dice: «Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne». ¿Quiénes eran, pues, los dos en una sola carne? Dios y el espíritu, porque en la única carne del hombre que está unida a Dios están presentes Dios y el espíritu, como dice el mismo Señor: «Nadie puede quitarme la vida (*anima*). Sino que Yo mismo la entrego». Veis, pues, en esto tres: Dios, la carne y el espíritu. Es Dios quien habla: la carne en la que habla: el espíritu de la que habla. ¿Es, pues, aquel hombre de quien dice el profeta: «No puede redimir un hermano, ni redimirá un hombre»? Quien, como se dijo, «subió adonde estaba antes», y de quien leemos: «Nadie subió al cielo,

sino el que descendió del cielo, el Hijo del hombre que está en el cielo». Por eso, digo, ha dejado a su padre y a su madre, es decir, a Dios, de quien fue engendrado, y a aquella «Jerusalén que es madre de todos nosotros» y se ha unido a la carne humana, como a su esposa. —***Cierra la cita de***: Libro 5, Capítulo XII.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«...De él se dice en otro sitio *él endereza tus pasos y guia tus caminos en paz* por medio de **Jesucristo Señor nuestro, del cual en este mundo, como en día, se manifestó el sacramento en carne** (es decir, su humanidad) como en nube; pero en el juicio se manifestará como en el terror de la noche, puesto que entonces, se le dará la gran tribulación del mundo, como si fuese fuego, e iluminará a los justos y quemará a los inicuos. El que *hirió la roca en el desierto, y les dio a beber como un mar inmenso, y sacó agua de la peña, e hizo correr las aguas como ríos,* puede ciertamente infundir en el sediento de fe el don del Espíritu Santo, el cual se hallaba simbolizado espiritualmente en este hecho, procediendo de la peña espiritual que es Cristo, El que, estando de pies, clamaba: *Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba;* y también: *Quien bebiere del agua que yo le daré ríos de agua viva manarán de su vientre,* decía esto, añade el Evangelio, *por el Espíritu que había de recibir los que creyesen* en aquel a quien hirió como vara de leño de la pasión a fin de que brotase la gracia para los creyentes». ***OBRAS DE SAN AGUSTÍN «Enrraciones Sobre los Salmos»*** (3 º), En edición bilingüe **XXI.** Edición preparada por Balbino Martin Pérez O.S.A. SALMO 77, 13. [vv.13-16].

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.)

«A - Entonces, ¿en qué consiste *el* ***gran misterio de piedad***} Pues, a lo que parece, hay que suprimir el anonadamiento del **Dios** Verbo, que es de la misma condición que el Padre e igual a Él, pero que por nosotros decidió tomar forma de esclavo y hacerse semejante a nosotros, tomar parte en la carne y en la sangre y procurar así a todos, los frutos de la economía salvadora de la Encarnación.» —Cierra la cita de: Sección: «*Más allá de nuestras posibilidades*» Obra: ***«¿Por qué Cristo es uno?»***

«¿Cómo decir grande, famoso y admirabilísimo el misterio de la piedad si, según piensan esos desalmados, hay que creer que el hombre asumido y unido accidentalmente a **Dios Verbo ha muerto** y luego ha sido resucitado y elevado al cielo? —Cierra la cita de: Sección: «*El misterio de la economía de la salvación en la carne*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

«Quien en cuanto **Dios**, era por naturaleza santo, en cuanto se **manifestó** como hombre fue santificado con nosotros, pues corresponde al hombre ser santificado. Aunque poseía los honores propios del soberano, tomó como propia la forma de esclavo **y llamaba Dios a su Padre**. Siendo, como Dios, la vida y el dador de la vida, como hombre se dice de **Él que fue vivificado por el Padre**. —Cierra la cita de: Sección: «*Cristo por la unción*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

«Pues bien, los intérpretes del mensaje divino, que no pueden mentir, afirman que todos nosotros hemos recibido de la plenitud de Cristo. El todo lo posee y nada cabe darle, porque es **Dios** y como tal es tenido, si bien hubo de recibir al someterse a los límites de la humanidad, en cuanto se **manifestó** como semejante a nosotros, a quienes, sin embargo, puede preguntarse con mucha mayor razón: ¿Qué tienes que no hayas recibido?» —Cierra la cita de: Sección: «*El sentido del misterio de Cristo*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

«A - ¿Quién podrá poner en duda que la naturaleza de **Dios Verbo** está colmada de gloria, de realeza y de auténtico señorío? Debe confesarse que está firmemente establecida en las alturas que a **Dios** convienen. Mas una vez **manifestado** como hombre, al cual todo debe ser dado y concedido, aunque con tal plenitud que de ella puede llenar a toda criatura, propio es que reciba a la manera de los hombres, pues hizo suya nuestra indigencia.» —Cierra la cita de: Sección: «*El Verbo encarnado, dispensador de santidad*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

«Pero si creemos firmemente en esta realidad y condenamos como impía cualquier duda al respecto, en la medida de lo posible podremos ahondar mucho en el sentido de la economía salvadora. **El Verbo** engendrado por Dios Padre **se manifestó** en una forma semejante a la nuestra, ilustrando a la humanidad e indicando a las claras el camino que conduce a toda suerte de acciones admirables.» —Cierra la cita de: Sección: «*El Verbo encarnado, dispensador de santidad*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

«Y los judíos, que no comprendían nada de su misterio, lo cubrían de insultos y decían: ¿No es éste el hijo del carpintero? ¿Cómo puede decir «he bajado del cielo? La divinidad, en efecto, es por naturaleza invisible. Sin embargo, quien es por naturaleza invisible, fue visto por quienes vivían sobre la tierra con un aspecto semejante al nuestro y El, el Señor **Dios**, se **manifestó** en medio de nosotros. Esto es lo que, a mi juicio, nos enseña el divino David cuando dice: Dios, venga ya nuestro Dios y no se calle.» —Cierra la cita de: Sección: «*La carne de Cristo sigue las leyes de su naturaleza*» Obra: **«¿Por qué Cristo es uno?»**

Obras de Cirilo de Alejandría. Vea: Como Autor / Editor / Traductor: Preparado por: L. Leone y S. García-Jalón, Edición: 01/03/1998, Primera Edición: 01/03/1998

Teodoreto de Ciro (ca. 393 - ca. 460 d.C.)

«El divino apóstol, escribiendo a Timoteo, dice también «sin controversia grande es el misterio de la piedad. **Dios fue manifestado en la carne**, justificado en el espíritu, visto de los ángeles, predicado a los gentiles, creído en el mundo, recibido arriba en la gloria.»

«Por lo tanto, es evidente que la naturaleza divina es invisible, pero la carne visible, y que a través de lo visible lo invisible fue visto, por sus medios haciendo maravillas y revelando su propio poder, porque con la mano modeló el sentido de la vista y curó al ciego de nacimiento. De nuevo dio el poder de oír a los sordos, y desató la lengua encadenada, usando sus dedos como herramienta y aplicando su saliva como una medicina curativa. Así también, cuando caminó sobre el mar, mostró el poder omnipotente de la Divinidad. Por lo tanto, el apóstol dijo acertadamente: «**Dios** se manifestó en carne». Porque a través de ella apareció la naturaleza invisible contemplada por sus medios por las huestes angélicas, pues «fue visto», dice, «de los ángeles».» —Cierra la cita de: ***Diálogos. El «Eranistes» o «Polymorphus» de los Beatos,*** **Dialogue I.—*The Immutable.*** Orthodoxos and Eranistes.

Como podemos ver aquí, ya se estaban produciendo controversias cristológicas antes del siglo IV. Podemos ver por la evidencia patrística que se hace clara referencia a la versión: *«Dios se manifestó en carne»* como prueba para identificar a Jesús como «Dios». Este hecho por sí mismo demuestra innegablemente que el pasaje que no era desconocido. El hecho es que por la evidencia patrística se demuestra que 1ª Timoteo 3:16 realmente dice: *«Dios se manifestó en carne»,* Hoy podemos estar definitivamente seguros de que este pasaje fue citado. Este pasaje más que cualquier apoya la enseñanza de que el Cristo encarnado era «Dios» manifestado en carne. Los hechos permanecen, es decir, al ser mencionado en la documentación patrística que existen, ilustrando el hecho que sí se discutió. También nos demuestra que No hay ninguna buena razón para decir que nadie en la iglesia del siglo IV nunca mencionó el pasaje solo por el simple hecho que algunos manuscritos del siglo IV y V denominados como más antiguos y mejores, ni por algunas de las traducciones modernas de la Biblia no contengan la palabra «Dios» (*theos*) en 1ª Timoteo 3:16. Lo mismo ocurre con todos los demás pasajes omitidos y que no obstante son mencionados en los escritos Patrísticos.

Interpretación Errónea de 1ª Timoteo 3:16 Sostenida por la Doctrina Unicitaria

Previo a continuar, conviene aclarar el significado de 1ª Timoteo 3:16, especialmente en lo que respecta al término «manifestado», con el propósito de rectificar **una interpretación errónea sostenida por la doctrina unicitaria.**

El pasaje de 1ª Timoteo 3:16 dice: *«E indiscutiblemente, grande es el misterio de la piedad: Dios fue manifestado en carne…».* Este versículo ha sido frecuentemente mal utilizado por los unicitarios o modalistas (Jesús solo) para afirmar que el Padre mismo se encarnó, es decir, que Jesús es simplemente una manifestación del Padre en la carne. Sin embargo, esta interpretación es errónea tanto desde el punto de vista teológico como gramatical, especialmente cuando se examina el texto en su idioma original, el griego koiné.

La palabra griega traducida como «manifestado» es ἐφανερώθη (*ephanerōthē*), aoristo pasivo del verbo φανερόω (*phaneroō*), que significa «hacer visible», «revelar», «dar a conocer» o «mostrar públicamente». Es fundamental entender que este término **NO** comunica transformación o cambio de naturaleza, sino revelación. Es decir, el texto **no** dice que Dios «se convirtió» en carne, sino que fue «manifestado» en carne. En el contexto del Nuevo Testamento, esta manifestación se dio a través de la segunda Persona de la Trinidad, el Hijo, quien es verdadero Dios, consustancial con el Padre, pero personalmente distinto de Él.

El error de la interpretación unicitaria consiste en asumir que «Dios» en este texto equivale exclusivamente al Padre, y que por tanto fue el Padre quien se manifestó en carne. Esta lectura ignora la revelación progresiva y clara del Nuevo Testamento respecto a la Trinidad. En múltiples pasajes (Juan 1:1–3; Juan 1:18; Juan 17:5; Hebreos 1:1–3; Filipenses 2:6–8), se distingue entre el Padre y el Hijo, ambos plenamente Dios, pero no intercambiables como simples «modos» de una misma persona. **Jesús, el Hijo, es quien se encarna, NO el Padre.**

Además, la manifestación de Dios en carne es perfectamente paralela con Juan 1:14: *«Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros»,* donde el «Verbo» (*ho Logos*) es identificado como Dios (Juan 1:1), pero también como alguien con el Padre desde el principio («estaba con Dios»). El Logos no es el Padre, sino el Hijo, y es Él quien se encarnó. Filipenses 2:6–7 también confirma que fue Cristo Jesús, quien existía en forma de Dios, el que *«se despojó a sí mismo tomando forma de siervo».* Nuevamente, **no** es el Padre quien hace esto, sino el Hijo.

Por lo tanto, la afirmación de 1ª Timoteo 3:16 de que «Dios fue manifestado en carne» no apoya el modalismo. Antes bien, sostiene la doctrina cristiana ortodoxa de que la Deidad, en la Persona del Hijo, se dio a conocer en forma humana. El verbo «manifestado» respalda la revelación de Dios en el mundo por medio de Jesucristo, sin eliminar la distinción entre las Personas divinas.

Por lo tanto, utilizar 1ª Timoteo 3:16 para afirmar que el Padre se encarnó es un error exegético. El texto enseña que Dios fue revelado en carne, pero la revelación fue por medio del Hijo, quien, siendo Dios, se encarnó sin dejar de ser personalmente distinto del Padre. Esta verdad está en plena armonía con el testimonio trinitario del Nuevo Testamento y desmiente claramente la posición unicitario-modalista.

«Θεὸς» (**Dios**) en 1ª Tim. 3:16 es usado en un sentido general, como término abarcador de la Deidad, no como una referencia exclusiva a una persona específica de la Trinidad. El NT aplica «*Theos*» tanto al **Padre** (Jn 17:3), al **Hijo** (Jn 1:1, Heb 1:8), como al **Espíritu Santo** en sentido divino (Hch. 5:3–4).

El contexto paulino en sus **epístolas pastorales distingue claramente entre el Padre y el Hijo** (1ª Tim 1:2; 2:5), por lo tanto, identificar automáticamente «Dios» con el Padre en 1ª Tim 3:16 es forzar el texto.

La expresión «ἐφανερώθη ἐν σαρκί» («fue manifestado en carne») corresponde exactamente con Juan 1:14:

«Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο» – «Y el Verbo se hizo carne»

Aquí, el Logos, identificado en Juan 1:1 como Dios («καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος»), es quien se hizo carne. **Esto se refiere claramente al Hijo, no al Padre.**

Por tanto, cuando 1ª Timoteo 3:16 dice que *«Dios fue manifestado en carne»,* **no** enseña que el Padre se encarnó, sino que la Deidad, en la **persona** del **Hijo**, se manifestó en carne humana. Esta interpretación es coherente con toda la revelación trinitaria del NT y con el testimonio armónico de textos como Filipenses 2:6–8, Juan 1:14, Hebreos 1:1–3 y Colosenses 2:9.

1ª Timoteo 3:16 es una afirmación clara de la divinidad de Cristo. La frase *«Dios fue manifestado en carne»* se interpreta como una referencia directa al Dios Hijo, la segunda **persona** de la Trinidad, quien se encarnó en Jesucristo. Esta manifestación en carne no anula su deidad, sino que revela el misterio de la encarnación: el Verbo eterno se hizo hombre (cf. Juan 1:1, 14). Las acciones subsecuentes —**justificado en el Espíritu, visto de los ángeles, predicado a los gentiles, creído en el mundo y recibido arriba en gloria**— reflejan tanto su naturaleza divina como su obra redentora. En esta lectura, el pasaje es una síntesis del plan trinitario de redención: el Padre envía al Hijo, el Hijo se encarna y obra la salvación, y el Espíritu Santo vindica su misión y actúa en la proclamación del Evangelio.

Este versículo es una confesión cristológica que resume la obra redentora de Cristo desde la encarnación hasta su ascensión. Pablo lo presenta como el «misterio de la piedad», es decir, el misterio revelado de cómo Dios ha traído salvación al mundo a través de Cristo. La declaración inicial, *«Dios fue manifestado en carne»*, es de una profunda carga teológica, pues afirma que Dios mismo se hizo visible, tangible, en forma humana. Este acto de manifestación en carne corresponde específicamente al **Hijo**, **NO al Padre** ni al Espíritu Santo. La encarnación, aunque obra de la Trinidad en conjunto, se realiza en la persona del Hijo, el Verbo eterno.

El sentido trinitario de *«Dios fue manifestado en carne»*. La teología trinitaria enseña que Dios es uno en esencia, pero subsiste eternamente **en tres personas distintas**: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Cada una es plenamente Dios, pero no son la misma **persona**.

Por tanto, cuando 1ª Timoteo 3:16 dice que «Dios fue manifestado en carne», **NO** se está diciendo que **el PADRE** fue manifestado en carne, sino que **Dios, en la persona del Hijo**, se encarnó. Esto está en perfecta armonía con pasajes como Juan 1:14:

«Y aquel Verbo fue hecho carne y habitó entre nosotros…»

Allí se nos dice que el Verbo, que estaba con Dios y era Dios (Juan 1:1), fue el que se hizo carne, **NO** el Padre. Es importante notar que las Escrituras siempre presentan al Padre enviando al Hijo (Juan 3:16), al Hijo obedeciendo y siendo enviado, y al Espíritu obrando en perfecta unidad con ambos, pero con roles distintos.

El error del unitarismo modalista. El modalismo Jesús solo (también conocido como sabelianismo) es una forma de unitarismo que sostiene que Dios es una sola persona que se manifiesta en diferentes «modos» o formas a lo largo del tiempo: como Padre en el Antiguo Testamento, como Hijo durante la encarnación, y como Espíritu Santo después de la ascensión. Esta visión niega la distinción real y simultánea de las tres personas divinas.

Cuando los modalistas unicitarios interpretan 1ª Timoteo 3:16 y afirman que es el Padre quien fue manifestado en carne, cometen un grave error teológico y exegético, por varias razones:

Contradicen los numerosos pasajes donde Jesús habla con el Padre, se somete al Padre y ora al Padre (como en Juan 17), lo cual solo tiene sentido si el Padre y el Hijo son personas distintas.

Si el Padre fue el que se encarnó, entonces ¿quién envió al Hijo? ¿A quién le ora Jesús? ¿Cómo puede haber intercesión si no hay distinción real entre las personas? ¿cómo va a ser abogado para con el padre? ¿cómo va a ser mediador entre él y el Padre? ¿Cómo va a decir después de ser glorificado: *«porque aún no he subido a mi Padre; mas ve a mis hermanos, y diles: Subo a **mi Padre** y a vuestro Padre, a **mi Dios** y a vuestro Dios.»* Juan 20:17?

El modalismo hace que toda la narrativa del Evangelio parezca una especie de «teatro divino», donde Dios simula diálogos consigo mismo, algo completamente ajeno al testimonio bíblico.

Además, textos como Mateo 3:16-17 muestran con claridad la simultaneidad y distinción de las tres personas: el Hijo es bautizado, el Espíritu desciende como paloma, y el Padre habla desde el cielo, y lo mismo se repite en la transfiguración *«este es mi hijo amado».* Estos eventos no pueden explicarse coherentemente si se sostiene que solo hay una persona divina actuando en diferentes modos.

La conclusión teológica de 1ª Timoteo 3:16, correctamente interpretado, **NO** enseña que el **PADRE** fue manifestado en carne, sino que Dios, en la persona del Hijo, se encarnó para nuestra redención. Esta afirmación es coherente con toda la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la Trinidad.

El modalismo, al negar la distinción entre las personas divinas, cae en errores graves que afectan la comprensión de la encarnación, la obra redentora de Cristo y la relación eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. Defender que fue el Padre quien se encarnó es una distorsión del misterio de la piedad revelado en Cristo, el Verbo eterno hecho carne.

Además, debemos ver que lo identifica inmediatamente como: «Justificado en el Espíritu».

No hay ningún versículo en la Biblia Reina-Valera 1960 que afirme explícitamente que Dios Padre fue justificado, ya que Él es quien justifica a otros por su gracia, a través de Jesucristo, y no necesita ser justificado Él mismo. La justificación bíblica se entiende como el acto de Dios que declara justos a los pecadores que tienen fe en Cristo, no como un atributo de Dios mismo.

Dios como el justificador: la Biblia describe a Dios como el que justifica a los demás. Por ejemplo, Romanos 5:1 dice: «Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios **por medio de** nuestro Señor Jesucristo». Esto significa que, a través de la fe en Jesús, los creyentes son declarados justos por Dios, no que Dios sea justificado.

La justicia de Dios: la justicia de Dios se manifiesta en la salvación que Él ofrece. En Romanos 3:21-26 se explica que la justicia de Dios se revela por medio de la fe en Jesucristo, y que Él es «justo y el que justifica al que es de la fe de Jesús».

El ser humano es justificado: los versículos en la Biblia se enfocan en la justificación del ser humano, no de Dios Padre. Romanos 4:1-25 se refiere a la justificación de Abraham por la fe, y Romanos 8:33 pregunta: «¿Quién acusará a los escogidos de Dios? Dios es el que justifica».

En resumen, el concepto bíblico de «justificación» se refiere al acto de Dios de declarar justos a los creyentes, y no es algo que Dios mismo necesite o que se le aplique.

Sin embargo, en cuanto a este pasaje de 1ª Tim.3:16 permítaseme añadir y aclarar que Jesucristo fue siempre justo por naturaleza, **NO** justificado como un pecador. Jesucristo **no** fue justificado como si hubiera sido pecador, sino más bien, aquí se trata de vindicado por el Espíritu Santo, que proclamó ante el cielo y la tierra su perfecta inocencia y su justicia divina. «Justificado en espíritu» significa, por tanto, que el Espíritu de Dios —la tercera Persona de la Trinidad— demostró en la resurrección y glorificación que el Hijo encarnado, aunque fue manifestado en carne y crucificado injustamente, es y siempre fue justo, santo e irreprensible. Cristo es, así, **no** el que necesita ser justificado, **sino el que justifica** a todos los que creen en Él.

La enseñanza neotestamentaria presenta a Cristo como el Hijo de Dios encarnado, absolutamente sin pecado y moralmente perfecto. La justificación, en su sentido propio, implica una declaración judicial mediante la cual alguien culpable o sospechoso es declarado justo ante Dios. Este concepto **no puede** aplicarse al Señor Jesucristo en el mismo modo en que se aplica a los creyentes, pues Cristo nunca estuvo bajo condenación ni necesitó ser perdonado o corregido. Las Escrituras lo describen como «aquel que no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca» (1ª Pedro 2:22), y como «el que no conoció pecado» (2ª Corintios 5:21). Desde su concepción virginal fue llamado «Santo» y «Hijo de Dios» (Lucas 1:35). Por tanto, la justicia de Cristo no es imputada ni adquirida, sino esencial e inherente a su persona divina-humanada. Él es, en su misma identidad, la justicia de Dios manifestada (Jeremías 23:6; Romanos 3:26).

No obstante, la Escritura afirma que Cristo fue «justificado en espíritu» (δικαιώθη ἐν πνεύματι) en 1 Timoteo 3:16. Este pasaje pertenece a un himno cristológico primitivo que resume el misterio de la piedad: «Dios fue manifestado en carne, justificado en espíritu, visto de los ángeles, predicado entre las naciones, creído en el mundo y recibido arriba en gloria». El verbo δικαιόω («justificar») en griego koiné tiene un campo semántico más amplio que el de la teología forense paulina. Además de «declarar justo» en sentido jurídico, aquí significa «vindicar», «probar justo» o «demostrar públicamente la rectitud de alguien». En este contexto, no implica absolución de culpa, sino la vindicación divina del Hijo frente a la injusticia humana.

La frase «justificado en espíritu» expresa la acción del Espíritu Santo —el Espíritu de Dios— que vindicó a Cristo en su resurrección y exaltación. El contraste paralelo «manifestado en carne / justificado en espíritu» muestra una antítesis entre la humillación y la glorificación. En su carne, Cristo fue humillado, padeció y fue injustamente condenado por los hombres; pero en su espíritu, es decir, en la esfera del Espíritu divino y por medio de su poder, fue vindicado y declarado inocente ante el universo. Esto concuerda con Romanos 1:4, donde Pablo dice que Cristo fue «declarado Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por la resurrección de entre los muertos». La justificación de Cristo, entonces, **no** fue moral ni soteriológica, sino declarativa: una proclamación trinitaria de su justicia y filiación divina.

Los Padres de la Iglesia comprendieron este texto en el mismo sentido. Atanasio de Alejandría y Juan Crisóstomo, por ejemplo, afirman que Cristo no fue «justificado» porque hubiese pecado, sino porque el Espíritu Santo manifestó su justicia mediante la resurrección, mostrando al mundo que Aquel que fue condenado injustamente por los hombres era en realidad el Justo de Dios. —Juan Crisóstomo, *Homilia XI in Epistolam I ad Timotheum,* sobre 1 Timoteo 3:16. En: Patrologia Graeca (PG) 62, col. 553–554.

«...Fue **justificado en el Espíritu**, como está dicho: «La sabiduría es justificada por sus hijos» (Mateo 11:19), o porque no se halló engaño en su boca, según el profeta: «Porque no hizo violencia, ni hubo engaño en su boca» (Isaías 53:9; 1 Pedro 2:22). «Visto por los ángeles», para que los ángeles, juntamente con nosotros, vieran al Hijo de Dios, a quien antes no habían visto. Verdaderamente grande es este misterio.» (Cf. Nicene and Post-Nicene Fathers, 1st Series, vol. 13, "Homilies on First Timothy", Homily 11.)

Teológicamente, la distinción entre Cristo y los creyentes es absoluta. El creyente es justificado por gracia mediante la fe, al recibir la justicia imputada de Cristo. En cambio, Cristo no recibe justicia, sino que es la fuente de ella. Él cumple toda justicia (Mateo 3:15) y la comunica a los suyos, de modo que «por la obediencia de uno los muchos serán constituidos justos» (Romanos 5:19). Su resurrección fue la confirmación pública de esa justicia eterna.

El término «*Jesús vindicado por el Espíritu*» significa que el Espíritu Santo manifestó y confirmó públicamente la justicia, santidad y verdad del Hijo de Dios. Aunque los hombres lo juzgaron y condenaron injustamente, el Espíritu lo vindicó —es decir, lo declaró inocente y justo— al resucitarlo de entre los muertos y exaltarlo a la gloria. Esta vindicación no fue una justificación moral, sino una demostración trinitaria de que Cristo, manifestado en carne y humillado en su pasión, era en realidad el Justo de Dios, plenamente aprobado por el Padre y revelado en poder por el Espíritu.

En conclusión, Jesucristo no fue justificado como si hubiera sido pecador, sino vindicado por el Espíritu Santo, que proclamó ante el cielo y la tierra su perfecta inocencia y su justicia divina. «Justificado en espíritu» significa, por tanto, que el Espíritu de Dios —la tercera Persona de la Trinidad— demostró en la resurrección y glorificación que el Hijo encarnado, aunque fue manifestado en carne y crucificado injustamente, es y siempre fue justo, santo e irreprensible. Cristo es, así, no el que necesita ser justificado, sino el que justifica a todos los que creen en Él.

1ª Timoteo 3:16 muestra una cooperación trinitaria:

El Hijo es manifestado en carne. El Espíritu lo justifica y vindica. El Padre lo recibe en gloria. La expresión «justificado en el Espíritu» traduce el término griego *edikaiōthē*, que significa «declarado justo» o «vindicado». Cristo fue vindicado por el Espíritu Santo en su resurrección (cf. Romanos 8:11; 1ª Pedro 3:18). Así, el Espíritu testifica del Hijo y confirma su justicia ante el universo.

Lógica teológica

Si el Espíritu Santo y Jesús fueran la misma Persona —como enseña el unicismo—, Jesús se estaría auto justificándose. Sin embargo, la Escritura siempre presenta al Espíritu como **otra Persona** que actúa sobre Jesús. El texto carecería de sentido si solo existiera una única Persona divina.

La expresión «Jesús vindicado por el Espíritu» significa que el Espíritu Santo manifestó y confirmó públicamente la justicia, santidad y verdad del Hijo de Dios. Por tanto, «justificado en el Espíritu» implica necesariamente **otra Persona divina**. Si el mismo Ser (Jesús) fuera tanto quien fue manifestado en carne como quien lo justifica en el Espíritu, entonces Jesús se estaría justificándose Él mismo y no sería como el texto en el versículo nos afirma, lo cual contradice el sentido gramatical y teológico del pasaje.

El verbo «justificado» (gr. *edikaiōthē*) se encuentra en voz pasiva, lo cual implica una acción recibida: alguien justifica a otro. Por consiguiente, hay un agente que actúa (el Espíritu) y un sujeto que recibe la acción (Cristo en la carne).

Distinción funcional dentro de la Deidad

El pasaje revela una clara cooperación trinitaria:

- El Padre envía.
- El Hijo se encarna.
- El Espíritu lo justifica y lo vindica (por ejemplo, en la resurrección, cf. Romanos 8:11).

Si el pentecostalismo unicitario moderno fuera correcto —es decir, si existiera una sola Persona divina que adopta distintos nombres o manifestaciones—, este texto se volvería incoherente. En cambio, bajo la doctrina trinitaria, todo encaja perfectamente:

- El Hijo es manifestado en carne.
- El Espíritu lo justifica y lo resucita.
- El Padre lo recibe en gloria.

La justificación en el Espíritu revela una verdad que el pentecostalismo unicitario moderno no puede explicar coherentemente: **Dios es uno en esencia, pero existe eternamente en tres Personas reales: Padre, Hijo y Espíritu Santo.** Negar esta distinción conduce a contradicciones lógicas, lingüísticas y teológicas, pues anula el sentido mismo del amor, la comunión y la revelación dentro de la Deidad.

Convergencia cristológica del misterio revelado en 1ª Timoteo 3:16 y Filipenses 2:6–7

De este modo, 1ª Timoteo 3:16 y Filipenses 2:6–7 se entrelazan en una confesión teológica de profunda coherencia y hondura espiritual: la afirmación de la diversidad absoluta de la esencia divina, que no se fragmenta ni se divide, y que, sin embargo, se da a conocer históricamente mediante la persona del Hijo. En Él, la plenitud de Dios no se diluye ni se transfigura en otra realidad, sino que se comunica fielmente sin abolir la distinción personal respecto del Padre. El Hijo, consustancial al Padre desde la eternidad, se manifiesta en la economía de la salvación como aquel en quien Dios se hace visible y cercano, permaneciendo a la vez eternamente uno con el Padre en ser, gloria y majestad, sin confusión de personas ni ruptura de la unidad divina.

En 1ª Timoteo 3:16 Pablo presenta una confesión cristológica que describe una misma identidad personal atravesando estados distintos: humillación, reconocimiento, proclamación y exaltación. El sujeto del himno no cambia; es uno solo quien aparece en la historia y es posteriormente exaltado. Sin embargo, ese sujeto no es identificado como el Padre actuando bajo otra forma, sino como aquel que entra en la esfera humana y luego es reconocido y exaltado por Dios. El texto presupone una distinción real entre quien se hace visible en la historia y aquel ante quien esa obra es confirmada y glorificada, algo incompatible con una lectura unicitaria.

La expresión inicial afirma que la realidad divina se hizo históricamente accesible en una vida humana concreta. No se trata de una disolución de Dios en la carne ni de una absorción del Padre en la historia, sino de la

autoexpresión personal de Dios en aquel que puede ser visto, proclamado y recibido en gloria. El Padre, por definición en la teología paulina, no es el que es visto ni proclamado entre las naciones de ese modo, sino el que permanece como fuente y destinatario último de la obra redentora. El pasaje distingue sin fragmentar: una sola identidad divina actuando personalmente en el Hijo.

Filipenses 2:6–7 ilumina este punto al mostrar que Cristo no comienza su existencia en la encarnación, sino que entra voluntariamente en una condición nueva sin dejar de ser quien era. El movimiento descrito no es el de Dios pasando de Padre a Hijo, sino el del Hijo eterno asumiendo una forma que no le era propia. El que se humilla es el mismo que preexiste, y esa preexistencia no se describe nunca como identidad con el Padre, sino como comunión con Él. La *kénosis* solo tiene sentido si quien se vacía no es el Padre como tal, sino el Hijo que vive eternamente en relación con el Padre.

Ambos textos, leídos juntos, muestran que la unidad divina no es una identidad personal indiferenciada, sino una comunión de esencia vivida en distinción personal. El mismo que es confesado como verdaderamente Dios puede obedecer, ser enviado y ser exaltado, porque su divinidad no elimina la relación, sino que la fundamenta. Jesús es Dios en sentido pleno, pero no es el Padre; y precisamente porque no lo es, puede revelar a Dios sin agotarlo, obedecer sin inferioridad ontológica y ser exaltado sin dividir la esencia divina. Así, 1ª Timoteo 3:16 y Filipenses 2:6–7 convergen en una afirmación coherente: un solo Dios en esencia, revelado personalmente en el Hijo, distinto del Padre y eternamente uno con Él.

«Visto por los ángeles. De modo que los ángeles, junto con nosotros, vieron **al Hijo de Dios**, sin haberlo visto antes. ¡Grande, verdaderamente grande era este misterio! Predicado a los gentiles, creído en el mundo. Se oyó hablar de él y se creyó en él en todas partes del mundo, como predijo el profeta, diciendo: «Su voz ha salido por todo el mundo». Salmo 19:4 No penséis que estas cosas son meras palabras, porque no lo son, sino que están llenas de realidades ocultas. Recibido en la gloria. Ascendió sobre las nubes. Se dice que este Jesús, que ha sido llevado de entre vosotros, vendrá de la misma manera que le habéis visto ir al cielo. Hechos 1:11 Es observable la discreción del bendito Pablo» **— *Cierra la cita*** de Juan Crisóstomo, Homily XI. Timothy iii. 8–10 *Homilía XI sobre Primera de Timoteo*

Hechos 8:37

Otro ejemplo de pasajes bíblicos que son omitidos, debido a que no se encuentran en los supuestos denominados MSS antiguos y se omiten en la Biblias modernas del texto crítico basada en estos códices alejandrinos, es el pasaje de **Hechos 8:37**.

De nuevo la Biblia Reina Valera Actualizada 2015 dice:

«Algunos mss. antiguos también incluyen, aunque con variantes, 37 Felipe dijo: «Si crees con todo tu corazón, es posible». Y respondiendo, dijo: "Creo que Jesús, el Cristo, es el Hijo de Dios»,

Así mismo la Nueva Versión Internacional en su nota dice: *Algunos manuscritos **agregan lo siguiente**: —Si cree usted de todo corazón, bien puede —le dijo Felipe. / —Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios —contestó el hombre.*

Sin embargo, entre las primeras evidencias a favor de la inclusión procede de los primeros padres de la Iglesia, Ireneo, obispo y apologista. Como antes indicamos fue discípulo de Policarpo, quien a su vez había sido discípulo del apóstol Juan. Proporciona una afirmación clara sobre las palabras del eunuco, al citar Hechos 8:37 en el libro de los Hechos, Ireneo (como muchos de los primeros escritores) utilizaban casualmente citas sin atribución directa. Ciertamente citó las Escrituras a lo largo de sus escritos tanto del Antiguo y Nuevo Testamento. Aquí hace referencia indiscutiblemente al pasaje en el libro de los Hechos en los párrafos en este extracto.

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.)

Una de las primeras evidencias a favor de la inclusión procede de uno de los primeros padres de la Iglesia, Ireneo, obispo y apologista que vivió sus últimos años de vida en la Galia (la actual Lyon, Francia). Fue discípulo de Policarpo, quien a su vez había sido discípulo del apóstol Juan.

«¿De quién habló **Felipe** al eunuco de la reina de Etiopía que regresaba de Jerusalén, y leía solo el libro del profeta Isaías? ¿Acaso no de aquel de quien el profeta dijo: «Como una oveja fue conducido al matadero, como un cordero que no abre su boca ante el que lo trasquila? ¿Quién narrará su nacimiento? Porque su vida será arrancada de la tierra» (Hech. 8,32-33; Is. 53,7-8)? Jesús es aquel en quien se cumplió esta Escritura, como lo confesó de inmediato el **eunuco**, **en cuyo nombre** pidió **luego el bautismo**: **«Creo que Jesús es el Hijo de Dios»** (Hech 8,37). En seguida fue enviado a las regiones de Etiopía para predicar aquella fe en la que había creído: el único Dios a quien los profetas anunciaron, que su Hijo al venir se hizo hombre y fue llevado como oveja al matadero, y el resto del mensaje de los profetas acerca de él.» —***Cierra la cita*** de: Ireneo, Contra las herejía circa 180 d.C. 2.3. "***Doctrina de los Hechos de los Apóstoles***" 'Documentación: Ireneo de Lyón **Contra los Herejes**: **Libro III,** 2.3.2. **Felipe** *cap*.**12,** *Párr.* **8.'**

«Por eso Felipe, cuando se acercó al **eunuco** de la reina de Etiopía, éste leía lo que había sido escrito: «Como una oveja llevada al matadero, y como un cordero mudo ante el que lo trasquila, así él no abrió su boca. Con ignominia se arrebató su juicio» (Hech 8,32-33), y lo demás referente a su pasión y a su venida en la carne, cómo había sido infamado por los no creyentes. Felipe, con todo lo que el profeta había predicho, lo convenció **fácilmente de creer en Jesucristo**, el cual padeció y fue crucificado bajo Poncio Pilato, y era el Hijo de Dios que da la vida eterna a los seres humanos (Hech 8,37). **Y apenas lo bautizó**, desapareció de su compañía, pues ya no le faltaba nada de lo que los profetas habían dicho para catequizarlo: ni Dios Padre, ni la conducta según la Economía, excepto que ignoraba solamente la venida del Hijo de Dios. Mas, habiéndola conocido en tan poco tiempo, «seguía alegre su camino» (Hech 8,39). Después, en Etiopía, se hizo predicador de la venida de Cristo. Como se ve, Felipe no necesitó gastar muchas fuerzas con el eunuco, porque éste ya vivía en el temor de Dios que había aprendido de los profetas.» —***cierra la cita***, Documentación: Ireneo de Lyón **Contra los Herejes**: **Libro IV, 23.2**. Felipe 3,9.'«***Cristo cumple el Antiguo Testamento***».

Cipriano, también cita el versículo.

«En los Hechos de los Apóstoles: "**He aquí agua; ¿qué hay que me impida ser bautizado? Entonces dijo Felipe: Si crees de todo corazón, bien puedes**".» —***Cierra la cita*** de "Los Tratados de Cipriano, Tratado 12, Libro 3, Sección 43, como ya indicamos Cipriano vivió alrededor del 208-258 d.C., se convirtió en obispo de Cartago en el norte de África alrededor de 249 d.C. Fue decapitado como mártir por su fe. —(***Cyprian, Treatise*** 12, Book 3) *Los Tratados de Cipriano*, Tratado 12, Libro 3, Sección 43. En ***Life and Passion of St. Cyprian***, (La Vida y la Pasión de Cipriano), obispo y mártir. En el párrafo 3 dice:

«3. La epístola del apóstol dice [*1ª Timoteo 3:6*] que los novicios deben ser pasados por alto, no sea que por el estupor del paganismo que todavía se aferra a sus mentes no confirmadas, su inexperiencia no enseñada peque en algún aspecto contra Dios. El primero, y creo que el único, proporcionó una ilustración de que se progresa más por la fe que por el tiempo. Porque, aunque en los **Hechos de los Apóstoles se describe al eunuco como bautizado de inmediato por Felipe, porque creyó de todo corazón,** esto no es un paralelo justo. Porque él era judío, y mientras venía del templo del Señor estaba leyendo al profeta Isaías, y esperaba en Cristo, aunque todavía no creía que hubiera venido; mientras que el otro, procedente de los paganos ignorantes, comenzó con una fe tan madura como aquella con la que quizá pocos han terminado su curso. En resumen, con respecto a la gracia de Dios, no hubo demora ni aplazamiento -he dicho muy poco-, recibió inmediatamente el presbiterado y el sacerdocio.» —***Cierra la cita***, **Fuente.** De ***Ante-Nicene Fathers, Vol. 5.*** Traducido por Robert Ernest Wallis. Editado por Alexander Roberts, James Donaldson, y A. Cleveland Coxe. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886.

Poncio de Cartago

Poncio (en latín Pontius), también llamado **Poncio el Diácono** (**fallecido a mediados del siglo III**) fue un cristiano y autor latino de Cartago. Sirvió como diácono de Cipriano de Cartago (**ca. 200 -258 d.C.**) Fue también historiador de la Iglesia; escribió la «*Vita Cypriani*». ("Vida de Cipriano") después de la muerte de Cipriano al que acompañó en el destierro hasta su muerte, dejando un admirable relato de su vida y de su pasión. Poncio no fue condenado a muerte junto con Cipriano, probablemente porque los jueces no le consideraron como un personaje demasiado importante. Poncio anhelaba el martirio, de suerte que eso constituyó una desilusión para él, esto se debe a las últimas palabras de la biografía que son: «*Con toda el alma me alegro de la gloria de Cipriano, pero todavía mayor es mi tristeza por no haber sido digno de acompañarle en ella*». No sabemos ni el sitio, ni las circunstancias de la muerte de Poncio, pero no hay ninguna razón para pensar que haya sido martirizado.

«3. La epístola del apóstol dice que los novicios deben ser pasados por alto, [1ª Tim. iii. 6.] no sea que por el estupor del paganismo que todavía se aferra a sus mentes no confirmadas, su inexperiencia no enseñada peque en algún aspecto contra Dios. El primero, y creo que el único, proporcionó una ilustración de que se progresa más por la fe que por el tiempo. Porque, aunque **en los Hechos de los Apóstoles se describe al eunuco como bautizado de inmediato por Felipe, porque creyó de todo corazón,** esto no es un paralelo justo. Porque él era judío, y mientras venía del templo del Señor estaba leyendo al profeta Isaías, y esperaba en Cristo, aunque todavía no creía que hubiera venido; mientras que el otro, procedente de los paganos ignorantes, comenzó con una fe tan madura como aquella con la que quizá pocos han terminado su curso. En resumen, con respecto a la gracia de Dios, no hubo demora ni aplazamiento, —he dicho muy poco— recibió inmediatamente el presbiterado y el sacerdocio. ¿Quién no confiaría todos los honores a alguien que creyera con tal disposición?» —The Life and Passion of Cyprian, Bishop and Martyr. By Pontius the Deacon. (*Vida y Pasión de Cipriano, Obispo y Mártir. Por Poncio el Diácono*. Párrafo 3.).

Paciano (310-391 d.C.)

Paciano de Barcelona (310–391 d.C.), una figura importante de los Padres de la Iglesia latina. Obispo de Barcelona, fue uno de los padres de la Iglesia, influido especialmente por los modelos exegéticos y teológicos africanos.

«Debemos, pues, creer para poder nacer. **Porque así dice Felipe: Si crees. . . puedes.** Cristo, pues, debe ser recibido para que pueda engendrar, porque así dice el apóstol Juan: A cuantos le recibieron, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios.» —*Cierra la cita* de: The Extant Works of S. Pacian, Library of Fathers of the Holy Catholic Church 17 (**1842**) pp. 378-384, **párrafo 7**. Discourse on Baptism. Obras completas de S. Paciano, Biblioteca de los Padres de la Santa Iglesia Católica Discurso sobre el Bautismo.

Cromacio de Aquilea (335 o 340 d.C. al 407 d.C)

Cromacio nació entre el 335 y el 340 d.C. en Aquilea (Italia) Cromacio fallecido hacia el **406/407 d.C**. En el 381 d.C., se convirtió en obispo de Aquilea. Entre sus obras comprende hoy 43 sermones y 60 homilías acerca del Evangelio de Mateo. Además de una bella homilía sobre las Ocho Bienaventuranzas (contada como un tratado decimoctavo). En 1969, el investigador Henri Lemarié descubrió y publicó treinta y ocho sermones [*Chromace d'Aquilée, Sermons* I-II, Paris 1969, 1971 (Sources Chrétiennes 154, 164)].

Cromacio de Aquilea cita íntegramente Hechos 8:37 (36-38) expresa:

«7. Por último, el eunuco etíope también resultó ser una paloma en la presente lectura, como vosotros, queridos hermanos, habéis oído. Había llegado a Jerusalén y, al volver, estaba sentado en su carro, leyendo la profecía de Isaías, cuando el Espíritu dijo a Felipe: "Acércate y ponte junto al carro". Y él fue y se paró cerca, y Felipe le dijo: "¿Crees que entiendes lo que estás leyendo?" Y el eunuco dijo: "¿Cómo voy a entender, si no hay nadie que me explique las Escrituras? " Y cuando Felipe se sentó con él, le explicó la profecía de las Escrituras que había leído, mostrando e indicando al Señor Jesucristo. Y cuando Felipe le hubo explicado esto, al instante el eunuco le **creyó y dijo a Felipe: "Aquí hay agua; ¿qué hay que me impida ser bautizado?". Felipe le dijo "Si crees, puedes. Y él dijo Creo en el Señor Jesucristo. Y descendieron al agua, y Felipe lo bautizó"**[Hechos 8:36-38].

8. Por eso, este eunuco fue elegido como una paloma, pero Simón el mago fue rechazado como un cuervo. Esto se debe a **que uno creyó de todo corazón y con toda su fe**, pero el otro vino dudoso de espíritu y lleno de traición. Por eso uno fue recibido, el otro rechazado. Uno estimado, el otro condenado. Por tanto, ya que hemos sido llamados al conocimiento de Dios, a la gracia de Cristo, con todo nuestro corazón y toda nuestra fe debemos creer en Cristo para que no seamos rechazados con los llenos de [PAGE 236] duda e impiedad, sino que merezcamos ser recibidos con los santos y elegidos de Dios en la gloria futura por Cristo el Señor. Amén.» —***Cierra la cita*** de: **SERMÓN 2:** *SOBRE LA LECTURA DE LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES, DONDE SE HABLA DE SIMÓN EL MAGO*, [pág. 236] El texto utilizado para estas traducciones procede de: ***Chromatii Aquileiensis Opera***, eds. y trans. Raymond Étaix y Joseph Lemarié, CCSL, 9A (Turnholti: Brepols, 1974), Todas las traducciones (y cualquier error) son mías. ***Cromacio, Sermones.*** Ed. Joseph Lemarié. SC Vols. 154 y 164. París. París: *Les Editions du Cerf*, 1969-1971.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

Agustín, también en África, hace referencia al pasaje de forma similar, la prueba de la creencia descansa en la comprensión de las Escrituras por parte del eunuco más que en una declaración específica. En este caso, Agustín, obviamente, consideró suficiente citar la profesión de fe completa del versículo 37. Igualmente es citado por Agustín de Hipona, dice:

«Luego, cierto eunuco de la reina Candace venía de Jerusalén, adonde había subido a orar; sentado en el carro, leía al profeta Isaías. Entonces el Espíritu Santo dijo a Felipe que se acercase al carro. Y él, que había bautizado en Samaría, sin haber impuesto las manos a nadie, y lo había dado a conocer a los apóstoles para que, llegando ellos, las impusiesen a los bautizados por él y mereciesen recibir al Espíritu Santo, se acerca al carro y pregunta al eunuco si entendía lo que estaba leyendo. Él le respondió que podría entenderlo si tuviera quien se lo expusiera, y ruega a Felipe que suba al carro. El subió, se sentó a su lado, y lo encontró leyendo lo que el profeta Isaías había predicho de Cristo: "*Como una oveja fue conducido al matadero*", y cuanto se relaciona con este texto. Entonces le preguntó si el profeta decía esto de sí mismo o de otro. Abierta la puerta de la ocasión, le anunció a Cristo, puerta de la salvación. Mientras esto acontecía en el viaje, llegaron a un lugar donde había agua, y el eunuco dijo a Felipe**: «Aquí hay agua; ¿quién impide que yo sea bautizado?" Felipe**

le dijo: «Si crees, puedes bautizarte». Y él: «Creo que Jesús es el Hijo de Dios». Bajaron hasta el agua y Fe descendió el Espíritu Santo sobre el eunuco.» —***Cierra la Cita*** de: **SERMO CCLXVI [PL 38,1225] IN VIGILIIS PENTECOSTÉS**. Obras completas de SAN AGUSTÍN XXIV, Sermón 266, *Comentario al Salmo 140, 5*, paginas 725, 726. Lugar: Cartago. Fecha: Vigilia de Pentecostés. Día 23 de mayo del 397 d.C. ***Sermones sobre los tiempos litúrgicos***, traducción y notas de Pió de Luis. (Sermones sobre lecciones escogidas de los Evangelios, Sermón 49, Sección 11, de Agustín de Hipona.)

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«De todos los miembros de Cristo se oye la voz: «Todos nosotros, como ovejas, nos descarriamos; y Él mismo fue entregado por nuestros pecados». Todo este pasaje de la profecía es aquel famoso de Isaías que fue expuesto por **Felipe al eunuco de la reina Candace, y éste creyó en Jesús**». — Cierra la cita de: *A treatise on the merits and forgiveness of sins, and on the baptism of infants*. Libro 1 Capítulo 54.

Fulgencio de Ruspe (ca. 467 – 532 d.C.).

Entre 507 y 532, principalmente en lo que hoy es Túnez, en el norte de África, escribió en latín, conocedor del griego) utilizó Hechos 8:37 en su composición *De Veritate Praedestinationis et Gratiae Dei ad Joannem et Venerium* en algún momento después de 523:

«Ipse in spadone opus gratiae salutaris perfecit, quo illuminante idem spado Christum esse Filium Dei credidit, et ad stagnum veniens sacrae tinctionis effectum poposcit, nec baptizatus tantum, sed et Spiritu sancto repletus abscessit.»

«Él mismo realizó la obra de la gracia salvadora Lo terminó iluminándolo pues este eunuco iluminado, **habiendo creído que Cristo es el Hijo de Dios,** acercándose al estanque sagrado, recibió no sólo el lavado eficaz que había pedido, sino que también salió lleno del Espíritu Santo.» — cierra la cita, El uso que hace Fulgencio de Hechos 8:37 en esta composición que se encuentra en el P.L. de Migne Vol. 65; Libro Primero, capítulo 9 (columnas 612-614). Otra utilización de Hechos 8:37 por Fulgencio se encuentra en la Epístola XII, Ad Ferrandum 14 (CChr. SL 91, página 390, líneas 282ss.

El Codex Laudianus, (ca. 576-625 d.C.)

Página del Codex Laudianus (Hechos 8:37)

Vea aquí debajo ***El Codex Laudianus*** griego, fechado **ca. 550 d.C.** la página del Codex 37, Es **digloto:** verás **latín** (izquierda) y **griego** (derecha) en la misma página. «Digloto» (también se puede escribir diglótico) es un término que proviene del griego y significa literalmente «de dos lenguas» (di- = dos, glossa = lengua).

En el contexto de manuscritos antiguos, un códice digloto es: Un manuscrito que contiene el mismo texto en dos idiomas diferentes, normalmente colocados uno junto al otro en columnas paralelas o en páginas enfrentadas. Hemos primero recurrido al texto fiel al *Textus Receptus*, que el códice reprodujo. Más abajo encontrarás una **segunda imagen,** que es la foto del original del Codex Laudianus. Para facilitar la comprensión, primero presentamos el texto basado en el Textus Receptus (publicado por primera vez en 1516), que refleja fielmente el contenido que aparece en el códice. La **primera imagen** ayuda a ver cómo está estructurado el manuscrito, con el versículo se puede leer fácilmente a simple vista por tal motivo, se incluye. A continuación, una **segunda imagen,** correspondiente a la foto original del manuscrito. Este antiguo manuscrito es muy importante, ya que es el más antiguo que contiene Hechos 8:37, y fue escrito en el siglo VI. Su valor histórico y bíblico es significativo para quienes desean profundizar en la fidelidad del texto bíblico a través de los siglos.

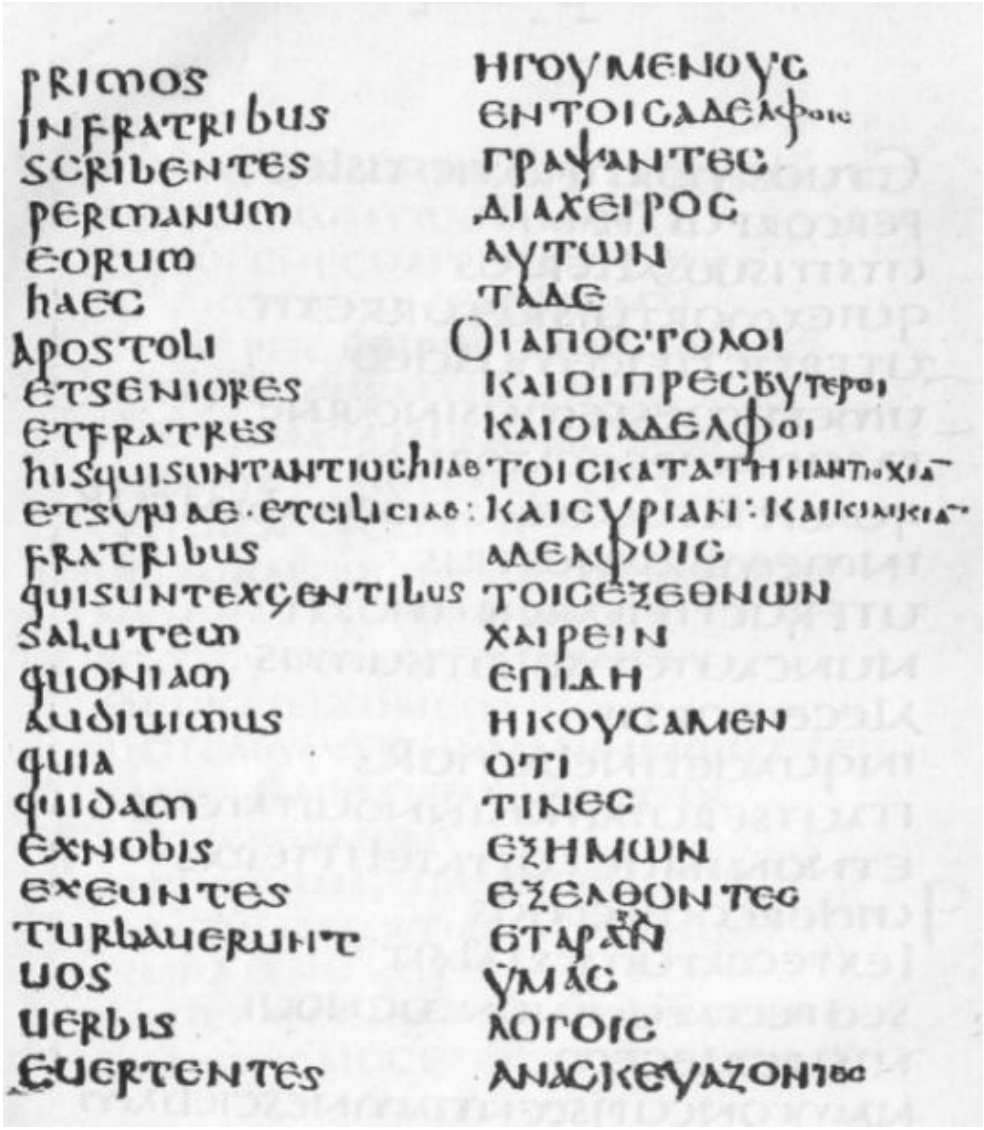
Bodleian Library MS. Laud Gr. 35

https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/55b2e494-4845-403e-9ba6-d812bda79329/surfaces/1f0da326-3547-4cac-9bf7-639edb3d6bb3/

Hechos de los Apóstoles («Los Hechos de Laud o Laudiano»)
Signatura: Biblioteca Bodleiana MS. Laud Gr. 35
Institución que lo conserva: Bibliotecas Bodleianas, Universidad de Oxford

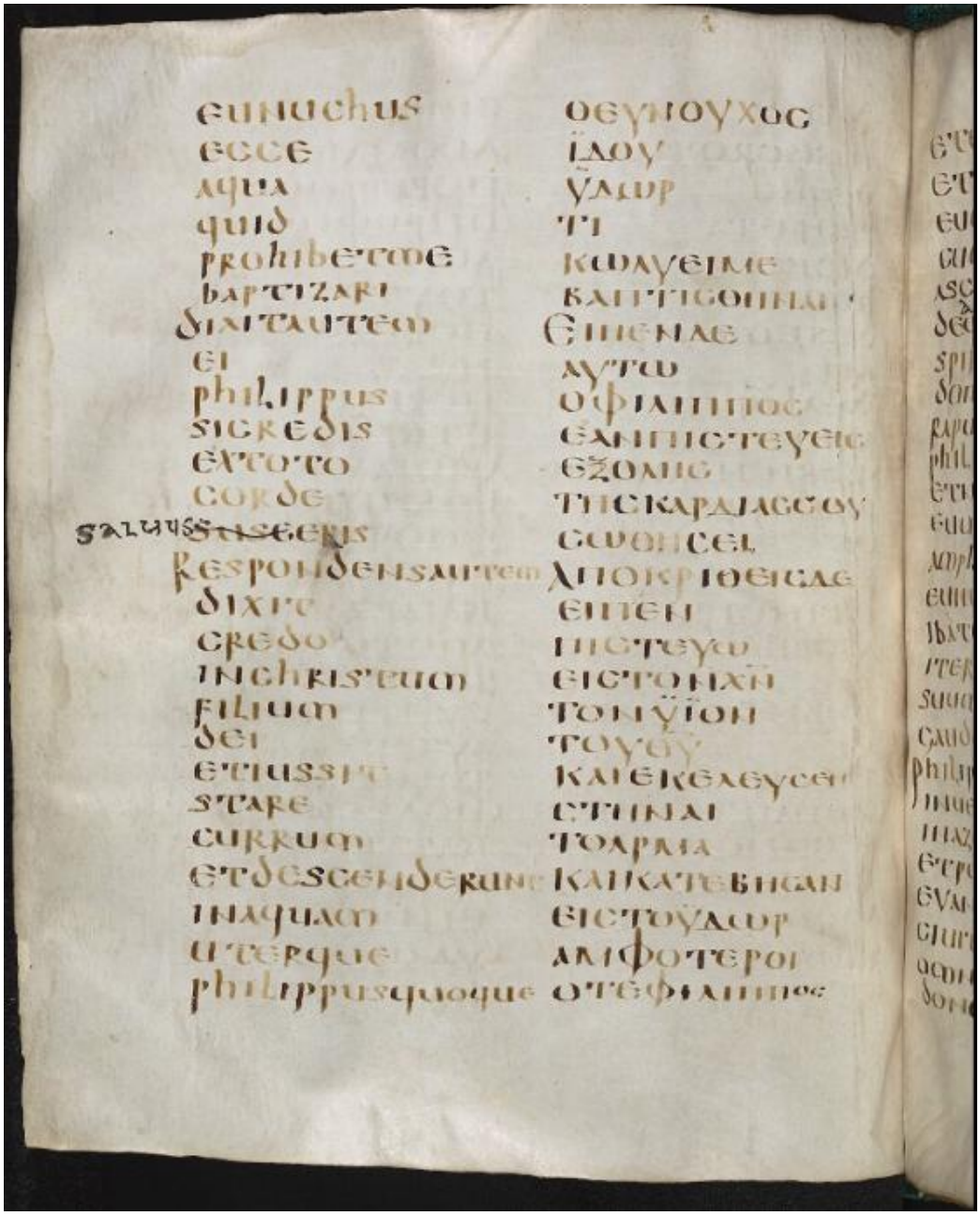
Descripción del catálogo: Registro completo en el Catálogo de manuscritos medievales occidentales de las bibliotecas de Oxford. Fecha: 576-625 d.C. Lugar de origen: Italia, Cerdeña. Idioma: Griego y Latín Identificador del catálogo: Catálogo resumido 1119.

El Codex Laudianus (GA 08) es uno de los testigos manuscritos más importantes que incluyen explícitamente Hechos 8:37, tanto en griego como en latín, con una confesión cristológica clara y pre-bautismal. Esto demuestra que el versículo no es una invención medieval tardía, sino que circulaba en tradiciones textuales antiguas, especialmente occidentales.



El Codex Laudianus, Se trata de un manuscrito diglósico uncial latino-griego del Nuevo Testamento, asignado paleográficamente al siglo VI. El manuscrito contiene los Hechos de los Apóstoles. Es un manuscrito conocido **que contiene Hechos 8:37** al igual que el manuscrito llamado: ***Minúscula* 1739**, **α 78,** que es un manuscrito minúsculo griego del Nuevo Testamento, en 102 hojas de pergamino que está fechado paleográficamente en el **siglo X**. **El Codex Laudianus**, es designado GA 08 *Majuscule* (Eª o 08 en la numeración Gregory-Aland), α 1001 (von Soden), llamado *Laudianus* por el antiguo propietario, el arzobispo William Laud. El manuscrito es un diagloton, con el griego y el latín en columnas paralelas en la misma página, con el latín en la columna de la izquierda. Localizado al presente en ***Bodleian Library, Oxford*** con el Número de estantería: Laud. Gr. 35. El códice contiene 227 hojas de pergamino, de 27 × 22 cm, con el texto casi completo del Libro de los Hechos.

Base **directa en el folio 70v del Codex Laudianus (siglo VI–VII)**, que es un manuscrito **bilingüe griego–latín en columnas paralelas**, a continuación, presento una **transcripción fiel del contenido relevante**, seguida de una **traducción al español**. Indico el **latín (columna izquierda)** y el **griego (columna derecha)** tal como se refleja en este códice, con normalización mínima (expansión de abreviaturas y ortografía estándar) para facilitar la lectura académica.



El Codex Laudianus, (576-625 d.C.)

Página del Codex Laudianus (Hechos 8:37) Folio 70v

Transcripción latina (Codex Laudianus, Hechos 8:36–38)

Ecce aqua
quid prohibet me baptizari

Respondens ait
Credis ex toto corde
inquit
Credo
Iesum Christum
Filium Dei esse

Et iussit stare currum
et descenderunt
in aquam uterque
Philippus quoque
et baptizavit eum

Transcripción griega (Codex Laudianus, Hechos 8:36–38)

Ἰδοὺ ὕδωρ·
τί κωλύει με βαπτισθῆναι;

ἀποκριθεὶς εἶπεν·
Πιστεύεις ἐξ ὅλης καρδίας;

ὁ δὲ εἶπεν·
Πιστεύω
τὸν Ἰησοῦν Χριστόν
τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι

καὶ ἐκέλευσεν στῆναι τὸ ἅρμα
καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι
εἰς τὸ ὕδωρ
ὅ τε Φίλιππος
καὶ ὁ εὐνοῦχος

Traducción al español

«Aquí hay agua; ¿qué impide que yo sea bautizado?»

Felipe respondió y dijo:
«¿Crees con todo tu corazón?»

Y él respondió:
«Creo que Jesucristo
es el Hijo de Dios».

Y mandó detener el carro;
y descendieron ambos al agua,
Felipe y el eunuco,
y lo bautizó.

Poncio el Diácono

Poncio el Diácono, también conocido como Poncio de Cartago, (**mitad del siglo III**) relata así, en su Vida de Cipriano, - *La Vida y Pasión de Cipriano* (escrita poco después de la muerte de Cipriano, ocurrida en 258 d.C. No posterior **al 260 d.C.).** Poncio, que había sido un cercano conocido de Cipriano, utiliza Hechos 8:37 en el curso de una observación parentética en el tercer párrafo:

«Porque aunque en los Hechos de los Apóstoles se describe al eunuco como bautizado inmediatamente por Felipe, **porque creyó de todo corazón**, no es un paralelismo justo». Cierra la cita de: ***Ante-Nicene Fathers, Vol. 5, 1886, página 268***, Roberts & Donaldson.

Hechos 9:5

El otro pasaje que se omite es, Hechos 9:5. Nuevamente, las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico como La Biblia Reina Valera Actualizada 2015 en su nota marginal dice:

a. Hechos 9:5 Algunos mss. antiguos incluyen aquí (o en v. 4): ***dura cosa te es dar coces contra el aguijón***. 6 *Él, temblando y temeroso, dijo: Señor, ¿qué quieres que haga? Y el Señor le dice: Levántate…*; cf. 26:14.

En el testimonio de la Escritura, según se halla consagrado en la Biblia Reina-Valera 1960, resplandece con luz diáfana la sentencia del Señor resucitado: *«Duro te es dar coces contra el aguijón»* (Hch. 9:5), expresión cuya solemnidad no sólo acarrea un poder retórico de excelsa gravedad, sino que manifiesta una verdad teológica de inmarcesible profundidad. Este dicho divino, que aparece también reiterado en **Hechos 26:14**, forma parte no de una interpolación marginal o de un adorno piadoso tardío, sino de una tradición sólida, venerada y cimentada en los cimientos mismos de la Iglesia apostólica. Su omisión en ciertos códices alejandrinos del siglo IV y V

—como el Codex Vaticanus y el Codex Sinaiticus— no debe movernos a inmediata desconfianza de la frase, sino, por el contrario, suscitar santa sospecha acerca de los criterios mediante los cuales ciertos escribas suprimieron lo que la Iglesia universal confesó, predicó y conservó.

Pues ¿cómo es que se ausenta esta voz del Señor en manuscritos que provienen de un contexto geográfico y doctrinal específico —Alejandría—, en donde florecieron, no sin controversia, corrientes teológicas proclives a la alegorización excesiva y a la crítica textual precoz? ¿No sería más conforme a la fe de los santos, asentarse no únicamente en la cronología de un códice, sino en la recepción viva y orante del texto sagrado por parte de los testigos más cercanos al depósito apostólico?

En efecto, los Padres de la Iglesia —luminares de la tradición y custodios del kerigma— nos transmiten con voz unánime y sin vacilación la autenticidad de esta expresión. **Atanasio de Alejandría**, en su *Historia de los arrianos* (cap. XXXIX), hace resonar esta frase como admonición celestial puesta en labios del obispo Liberio ante el emperador Constancio: *«Duro os es dar coces contra el aguijón»*. **San Juan Crisóstomo**, en su excelsa *Homilía XXII sobre el mártir Juliano*, no sólo la cita, sino que la exalta, ampliándola en una imagen poderosa: *«daba coces contra el aguijón y golpeaba contra diamante»,* lo cual evidencia que esta expresión era parte viva del acervo doctrinal y homilético de la Iglesia oriental. **Agustín de Hipona**, facultativo de la gracia, en *Contra las cartas de Petiliano* (Libro II, cap. 44), la recoge como palabra sagrada del mismo Cristo, sin titubeo ni matiz, corroborando su valor canónico y su recepción doctrinal.

De este modo, no es en el códice de pergamino donde descansa en última instancia la autenticidad de una porción inspirada, sino en la comunión viva y santa de la Iglesia que, asistida por el Espíritu Santo, supo custodiar lo que fue pronunciado desde los cielos al alma atribulada de Saulo. El hecho de que el mismo Lucas, escritor sagrado y médico amado, haya puesto nuevamente esta frase en boca de Pablo en Hechos 26:14 —donde se conserva aun en los textos más críticos— robustece la certeza de su legitimidad, dando a entender que fue una parte esencial y reiterativa del llamado celestial.

Así, pues, no puede sino aceptarse con reverente sumisión que la expresión *«Duro te es dar coces contra el aguijón»* pertenece con derecho propio al texto inspirado de **Hechos 9:5**, y su permanencia en la **Reina-Valera 1960**, conforme al digno **Texto Recibido**, no constituye una adición espuria, sino un testimonio de fidelidad a la recepción antigua, litúrgica y teológica de la Iglesia de Cristo. Porque «la palabra de Dios es viva y eficaz» (Hebreos 4:12), y no puede el bisturí de la crítica extinguir lo que el Espíritu ha soplado desde los días apostólicos.

Por tanto, amados, no desechemos lo que los santos confesaron, ni escatimemos crédito a aquello que los mártires predicaron con su sangre y los instruidos defendieron con su pluma. Antes bien, abramos el corazón a la voz que aún resuena desde los cielos, y rindamos nuestra voluntad a Aquél que dijo a Saulo —y nos dice también a nosotros—: «Duro te es dar coces contra el aguijón».

Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.)

Sin embargo, el Padre Griego **Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.)** quien fue obispo de Alejandría dice:

«Después de que el emperador había escrito con frecuencia a Roma, amenazado, enviado comisionados, ideado planes, sobre la persecución que posteriormente estalló en Alejandría, Liberio fue arrastrado ante él y usó gran audacia de palabras cuando le dijo:

«Dejad de perseguir a los cristianos, y no intentéis por mi medio introducir la impiedad en la Iglesia. Estamos dispuestos a sufrir cualquier cosa antes que ser llamados locos arrianos. Somos cristianos, así que no nos obliguéis a convertirnos en enemigos de Cristo. También os damos este consejo: no luchéis contra Aquel que os dio este Imperio, ni mostréis impiedad hacia él en lugar de agradecimiento, ni persigáis a los que creen en él, para que no oigáis también las palabras: ***Duro os es dar coces contra el aguijón*** (Hch 9,5). **Antes bien, oíd estas palabras, y haced caso, como hizo el bienaventurado Pablo**. Mirad, aquí estamos; hemos venido, antes de que inventen acusaciones. Por esta causa nos apresuramos a venir aquí, sabiendo que nos espera el destierro en vuestras manos, para que podamos sufrir antes de que nos sobrevenga una acusación, y para que todos puedan ver claramente que todos los demás también han sufrido como sufriremos nosotros, y que las acusaciones presentadas contra ellos fueron invenciones de sus enemigos, y todos sus procedimientos fueron mera calumnia y falsedad".» — Cierra la cita de: XXXIX, ***«Discurso del papa Liberio al emperador Constancio»*** en: ATANASIO DE ALEJANDRÍA, Historia de los Arrianos. A Primera persecución arriana, bajo Constantino.

Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.)

Homilías Crisóstomo 22

«Pero, lo que él menos sospechaba, con eso hacía más ilustre al mártir, quien, como **Pablo**, clamaba a su vez: ¡Gracias a Dios que hace triunfar en nosotros a Cristo, y da a conocer el perfume de su conocimiento por medio nuestro en todas partes!... ...Tras de esa voz, como advirtiera el juez que entonces ejercía el juicio, que nada aprovechaba con sus maquinaciones, y que eran en vano, y **que daba coces contra el aguijón** y golpeaba contra diamante ¿qué hace? Procede a algo que significaba quedar ya vencido: ¡arranca de esta vida al mártir! Porque la muerte de los mártires es la manifiesta ruina de los que los matan y es también preclara victoria de los que mueren. Pero considera tú, oyente, cómo se eligió un género de muerte cruel y acerbo, y tal que demostrará la crueldad del tirano y la fortaleza del mártir. Y ¿cuál fue ese género de muerte? ¡Como hubiera el tirano mandado traer un saco, y éste fuera rellenado de arena, y dentro se hubieran puesto víboras y dragones, juntamente con ellos metió al santo, y así lo arrojó a las olas del mar!»— XXII HOMILÍA encomiástica en honor del santo MÁRTIR JULIANO.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«El simple sufrir persecución no es criterio válido

XX. 44. Petiliano: "**De nuevo grita desde el cielo Cristo el Señor a Pablo: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Es duro para ti dar coces contra el aguijón**. Se le llamó entonces Saulo, nombre que cambiaría más tarde el bautismo. Vosotros, en cambio, no veis que sea cruel perseguir a Cristo en sus sacerdotes, cuando el mismo Señor está clamando: Guardaos de tocar a mis ungidos 60. Calculad los cadáveres de los santos; otras tantas veces habéis matado al Cristo vivo. Finalmente, si no eres sacrílego, no puedes ser a la vez santo y homicida".»— San Agustín (ca. 401 d. C.), en ***Réplicas a las cartas de Petiliano*** (Libro II, cap. 44).

Vemos aquí en las exégesis textual y patrísticas que en el pasaje de **Hechos 9:5–6**, se observa una notable divergencia entre los manuscritos del **Texto Recibido** y los del **Texto Crítico**; divergencia que no es meramente filológica, sino teológica y litúrgica. La Biblia **Reina-Valera 1960**, basada en el Texto Recibido, conserva las palabras: *«Dura cosa te es dar coces contra el aguijón. Él, temblando y temeroso, dijo: Señor, ¿qué quieres que haga?»* (Hch. 9:5b–6a), las cuales no aparecen en ciertos códices alejandrinos del siglo IV y V, pero sí son ampliamente testimoniadas en la **tradición eclesial griega**. El verbo **λακτίζειν πρὸς κέντρα** («dar coces contra el aguijón») evoca una imagen elocuente de resistencia infructuosa ante la soberana voluntad divina, expresión que el propio Lucas retoma también en **Hechos 26:14**, en labios del apóstol Pablo.

La autoridad patrística confirma la historicidad y la recepción temprana de esta frase. **Atanasio de Alejandría**, en su *Historia de los Arrianos*, pone en boca de Liberio una admonición directa al emperador Constancio, aludiendo precisamente a la voz divina de Hechos 9:5: *«Duro os es dar coces contra el aguijón»*, estableciendo así una analogía entre la obstinación imperial y la persecución de Saulo. **Liberio** fue **obispo de Roma** entre los años **352 y 366 d.C.**, y es una figura central en la historia de la Iglesia del siglo IV, en el contexto de la **controversia arriana**. En la *Historia de los arrianos* de **Atanasio de Alejandría**, se atribuye a **Liberio** un discurso dirigido al emperador **Constancio**, en el cual mantiene una postura firme contra la herejía y advierte al emperador con la frase:

«Duro os es dar coces contra el aguijón» (cf. Hechos 9:5).

Este uso de la cita bíblica pone a **Liberio** en paralelo con el apóstol Pablo, como alguien que sufrió por resistirse a la voluntad divina, implicando que **Constancio estaba luchando contra Dios al perseguir a la Iglesia fiel**.

Juan Crisóstomo, en su homilía XXII sobre el mártir Juliano, emplea la misma imagen para describir la vanidad del poder opresor: *«daba coces contra el aguijón y golpeaba contra diamante»*, reafirmando que resistir a Dios es resistir al indestructible.

Asimismo, **Agustín de Hipona**, en su *Respuesta a las cartas de Petiliano* (Libro II, c. 44), cita el pasaje como testimonio de la identidad mística entre Cristo y sus siervos perseguidos, reconociendo la voz del Señor que clama desde los cielos: *«Es duro para ti dar coces contra el aguijón»*.

Estas múltiples referencias patrísticas —redactadas en griego koiné y latín eclesiástico— revelan no solo la amplia circulación de la frase en la **tradición manuscrita primitiva**, sino también su profundo impacto teológico, al señalar el momento de conversión y sumisión de Saulo ante el *Kyrios* resucitado. Así, el testimonio acumulado de la **Iglesia antigua**, tanto en Oriente como en Occidente, respalda la legitimidad de su inclusión en el texto sagrado, haciendo eco del principio paulino de que *«toda Escritura es inspirada por Dios»* (2ª Tim. 3:16), y exhortando, con reverencia y temor, a no desechar lo que fue recibido, predicado y confesado por los Padres primitivos.

Marcos 16:9-20

El otro pasaje que se omite es, Marcos 16:9-20. Nuevamente, todas las versiones de las Biblias basadas en el texto crítico como **La Biblia NVI** en su nota marginal dice: "*Los mss. más antiguos y otros testimonios de la antigüedad no incluyen Mr. 16:9-20*."

Decir esto hoy en día, con los medios que tenemos disponibles al alcance es un acto de deshonestidad intelectual, es negligencia crasa, e igualmente es temeraria tomando en cuenta lo que nos dice Santiago 3:1. Ya qué anteriormente se conocía muy bien que de los **620 manuscritos** que teníamos disponibles **sobre Marcos**, con este pasaje, es decir, **el final de Marcos 16:9-20** el pasaje se encuentra en **618 manuscritos**. Estos se localizan en las siguientes divisiones; 600 manuscritos lo contienen, existen 15 unciales que lo contiene, y de los 5 códices 3 de ellos contienen el pasaje. Esto sin contar el testimonio patrístico en los escritos de la iglesia primitiva antes de Nicea. **Sin embargo, en una investigación reciente** por James Snapp Jr. él nos dice:

«La afirmación de que muchos manuscritos griegos omiten Marcos 16:9-20 es falsa. De alrededor de **1,640 copias griegas** del evangelio de Marcos, sólo tres manuscritos griegos terminan el texto en 16:8 y sólo dos de ellos son tempranos... Estas dos copias tempranas – son Codex Vaticanus (B) y Codex Sinaticus (Aleph)".» – ***Cierra la cita*** del libro: "**Authentic: the case for Mark 16:9-20, edition 2016. James Snapp Jr."** (*Es Auténtico: el caso de Marcos 16:9-20, edición del 2016, por James Snapp Jr.) sección "Evidencia de manuscritos"*.

Es decir, sólo los códices el Sinaítico, Vaticano y uno que es reciente no contienen el pasaje. ¡No existe ninguna lógica porqué suprimir estos 12 versículos por 2 códices y uno reciente, cuando en total tenemos alrededor de 1,640 copias griegas del evangelio de Marcos que contienen el pasaje! Hay, evidencias muy tempranas patrística en los escritos de la iglesia primitiva antes de Nicea de la inclusión de Marcos 16:9-20 que preceden el tiempo de estos códices mencionados aquí por varios cientos de años y lo demostraremos aquí debajo.

Cabe señalar que de los manuscritos que sí incluyen Marcos 16:9-20 no están muy lejos del Vaticanus y el Sinaiticus en términos cronológicos: El Codex Alexandrinus contiene el pasaje; también el Codex Bezae (aunque parcialmente dañado) y el Codex Washingtoniensis. Pero el problema mayor es que se ha ignorado por completo las pruebas patrísticas. Aunque el Codex Sinaiticus y Vaticanus son antiguo, las pruebas de los escritos patrísticos que pertenecen a los siglos II – III contienen el mensaje omitido del Final de Marcos, por lo tanto, estas pruebas patrísticas son más antiguas que estos dos manuscritos del siglo IV.

Empero, un comentario de: «*Recursos en Español de Blue Letter Bible*» por el director y maestro en Calvary Chapel Bible College **David Guzik: Marcos 16 – Jesús ha resucitado. Dice:**

«Muchos escritores cristianos primitivos relacionan este pasaje [Mr. 16:9-20] en sus escritos. Esto muestra que los cristianos primitivos sabían sobre este pasaje en el Evangelio de Marcos y lo aceptaban como genuino.

· **Papías** se refiere a Marcos 16:18. Él escribió **alrededor de 100 d.C.**

· La primera **Apología de Mártir Justino** cita a Marcos 16:20 (**151 d.C.**).

· **Ireneo en Contra** las Herejías cita Marcos 16:13 y hace énfasis en ello (**180 d.C.**).

· **Hipólito en Peri Charismaton** cita Marcos 16:18 y 19. En su homilía en la herejía de Noetus (Noeto), él cita Marcos 16:19. Él escribió mientras fue el Obispo de Portus (**190 - 227 d.C.**).

· **Vicente, Obispo de Thibari**, citó 2 de los versículos en el 7mo. El Concilio de Cartago llevadas bajo Cipriano (**256 d.C**). Agustín, un siglo y medio después, en su réplica, recitó de nuevo las palabras.

· Los **apócrifos Hechos de Pilato** contienen Marcos 16:15-18 (aunque fueron escritos **alrededor de 200 d.C.).»** — ***cierra la cita***

Papías de Hierápolis (ca. 60 al 130 d.C.)

Papías, discípulo de Juan, y un escritor de principios de los años 100 d.C., en Asia Menor (noroeste de Turquía), mencionó una historia sobre José, llamado Barsabás con sobre nombre de 'el justo' (un individuo mencionado en Hechos 1:23), afirmando que una vez bebió una bebida venenosa y no sufrió efectos adversos. Su motivación

para mencionar esta historia puede haber sido para proporcionar un ejemplo del cumplimiento de Marcos 16:18. Quizás más significativamente, Papías declaró que Marcos no omitió nada de lo que Pedro había predicado (que, según Hechos, incluía las apariciones de la resurrección y la ascensión de Jesús).

Vea los Fragmentos de Papías en http://www.ccel.org/fathers/ANF-01/papi/papisofpapias.html. que accede a ***Eusebius Historia Eclesiástica*** III:39, así como el testimonio similar de Felipe de Side (siglo V) en *Lightfoot & Harmer's Apostolic Fathers* (editado por Michael Holmes, © 1989 Baker Book House Co., Grand Rapids). Eusebio escribió:

«... Ahora cómo Papías debemos señalar, que vivió al mismo tiempo [es decir, el mismo tiempo que las cuatro hijas de Felipe eran dice que vive en Hierápolis], relata que había recibido una narración maravillosa de las hijas de Felipe. Por él se relata que un hombre muerto fue resucitado en su día. También menciona otro milagro relacionado con *Justus*, de apodado Barsabás, **cómo se bebió un veneno mortal, y no recibió ningún daño**, a causa de la gracia del Señor.»

«Ya se ha dicho que el apóstol Felipe residía en Hierápolis con sus hijas, pero ahora hay que señalar que Papías, su contemporáneo, recuerda que oyó una historia asombrosa de las hijas de Felipe. Pues relata que en sus días un hombre resucitó de entre los muertos, y de nuevo otra historia asombrosa relacionada con Justo, que se apellidaba **Barrabás: bebió un veneno mortal y, sin embargo, por la gracia del Señor no sufrió nada desagradable.»** Papías (fragmentos) Capítulo 3. Párr. 9

τὸ μὲν οὖν κατὰ τὴν Ἱεράπολιν Φίλιππον τὸν ἀπόστολον ἅμα ταῖς θυγατράσι διατρῖψαι, διὰ τῶν πρόσθεν δεδήλωται, ὡς δὲ κατὰ τοὺς αὐτοὺς ὁ Παπίας γενόμενος διήγησιν παρειληφέναι θαυμασίαν ὑπὸ τῶν τοῦ Φιλίππου θυγατέρων μνημονεύει, τὰ νῦν σημειωτέον. νεκροῦ γὰρ ἀνάστασιν κατ᾽ αὐτὸν γεγονυῖαν ἱστορεῖ, καὶ αὖ πάλιν ἕτερον παράδοξον περὶ Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαββᾶν γεγονός, ὡς δηλητήριον φάρμακον ἐμπιόντος καὶ μηδὲν ἀηδὲς διὰ τὴν τοῦ κυρίου χάριν ὑπομείναντος.

«El mencionado Papías registró, con la autoridad de las hijas de Felipe, que Barrabás, que también se llamaba Justo, bebió el veneno de una serpiente en nombre de Cristo cuando fue puesto a prueba por los incrédulos y fue protegido de todo daño.» Papías (fragmentos) Capítulo 5. Párr. 6:

Παπίας ὁ εἰρημένος ἱστόρησεν ὡς παραλαβὼν ἀπὸ τῶν θυγατέρων Φιλίππου, ὅτι Βαρσαβᾶς ὁ καὶ Ἰοῦστος δοκιμαζόμενος ὑπὸ τῶν ἀπίστων ἰὸν ἐχίδνης πιὼν ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ ἀπαθὴς διεφυλάχθη.

Filipo de Side, (380-431 d.C.)

Filipo de Side (**griego**: Φιλίππος ὁ Σιδήτης; **ca. 380 - después 431 d.C.,),** historiador de la Iglesia cristiana primitiva, nació en Side, en Panfilia. Escribió una historia cristiana de la que se conservan fragmentos. Para algunos detalles se basó en la conocida *Historia Ecclesiae* de Eusebio de Cesarea. Haciéndose eco de Eusebio, pero además incluyendo detalles significativos que no son mencionados por Eusebio, escribió (en ***Apostolic Fathers*, pág. 318**) y dice:

«El mencionado Papías registró, con la autoridad de las hijas de Felipe, que Barsabás, que también fue llamado Justo, bebió el veneno de una serpiente en el nombre de Cristo cuando fue puesto a prueba por los incrédulos y fue protegido de todo daño. También registra otras cosas sorprendentes, en particular una sobre la madre de Manaim, quien fue resucitada de entre los muertos.» ***—Cierra la cita***

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.) *Padre Latino*

Ireneo un escritor de tiempos muy tempranos, fue un teólogo y ministro cristiano que pasó su vida adulta defendiendo la ortodoxia y combatiendo las herejías, escribe: **Contra los Herejes libro IV**, Ireneo de Lyon párrafo **2.2.3.2. bajo el título: «Su término»** (por favor note que dice: "***Marcos concluye***") y cita a Marcos 16:19, y dice:

«**Marcos concluye el Evangelio diciendo:** "**El Señor Jesús, después que les habló, fue elevado a los cielos y está sentado a la derecha de Dios**" (**Mc 16,19**). De este modo confirma lo que anunció el profeta: "Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos como escabel de tus pies" (Sal 110[109],1). Así que no hay sino un solo y mismo Dios y Padre proclamado por los profetas, transmitido por el Evangelio, al que los Cristianos rendimos culto y amamos de todo corazón. Él es el Creador del cielo y de la tierra y de todo lo que en ellos se encuentra.» — ***cierra la cita***.

Vea también: **Ireneo en Contra las Herejías** cita Marcos 16:13 y hace énfasis en ello (180 d.C.). Como vemos aquí Ireneo, en Contra las Herejías (vea 3:10.6), citó explícitamente Marcos 16:19, indicando que él estaba citando cerca del final del relato de Marcos. **Esta evidencia patrística es más de cien años más antigua** que el más antiguo manuscrito disponible de Marcos 16. Es evidente que Ireneo, y quien vivió unos 200 años antes de que se copiaran el Sinaítico y el Vaticano, ya CONOCÍA muy bien el final largo de Marcos y cita un versículo de este. Los escritores en los años 200 d.C., como Hipólito y el autor de *De Rebaptismate* {una obra latina que data del siglo III vea Cyril (1969). *The Works of Saint Cyril of Jerusalem* (en inglés). CUA Press. ISBN 978-0-

8132-1164-0.} esta también utiliza el «Final Largo» y «1ª Juan 5:7-8» al final. En 305 d.C., el escritor pagano Hierocles utilizó a Marcos 16:18 como una burla en contra de los cristianos, probablemente reciclando material escrito por Porfirio (Porfirio, en griego Πορφύριος y del latín *Porphyrius Tyrius*, Batanea de Siria o Tiro ca. 232 d.C. – Roma 304 d.C.) fue un filósofo neoplatónico sirio y discípulo de Plotino. Porfirio lo hizo y en el *De Rebaptismate* (Sobre el Rebautismo) por un autor desconocido incluyó el Final Largo. Los demás manuscritos y fragmentos de Marcos 16:9-20 existentes y utilizados durante los primeros siglos son demasiado numerosos para mencionarlos.

Justino Mártir (ca. 100 a 165 d.C.) *Padre Griego*

San Justino (Flavia Neápolis, ca. 100 d.C. - Roma, ca. 165 d.C.,) apologeta y mártir del cristianismo. Justino Mártir nació el 101 en **Nablús** (Israel), (llamado en ocasiones como San Justino de Nablús) en sus tiempos vieja Siquén y en el s. II ancha y fecunda ciudad de 25.000 habitantes, con toda una mezcla de judíos (resentidos y torvos) y colonos griegos (orgullosos y frívolos). **San Justino de Nablús** o Justino Mártir no son dos personas distintas, sino la misma figura histórica, designada con nombres diferentes según el contexto. También conocido como Justino el Filósofo, fue uno de los primeros apologistas griegos que escribieron en defensa del cristianismo. En su "***Primera Apología***" párrafo **45** sección 4, 5 dice bajo el título:

«La Ascensión y el triunfo» párrafo XLV

45. Ahora escuchen lo que dijo el profeta David sobre que Dios, Padre del universo, había de llevar a Cristo al cielo después de su **resurrección** de entre los muertos, y retenerle consigo hasta herir a los **demonios**, enemigos suyos, y completar el número de los que Él sabía de antemano serían buenos y virtuosos, aquellos justamente por cuya causa no ha cumplido todavía la universal destrucción. 2. Las palabras del profeta son éstas: "Dijo el Señor a mi Señor: "**Siéntate a mi derecha**, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies". 3. Cetro de poder te enviará el Señor desde Jerusalén y tú domina en medio de tus enemigos. 4. Contigo el imperio en el día de tu potencia en medio de los esplendores de tus santos. De mi seno, antes del lucero de la mañana, te he engendrado" (Sal 109,1-3).

5. Ahora bien, las palabras: "Cetro de poder te enviará desde Jerusalén" (Sal 109,2), era anticipado anuncio de **la palabra poderosa, que, saliendo de Jerusalén, predicaron por doquiera sus apóstoles**; y que nosotros, a despecho de la muerte decretada contra los que enseñan o sólo confiesan el **nombre de Cristo**, por doquiera, también la abrazamos y la enseñamos. 6. Si también ustedes leen como enemigos estas palabras nuestras, fuera de matarnos, como ya antes dijimos (I,2,4; 11,2; 12,6), nada **pueden hacer**; y eso, a nosotros, **ningún daño nos acarrea;** a ustedes, empero, y a todos los que injustamente nos aborrecen y no se convierten, ha de traerles castigo de fuego eterno." ***—Cierra la cita***.

https://www.mercaba.es/teologia/primera_apologia_de_justino.htm

«Porque llamamos ayudador y redentor nuestro a Aquél, la fuerza **de cuyo nombre hace estremecer a los mismos demonios**, los cuales se someten hoy mismo **conjurados en el nombre de Jesucristo**, crucificado bajo Poncio Pilato, procurador que fue de Judea. De suerte que por ahí se hace patente para todos que su Padre le dio tal poder, que por su nombre incluso los demonios se le someten, y por la economía de su pasión.» —cierra la cita de San Justino, Diálogo Con Trifón, párrafo 30. [1].

«Y nuevamente, en otras palabras, dijo: "Yo les doy poder para caminar por encima de serpientes, escorpiones y escolopendras, y por encima de todo poder del enemigo". Nosotros, los que hoy creemos al crucificado bajo Poncio Pilatos, a Jesús, **nuestro Señor, exorcizamos a todos los demonios y espíritus malvados**, y nos están sometidos. Porque si bien es cierto que por los profetas fue, de manera velada, anunciado que el Cristo sería "sufriente", para después ejercer la soberanía de todas las cosas, nadie, sin embargo, era capaz de entenderlo, hasta que Él mismo persuadió a los apóstoles que así estaba expresamente anunciado en las Escrituras. En efecto, antes de ser crucificado, gritaba: "Es necesario que el Hijo del hombre sufra mucho y sea rechazado por los escribas y fariseos, que sea crucificado y al tercer día resucite". Y David proclamó que había de nacer del seno antes del sol y de la luna, según la voluntad del Padre, y manifestó que, por ser Cristo, sería un Dios fuerte y adorable.» —cierra la cita de San Justino, Diálogo Con Trifón, párrafo 76. [6]

Note los paralelos temáticos y verbales con Marcos 16:17-20. Primero, hay cinco paralelismos temáticos:

Justino se refiere a la ascensión de Cristo (cf. Marcos 16:19)

Justino, a través del Salmo 110:1, se refiere a Cristo sentado a la diestra de Dios (cf. Marcos 16:19)

Justino se refiere a la victoria sobre los demonios (cf. Marcos 16: 9 y 16, 17)

Justino se refiere al nombre de Cristo (cf. Marcos 16: 17)

Justino se refiere a la incapacidad de los enemigos de los cristianos para hacerles daño real (cf. Marcos 16: 18).

Y un paralelo verbal: cuando Justino se refiere a "*la palabra poderosa, que, saliendo de Jerusalén, predicaron por doquiera sus apóstoles*" utiliza la frase griega εξελθόντες πανταχου, son las mismas palabras, transpuestas, tal que ocurren en Marcos 16:20: εξελθόντες εκήρυξαν παννταχου – "**predicaban por todas partes**".

Como hemos visto la evidencia clara más temprana de Marcos 16:9-20 como parte del Evangelio de Marcos es en el capítulo XLV de la Primera Apología de Justino Mártir (ca. 160 d.C.). En un pasaje en el que Justino trata el Salmos 110 como una profecía mesiánica, afirma que el Salmo 110:2 se cumplió cuando los discípulos de Jesús, saliendo de Jerusalén, predicaron en todas partes. Su estilo es notablemente similar a la redacción de

Marcos 16:20 y es consistente con el uso de Justino de una armonía de los sinópticos, en la que Marcos 16:20 se mezcló con Lucas 24:53. Justino Mártir quien era uno de los primeros y mejores apologistas de la fe, en su Primera Apología utiliza las palabras de Marcos 16:20 como cumplimiento de la profecía mesiánica en su examen del Salmo 110. Su discípulo Tatiano o Taciano el Sirio (**c.120-170**), escritor y teólogo, en su *Diatessaron* (Armonía de los Evangelios) incorpora material de los cuatro Evangelios e incluye a Marcos 16:920. ¡Empero a todo esto, entre los años **165 a 170 d.C., Taciano** ya había citado y escrito casi perfectamente el pasaje bíblico de Marcos 16:9-19 aproximadamente **180 años antes** de que existiesen los manuscritos más antiguos mencionados aquí arriba! El estudiante de Justino, **Taciano** (ca. 170 d.C.), incorporó casi todo Marcos 16:9-20 en su **Diatessaron,** una narrativa combinada que consiste en el material de los cuatro Evangelios canónicos.

Taciano o Tatiano (ca. 120 – ca. 180 d.C.)

Taciano (***Padre Griego***) fue un apologista del siglo II; Tatiano o '**Taciano el Sirio' (ca. 120-h. 180 d.C.)** como antes indicamos fue un escritor cristiano del siglo II, discípulo de Justino. El estudiante de Justino, Taciano (ca. 172 d.C.), incorporó casi todo Marcos 16:9-20 **en su Diatessaron**, una narrativa combinada que consiste en el material de los cuatro Evangelios canónicos. Su vida y su doctrina se conocen a través de menciones de autores posteriores como Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría y Eusebio de Cesarea, Taciano quien fue el autor de "**El Diatessaron**" **o** "**Armonía de Taciano**" (en siríaco ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܡܗܠܬܐ, Ewangeliyôn Damhalltê) es el evangelio más prominente que de modo temprano buscó una armonía entre los cuatro evangelios canónicos. Fue creado por Taciano, un apologista asirio temprano y asceta. El título **Diatessaron** proviene del latín diatessarōn ("hecho de cuatro [ingredientes]"), derivado a su vez del griego διὰ τεσσάρων (dia tessarōn, 'de cuatro') que significa 'Evangelio de lo combinado'.

Taciano quería armonizar todo el material textual encontrado en los cuatro evangelios —los tres evangelios sinópticos (de Mateo, de Marcos y de Lucas) y el evangelio de Juan— en una narración coherente de la vida y muerte de Jesús. Aun así, a diferencia de muchos que más tarde buscaron armonizar el Nuevo Testamento, el interés de Taciano parece haber sido motivado por la aspiración de validar los cuatro evangelios canónicos o demostrar que podían unirse sin inconsistencias ni error. **El Diatessaron** o «Armonía de Taciano» la obra es una ('concordancia' o 'armonización'), **escrito en griego fechado de los años 165 a 170 d.C.,** que consiste en un solo evangelio compuesto con elementos tomados de los cuatro evangelios canónicos, y posiblemente también de alguna fuente apócrifa. El texto original se ha perdido, excepto algunos fragmentos, pero se conocen varias traducciones (por lo general, adaptadas) del **Diatessaron**. En el cual se cita exactamente a Marcos 16: 9-19, en el capítulo 181 (**CLXXXI**) párrafo 1, y citamos:

«Jesús habla por última vez a sus discípulos y sube al cielo»

CLXXXI 1. Y los once discípulos fueron a Galilea al monte que Jesús les había ordenado. 2. Y viéndolo, lo adoraron, más algunos dudaban. 3. Y él censuró su incredulidad y dureza de corazón, porque no habían creído a quienes lo vieron resucitado. 4. Y les dijo: Toda potestad sobre el cielo y la

tierra me ha sido otorgada. 5. **Id por todo el orbe y predicad el Evangelio a todas las criaturas**. 6. Enseñad a las gentes, bautizándolas en el nombre del **Padre**, del **Hijo** y del **Espíritu Santo**. 7. Para que guarden cuanto os he mandado. 8. Y estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos. 9. **Quien se bautice y crea se salvará. Mas aquel que no crea se condenara. 10. Y estas señales darán los que en mí crean: 11. Hablarán nuevas lenguas y echarán, demonios. 12. Quitarán serpientes y no serán dañados si beben veneno. 13. Y curarán a los enfermos poniendo sobre ellos sus manos.** 14. Asentaos en la ciudad hasta que os sea dado poder de lo alto. 15. Y llevándolos a Bethania, extendió las manos y los bendijo. 16. Y bendiciéndolos, **subió al cielo y se sentó a la derecha de Dios**. 17. Y ellos lo adoraron y fueron con gran gozo a Jerusalén. Y estaban siempre en el templo, orando y bendiciendo a Dios. 18. Y con la ayuda de Dios predicaron por todas partes, confirmando sus palabras con los signos que hacían." —***Cierra la cita Version Siriaca.*** ***(Vea arriba la cita: "The earliest life of Christ. The Diatessaron of Tatian, Rev. J. Hamlyn Hill, Edimburgo 1894." Es traducción literal de la versión árabe y la latina de Ciasca. El Diatessaron de Taciano, capítulo LV, Titulo: LA ASCENSIÓN TRIUNFAL A LOS CIELOS.***

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.)

«Después de su resurrección promete en prenda a sus discípulos que les enviará la promesa de su Padre; y por último, les manda bautizar en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, no en un Dios unipersonal.» (Contra Praxias 26 [216 d.C.]).

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253 d.C.)

"El Señor mismo dijo a sus discípulos que bautizaran a todos los pueblos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo… porque, en efecto, el bautismo legítimo sólo se tiene en el nombre de la Trinidad." (Comentario a Romanos 5:8 [248 d.C.]).

Hipólito de Roma (170-235 d.C.)

«La Palabra del Padre, por lo tanto, conociendo la economía [el "orden" o "plan"] y la voluntad del Padre, a saber, que el Padre no busca ser adorado de otra manera que ésta, dio este mandato a los discípulos después de resucitar de entre los muertos: "Id y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo". Y con esto demostró que quien omitiera alguno de ellos, no glorificaba perfectamente a Dios. Porque por medio de esta Trinidad es glorificado el Padre. Porque el Padre quiso, el Hijo hizo, el Espíritu manifestó.» ("Contra la herejía de un tal Noeto".) Párr. 14. En Ante-Nicene Fat.

Hipólito de Roma u obispo Hipólito (170-235 d.C.) fue contemporáneo de Ireneo. Fue obispo de Portus, cerca de Roma, entre el 190 y 227 d.C. En uno de los fragmentos de sus escritos cita a Marcos 16:17,18 y al hablar de Cristo hace referencia al versículo 19. Hipólito, que era conocido como un estudiante de Ireneo, también apoya el pasaje completo, en el «***Tratado sobre Cristo y el Anticristo***», parte 46, Hipólito se refiere a cómo Cristo "fue recibido arriba en el cielo, y se sentó a la diestra de Dios el Padre", en un paralelo con Marcos 16:19 el párrafo 46 nos dice:

46. Pero puesto que el Salvador fue el principio de la resurrección de todos los hombres, fue conveniente que solo el Señor resucitara de entre los muertos, por quienes también el juicio ha de entrar por todo el mundo, para que los que han luchado dignamente sean coronados dignamente por Él, por el ilustre Arbitro, es decir, quien primero llevó a cabo el curso, **y fue recibido arriba en el cielo, y se sentó a la diestra de Dios el Padre**, y será manifestado de nuevo al fin del mundo como Juez. Es una cuestión de curso que Sus precursores deben aparecer primero, como Él dice por Malaquías y el ángel: "Enviaré a ti a Elías el Tisbita antes del día del Señor, el gran y notable día, vendrá; y él volverá los corazones de los padres a los hijos, y los desobedientes a la sabiduría de los justos, no sea que venga y hiera la tierra completamente." Estos, pues, vendrán y proclamarán la manifestación de Cristo que ha de ser del cielo; y también **harán señales y prodigios**, para que los hombres sean avergonzados y vueltos al arrepentimiento por su iniquidad e impiedad que los sobrepasa."—***cierra la cita***

Hipólito también escribió: «Que cada uno de los creyentes se asegure de participar de la comunión antes de comer cualquier otra cosa. Porque si él participa con fe, **incluso si algo mortal le fue dado**, después de esto no puede hacerle daño.» Esto parece aludir a Marcos 16:18b. —***cierra la cita***. Vea en *Apostolic Tradition* 32:1, El Nuevo Testamento Griego de UBS (2da edición), en p. 197, citó a Hipólito en Marcos 16:17, se citan en las ***Apostolic Constitutions*** [«Constituciones Apostólicas»] en la cuarta edición (p. 191). En «***Contra Noeto***» dice:

«Este es Jesús de Nazaret, que fue invitado a la fiesta de bodas en Caná, y convirtió el agua en vino, y reprendió el mar cuando fue agitado por la violencia de los vientos, y caminó sobre las profundidades como en tierra seca, e hizo ver al ciego desde el nacimiento, y resucitó a Lázaro a la vida después de haber estado muerto cuatro días, e hizo muchas obras poderosas, y perdonó pecados, y le confirió poder a los discípulos, y le salió sangre y agua fluyendo de su costado sagrado cuando fue traspasado con la lanza. Por Su causa el sol se oscureció, el día no tuvo luz, las rocas se rompen, el velo se rasga, los cimientos de la tierra se sacuden, las tumbas se abren, y los muertos se levantan, y los gobernantes se avergüenzan cuando ven al Director del universo sobre la cruz cerrando Sus ojos y entregando su espíritu. La creación vio, y se turbó; e, incapaz de soportar la vista de su gloria, se envolvió en tinieblas. Este (es Él) sopla sobre los discípulos, y les da el Espíritu, y viene en medio de ellos cuando las puertas están cerradas, y es tomado por una nube en los cielos, mientras que los discípulos lo miran, y **se establece a la diestra del Padre,** y viene de nuevo como el Juez de los vivos y los muertos. Este es el Dios que por nuestro bien se hizo hombre, a quien también el Padre ha puesto todas las cosas en

sujeción. A Él sea la gloria y el poder, con el Padre y el Espíritu Santo, en la santa Iglesia ahora y siempre, e incluso para siempre. Amén.» — ***Cierra la cita***, vea: El Contra Noetum de Hipólito. *En su homilía en la herejía de Noetus (Noeto),* Párrafo 18.

Noeto, (***Noetus***) un presbítero católico de la iglesia de Asia Menor aproximadamente del año 230 DC, era nativo de Esmirna, donde (o tal vez en Éfeso) se convirtió en un representante destacado del tipo particular de cristología que ahora se llama monarquianismo modalista o patripasianismo. Estas constituyen un grupo de corrientes doctrinales, totalmente opuestas entre sí, esta doctrina, considerada herética tras ser condenada en 261 d.C., por el Concilio de Alejandría, Noeto al igual que Práxeas, creyente en la unicidad de las corrientes sabelianas, era lo que hoy se **denomina como unitario o,** una enseñanza y filosofía de Heráclito considerada en el Siglo I, II herejía se nos dice que: "**introduce** entre muchos una **oscuridad** (del pensamiento) como la que encontramos en la **filosofía de Heráclito**." vea libro IX, THE REFUTATION OF ALL HERESIES (la refutación de todas las herejías) que dice:

«Ahora, que Noeto afirma que el Hijo y el Padre son los mismos, nadie es ignorante. Pero, él hace su declaración así: «Cuando en verdad, entonces, el Padre no había nacido, Él todavía fue justamente llamado Padre; y cuando le agradó someterse a la generación, habiendo sido engendrado, Él mismo se convirtió en Su propio Hijo, no de otro.» Puesto que, de esta manera piensa establecer la soberanía de Dios, alegando que el Padre y el Hijo, así llamados, son una y la misma (sustancia), no un individuo producido de otro, sino Él mismo de Sí mismo; y que Él es llamado por el nombre de Padre e Hijo, según las vicisitudes de los tiempos. Pero que Él es uno que ha aparecido (entre nosotros), ambos habiéndose sometido a la generación de una virgen, y como un hombre habiendo mantenido conversación entre los hombres. Y, a causa del nacimiento que había tenido lugar, Él se confesó a aquellos que lo contemplaban como un Hijo, sin duda; sin embargo, Él no hizo ningún secreto a aquellos que podían comprenderlo de Su ser un Padre. Que esta persona sufrió al ser atada al madero, y que Él encomendó Su espíritu a Sí mismo, habiendo muerto a la apariencia, y no estando (en realidad) muerto. Y resucitó al tercer día, después de haber sido enterrado en un sepulcro, y herido con una lanza, y perforado con clavos. Cleómenes afirma, en común con su mano de seguidores, **que esta persona es Dios y Padre del universo, y así introduce entre muchos una oscuridad (del pensamiento) como la que encontramos en la filosofía de Heráclito**.» —***cierra la cita*** de CAP. V. párrafo 3, del **Libro IX, THE REFUTATION OF ALL HERESIES** (*LA REFUTACIÓN DE TODAS LAS HEREJÍAS*). Bajo título --LA ESTIMACIÓN DE HESÍODO DE HERÁCLITO; PARADOJAS DE HERÁCLITO; SU ESCATOLOGÍA; LA HEREJÍA DE NOETO DE ORIGEN HERACLITEANO; LA VISIÓN DE NOETUS SOBRE EL NACIMIENTO Y LA PASIÓN DE NUESTRO SEÑOR.

La Epistula Apostolorum, siglo II,

La Epístola de los Apóstoles (en latín: *Epistula Apostolorum*) es El texto no canónico que se suele datar en el **siglo II**, quizá hacia la primera mitad del mismo. (vea Duensing 1963, pags. 189–191) Charles E. Hill data la

Epístola «poco antes del 120 d.C., o en la década del 140» Hill 1999, págs. 1–6. La siguiente selección es el párrafo 30, es un extracto de Montague Rhode James en *The Apocryphal New Testament* (Oxford: Clarendon Press 1924), págs. 485-503.

«Pero él nos dijo **Id y predicad a las doce tribus**, y predicad también a los paganos, y a **toda la tierra** de Israel, desde el oriente hasta el occidente y desde el sur hasta el norte, y muchos creerán en <me> Hijo de Dios. Pero nosotros le dijimos Señor, ¿quién nos creerá, o nos escuchará, o (cómo podremos, Eth.) **enseñar los poderes y señales y prodigios que has hecho**? Entonces él respondió y nos dijo **Id y predicad** la misericordia de mi Padre, y lo que él ha hecho por mí, yo mismo lo haré por vosotros, **porque yo estoy en vosotros**, y os daré mi paz, y os daré un poder de mi espíritu, para que les profeticéis para vida eterna. Y a los demás **también les daré mi poder, para que enseñen** al resto de los pueblos.»

Porfirio (232-304 d.C.)

Porfirio (232-304 d.C.) fue un filósofo neoplatónico nacido en Tiro, Fenicia. Estudió con Longinos en Atenas y luego con Plotino en Roma entre los años 263 y 269 d.C. y se convirtió en seguidor de la versión platónica de este último. Porfirio escribió sobre casi todas las ramas del saber que se practicaban en la época, pero sólo se conserva una parte de su extensa producción. Porfirio fue un pensador influyente. Aplicó el neoplatonismo a la religión pagana y a otros ámbitos, por lo que es una figura clave en la difusión del pensamiento neoplatónico. Sus escritos sobre la obra lógica de Aristóteles, conservados en parte e influyentes en el Occidente latino gracias a las traducciones de Boecio, contienen intentos de armonizar los escritos lógicos de Aristóteles con el platonismo. Porfirio era un escritor pagano; en su composición Contra los cristianos, mientras Porfirio enumeraba objeciones a varios pasajes de los Evangelios, mencionó el pasaje del final de Marcos quien dice que las señales seguirán a los que creen, y que impondrán las manos a los enfermos y se recuperarán, y que, si beben cualquier droga mortal, no les hará daño alguno. Porfirio procedió a desafiar a los líderes cristianos a ponerse a prueba bebiendo veneno en su obra *Adversus Christianos* que constaba de 15 libros, aunque sólo se conservan algunos fragmentos procedentes de otros autores y comentadores. En ella refutaba la doctrina cristiana centrándose sobre todo en la cuestión de la divinidad de Jesucristo. Su pretensión era impedir que las gentes cultas se convirtiesen al cristianismo, y tachaba dicha religión de ilógica, innoble, contradictoria y fraudulenta Dice:

«De nuevo, considera en detalle **ese otro pasaje, donde Él dice: «Tales señales seguirán a los que creen: impondrán las manos sobre los enfermos, y sanarán, y si beben cualquier droga mortal, de ninguna manera les hará daño».** Así que lo correcto sería que los seleccionados para el sacerdocio, y particularmente los que pretenden el episcopado o la presidencia, hicieran uso de esta forma de prueba. La droga mortal debería ser puesta delante de ellos para que el hombre que no recibiera ningún daño al beberla tuviera preferencia sobre el resto. Y si no se atreven

a aceptar este tipo de prueba, **deberían confesar que no creen en las cosas que Jesús dijo**. Porque si es una peculiaridad de la fe vencer el mal de un veneno y quitar el dolor de un enfermo, el creyente que no hace estas cosas o bien no se ha convertido en un auténtico creyente, o bien, aunque su creencia sea auténtica, aquello en lo que cree no es potente sino débil.» — Cierra la cita de: ***Porphyry, Against the Christians***. The Fragments, (Porfirio, Contra los cristianos), Los Fragmentos. Vea: **Macario, Apocriticus** III: 16: Párrafo 96.

Afraates (270-345 d.C.)

Afraates fue un escritor de la Iglesia Oriental Siriaca (270-345 d.C.). Es el principal representante con Efrén de Siria de la edad de oro de la literatura siríaca.

Afraates, o Afraat, conocido como el «Sabio Persa» (*ḥakkimā parsāyā*), nació alrededor del año 270 en la región de Adiabene, en el norte de Mesopotamia, dentro del Imperio Persa, posiblemente de familia pagana, con raíces persas y tal vez judías. Tras convertirse al cristianismo, adoptó la vida ascética y celibataria, convirtiéndose probablemente en miembro de la «Hijos de la Alianza», una forma temprana de monasticismo comunitario siríaco.

Las obras de Afraates se conocen como «Demostraciones» (*taḥwîṯâ* en siríaco), compuestas por 23 homilías que abordan aspectos diversos de la fe y la moral cristiana. Cada una de las primeras 22 comienza con una letra del alfabeto siríaco, y tratan temas como fe, caridad, ayuno, oración, guerra, monacato, penitencia, resurrección, humildad y función pastoral. En suma, Afraates ofrece un cristianismo "de raíces" que no idealiza el pasado ni absolutiza lo griego.

«Y también Simón, llamado Cefas por su fe, fue llamado la roca firme. Y de nuevo, cuando nuestro Señor impartió el sacramento del bautismo a sus apóstoles, les dijo así: «El que crea y sea bautizado, vivirá; y el que no crea, será condenado». De nuevo dijo a sus apóstoles: «Si creéis y no dudáis, no hay nada que no podáis hacer». Porque cuando nuestro Señor caminó sobre las olas del mar, Simón también caminó con Él por su fe; pero cuando dudó de su fe y comenzó a hundirse, nuestro Señor le llamó: «Hombre de poca fe». Y cuando los apóstoles le pidieron a nuestro Señor, no le rogaron nada más que esto, diciéndole: «Aumenta nuestra fe». Él les dijo: «Si tuvierais fe, incluso una montaña se movería de delante de vosotros». Y les dijo: «No dudéis, no sea que os hundáis en medio del mundo, como Simón, que cuando dudó comenzó a hundirse en medio del mar». Y volvió a decirles: «Esta será la señal para los que creen: hablarán en lenguas nuevas, expulsarán demonios, pondrán las manos sobre los enfermos y estos se curarán». — Cierra la cita de Afraates en «Demostraciones» Demostración **I.** -- **De la fe**. párrafo 17.

Vincentius de Thibaris, (304 d.C.)

Vicente de Huesca, conocido también como San Vicente Mártir, Vincentius de Thibaris, (Huesca – Valencia, **ca. 304 d.C.),** fue un clérigo hispanorromano, diácono de San Valero de Zaragoza. Fue denunciado y encarcelado

bajo Diocleciano, por lo que el Diácono San Vicente es el mártir más famoso de España. Vincentius de Thibaris su martirio, que tuvo lugar en **el año 304 d.C**. Fue obispo de Thibaris en el VII Concilio de Cartago celebrado bajo **Cipriano en 256 d.C**. en presencia de los 87 obispos africanos reunidos, citó Marcos 16:17,18, lo que quedó registrado en las actas. Thibaris era una ciudad en la provincia romana tardía de África Proconsularis. Luego fue una provincia romana en la costa norte de África que se estableció en el 146 d.C., tras la derrota de Cartago en la Tercera Guerra Púnica. Aproximadamente comprendía el territorio de la actual Túnez, el noreste de Argelia, y la costa occidental de Libia a lo largo del Golfo de Sirte. Vincentius de Thibaris dijo:

«Hemos asegurado la regla de la verdad que el Señor por Su precepto divino ordenó a Sus apóstoles, diciendo, **"Id, poned las manos en mi nombre, expulsad demonios"**. Y en otro lugar: "**Id y enseñad a las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**"**.»** —***Cierra la cita***. Su segunda referencia es a Mateo 28:19; su primera referencia probablemente se basa en Marcos 16:15-18. La declaración de Vincentius puede leerse, en la traducción en inglés, en: http://www.ccel.org/fathers2/ANF-05/anf05-124.htm#P9405_2933103.

Ambrosio (340-397 d.C.)

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán, citó el final largo del Evangelio de Marcos. A finales del 300 Ambrosio cita el versículo 15 del Evangelio de Marcos unas 4 veces: Los versículos 16, 17, 18 cada uno 3 veces: El versículo 20 una vez.

Ambrosio, obispo de Milán, cita Mr. 16:17-18 en: «La oración de Job y David» 4,14 y en: "Acerca del arrepentimiento" 1,8, y cita al Mr. 6:15-18 en: **"Del Espíritu Santo"** 2,13. **"En de la fe cristiana"** 1:14, Ambrosio afirma:

«*Hemos oído leer el pasaje en el que el Señor dice: 'Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda la creación*',».

«Todo esto otorgó a sus discípulos, a los cuales dijo: *En mi nombre arrojarán los demonios, hablarán nuevas lenguas, cogerán serpientes, y si bebiesen algún veneno, no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y los curarán*. Todo lo dio, pero en estas cosas no hay un poder meramente humano, sino que en todo ello domina la gracia del don divino.» —Cierra la cita de: Ambrosio, de los libros: ***La Penitencia***. **Tomo 1,** capitulo VIII, párrafo 35.

¡Vemos aquí que **Ambrosio (340-397 d.C.),** nos está exponiendo claramente que el pasaje de Marcos 16:15 sí se leía en los servicios eclesiásticos de esa época!

Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.)

Y los once discípulos marcharon a Galilea, y unos le adoraron, y otros, al verle, dudaron. Ésta es, a mi parecer, la última aparición en Galilea, cuando los envió para bautizar. Y si algunos dudaron, admiremos también aquí la sinceridad de los evangelistas, pues ni en el último momento ocultan sus propios defectos. Sin embargo, aun éstos, a su vista, hubieron de quedar fortificados en la fe. ¿Qué dice, pues, el Señor a la vista de sus apóstoles? A mí me ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra. Nuevamente habla con ellos un poco a lo humano; pues todavía no habían recibido el Espíritu Santo, que era el que había de elevarlos. **Marchad, pues, y haced discípulos míos en todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado**... Lo que Él había mandado, parte se refería a la doctrina, parte a los preceptos. —***Cierra la cita*** de: Homilía 90. Subtitulo LA ÚLTIMA APARICIÓN EN GALILEA.

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.)

«**Vincentius de Thibaris dijo:** «Sabemos que los herejes son peores que los paganos. Si ellos, convertidos, quieren llegar a Dios, tienen ciertamente una regla de verdad, que el Señor por su divino precepto encomendó a los apóstoles, diciendo**: 'Id, imponed las manos en mi nombre, echad fuera demonios'; y en otro lugar: 'Id, y enseñad a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Por lo tanto, primero por la imposición de manos en el exorcismo, segundo por la regeneración en el bautismo,** pueden llegar a las promesas de Cristo; pero mi juicio es que de ninguna otra manera debe hacerse esto.» —***Nicene and Post-Nicene Fathers, Series*** 1, Volume 4, page 497, Capítulo 44.-85. ***Agustín: Sermons on selected lessons of the New Testament.*** Escritos antimaniqueos, Escritos antidonatistas. Escritos relacionados con la controversia donatista. Sobre el bautismo, Contra los donatistas. (*Noten la autentificación del tratado de Vincentius de Thibaris*)

Constituciones apostólicas, siglo IV

Constituciones apostólicas es el nombre de una obra cristiana **del siglo IV** supuestamente redactada por los apóstoles y transmitida a través de Clemente de Roma. Está compuesta de ocho libros de propósito diverso, entre los que se encuentran la ***Didascalia apostolorum*** (los primeros seis libros) y la **Didaché**.

«Porque el Señor dice: «El que no se bautice en el agua y en el Espíritu, no entrará en el reino de los cielos». Y también: «El que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado».» — Padres Ante-Nicenos, Tomo 7, página 457, nota 2. Párrafo XV. Lactancio, Venancio, Asterio,

Victorino, Dionisio, Doctrina apostólica y Constituciones, 2 Clemente, Liturgias primitivas. Constituciones de los Santos Apóstoles, Libro VI, Sec. III - Las herejías atacadas por los Apóstoles.

León I el Magno o el Grande (Toscana, ca. 390 d.C., -Roma, 10 de noviembre del 461)

«Más aún, el misterio inmortal había perecido de los corazones de los incrédulos, porque tan gran salvación no sirve de nada a los incrédulos, como la Verdad misma **dijo a Sus discípulos: el que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado**...». — Carta CXX. a Teodoreto, obispo de Ciro, sobre la perseverancia en la fe. Párrafo II. *La victoria de Cristo ha devuelto a muchos a la fe.* Padres Nicenos y Post-Nicenos, Serie 2, Volumen 12, **Las Cartas y Sermones de León Magno**.

Como vemos el pasaje se apoya por muchos testigos antiguos, incluidos los «Padres de la Iglesia». Dean John William Burgon (1813–1888) fue un influyente clérigo anglicano, erudito bíblico. Se formó en la Universidad de Oxford. Fue Decano de Chichester, un cargo alto dentro de la Iglesia Anglicana. Especialista en crítica textual del Nuevo Testamento, con un enfoque conservador. Es especialmente conocido por su firme oposición a la revisión crítica del texto bíblico que se desarrolló en el siglo XIX, encabezada por Westcott y Hort. Obra más conocida: **The Revision Revised** (1883), su defensa más famosa del final largo de Marcos y del Textus Receptus en general.

En su obra clásica de 1883, ***Revision Revised***, el erudito bíblico anglicano conservador Dean Burgon enumera 44 testigos antiguos —versiones, padres de la Iglesia, etc.— que atestiguan la autenticidad de los últimos 12 versículos de Marcos. Lo citamos en las páginas 422-423:

«...Los versículos en cuestión, encuentro que son reconocidos:

En el siglo II, por la antigua versión latina y las versiones siríacas; por Papías;
Justino Mártir; Ireneo; Tertuliano.

En el siglo III, por las versiones copta y sahídica; por Hipólito; por Vicencio en el séptimo Concilio de Cartago; por los «Hechos de Pilato»; y por las «Constituciones Apostólicas» en dos lugares.

En el siglo IV, por las versiones siríaca de Cureton y la gótica; además de la tabla siríaca de cánones; Eusebio; Macario Magnes; Afraates;
Dídimo; los «Hechos de los Apóstoles» siríacos; Epifanio; Leontio; el seudónimo de Efraín; Ambrosio; Crisóstomo; Jerónimo; Agustín.

En el siglo V, además de la versión armenia, por los códices A y C; por León; Nestorio; Cirilo de Alejandría; Víctor de Antioquía; Patricio; Mario Mercator.
En los siglos VI y VII, además del códice D, por las versiones georgiana y etíope; por Hesiquio; Gregencio; Próspero; Juan, arzobispo de Tesalónica; y Modesto, obispo de Jerusalén.»

Aquí tienes la traducción al español del fragmento citado de Dean Burgon en su obra *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark*:

«No se debe suponer que tenemos más hechos de esta clase que presentar. Todo ha sido expuesto. No es que la evidencia de los manuscritos sea una, y la evidencia de los Padres y las Versiones otra. Es exactamente lo contrario. Los manuscritos, los Padres y las Versiones coinciden casi unánimemente en ofrecer un testimonio coherente. Pero el testimonio constante de los manuscritos es incluso extraordinario. Con la excepción de los dos manuscritos unciales que acabo de mencionar, **no existe ni un solo códice—uncial o cursivo—(y tenemos conocimiento de al menos dieciocho unciales más y unos seiscientos manuscritos cursivos de este Evangelio) que omita los últimos doce versículos de San Marcos**.» — *The Last Twelve Verses of the Gospel According to S. Mark*, pp. 70–71, John W. Burgon.

Authentic: The Case for Mark 16:9-20, por James E. Snapp Jr.

El autor del Libro: ***Authentic: The Case for Mark 16:9-20***, James Edward Snapp Jr. [***Auténtico: El caso de Marcos 16:9-20***] 15 de mayo 2015.

James Snapp, Jr. cita la **carta 120 de Jerónimo a Hedibia** dice:

«En 406 o 407, Jerónimo escribió la Epístola 120, A Hedibia, para responder a algunas preguntas que una dama cristiana de la Galia le había formulado en una carta. una dama cristiana de la Galia. Después de sus observaciones iniciales, en las que muestra que escribe al dictado, comienza a presentar las preguntas de Hedibia, seguidas de sus respuestas. La tercera pregunta de Hedibia es: «¿Por qué los evangelistas hablan de manera diferente de la resurrección de nuestro Señor, y de cómo se apareció a sus apóstoles?». Jerónimo respondió dividiendo su pregunta en un grupo de subpreguntas - y las tres primeras subpreguntas a Hedibia son las mismas que las tres preguntas hechas por Marino, y respondidas por Eusebio, en a Marino. Incluso aparecen en el mismo orden. Es muy obvio que en este punto de A Hedibia, Jerónimo no estaba componiendo espontáneamente su propio material; estaba resumiendo y traduciendo el contenido de A Marino. He aquí la parte de la respuesta de Jerónimo en la que hace el comentario sobre los manuscritos de Marcos:

(Cita de Jerónimo) - Carta 120 - carta A Hedibia

PREGUNTA #3

¿Por qué los evangelistas hablan de manera diferente de la resurrección de nuestro Señor, y de cómo se apareció a sus apóstoles?

Aquí se pregunta en primer lugar por qué Mateo dice que nuestro Señor resucitó «al atardecer del sábado, cuando apenas comenzaba a clarear el primer día de la semana siguiente», y San Marcos, por el contrario, dice que resucitó por la mañana: «Jesús, levantándose el primer día de la semana por la mañana, se apareció a María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios. Y ella, marchándose, lo contó a los que le acompañaban, mientras se lamentaban y lloraban. Y éstos, oyendo que vivía, y que ella le había visto, no creyeron en Él.»

Este problema tiene una doble solución. O bien no aceptamos el testimonio de Marcos, porque esta parte final no figura en la mayoría de los Evangelios que llevan su nombre -casi todos los códices griegos carecen de ella-, o bien debemos afirmar que tanto Mateo como Marcos han dicho la verdad, que nuestro Señor resucitó en la tarde del sábado y que fue visto por María Magdalena en la mañana del primer día de la semana siguiente.

Así es como debe leerse este pasaje de San Marcos: «Jesús resucitado», haga aquí una pequeña pausa, y luego añada: "el primer día de la semana por la mañana se apareció a María Magdalena", de modo que, habiendo resucitado, según San Mateo, por la tarde del último día de la semana, se apareció a María Magdalena, según San Marcos, "la mañana del primer día de la semana", que es como Juan representa también los hechos, afirmando que fue visto por la mañana del día siguiente.»

https://www.academia.edu/12545835/Authentic_The_Case_for_Mark_16_9_20

La disertación de «**Academia**» en páginas 9-10.

También vea: https://tertullian.org/fathers/jerome_hedibia_2_trans.htm

Agustin de Hipona, Debate *Contra Maximinum*

En el «Debate con Maximino, un obispo arriano»*, **Contra Maximinum*** ha recibido atención especialmente por esta sección, especialmente el lugar en la **epístola del apóstol Juan** donde dice:

«No quiero que confundas ese lugar en la epístola del **apóstol Juan donde dice**: «**Hay tres testigos: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres son uno**». No sea que digas que el Espíritu, el agua y la sangre son sustancias diversas, y sin embargo se dice que «**los tres son uno**»: por eso te he advertido que no te equivoques en el asunto. Pues se trata de expresiones místicas, en las que el punto a considerar siempre no es lo que son las cosas reales, sino lo que denotan como signos: puesto que son signos de cosas, y lo que son en su esencia es una cosa, lo que significan, son en su significado otro. Entonces, si entendemos las cosas significadas, encontramos que estas cosas son de una sustancia ... Pero si investigamos las cosas significadas por ellas, no llega irrazonablemente a nuestros pensamientos la Trinidad misma, que es el Uno, Sólo Verdadero, Dios Supremo, **Padre e Hijo y Espíritu Santo, de quien se podría decir con toda verdad: «Hay tres testigos, y los tres son uno**»: ha habido un diálogo continuo sobre el contexto y el sentido. **...**Pero si indagamos en las cosas significadas por estas, sin ser irrazonablemente, viene a nuestros pensamientos la Trinidad misma, que es el Uno, Único, Verdadero, Supremo Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo, de quien podría decirse con toda verdad decir: «**Hay tres que dan testimonio, y los tres son Uno**» **...** «**Estos son los Tres Testigos, y los Tres son Uno**», porque de una sustancia. Pero mientras que los signos por los cuales fueron significados salieron del Cuerpo del Señor, en esto figuraron a la Iglesia que predica la Trinidad, que tiene una y la misma naturaleza: **puesto que estos Tres de triple manera significados son Uno**, y la Iglesia que los predica es el Cuerpo de Cristo. Así pues, las tres cosas por las que están significadas salieron del Cuerpo del Señor, como del Cuerpo del Señor salió el mandato de «**bautizar a las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**». En el «nombre», no en los nombres", porque «**estos tres son uno**», y estos tres **son un solo Dios**. Y si de alguna otra manera esta profundidad de misterio **que leemos en la epístola de Juan** puede ser expuesta y entendida de acuerdo con la fe católica, que ni confunde ni divide la Trinidad, ni cree que las sustancias sean diversas ni niega que las personas sean tres, de ninguna manera debe ser rechazada. Porque siempre que, en las Sagradas Escrituras, para ejercitar el entendimiento de los fieles, se expone algo oscuramente, debe acogerse con alegría si puede exponerse de muchas maneras, pero no imprudentemente.» ***—Cierra la cita*** – vea traducción de: ***Augustine, Against Maximinum*** (B.k. 2.22.3; PL 42.794-95).

Como ocurre con cualquier pasaje de la Biblia, a los «eruditos» se les enseña en los seminarios a abordar Marcos 16:9-20 desde la perspectiva académica y el intelectualismo. A menudo, lo que hacen al discutir estos últimos 12 versículos de Marcos no son más que ejercicios mentales. No les preocupa si los versículos bíblicos contienen

errores, o han sido corrompidos e incluso eliminados. Mientras el pasaje siga siendo objeto de debate, podrán seguir discutiéndolo por el resto de sus vidas... ¡y de sus carreras!

Carecen de ojos espirituales y de discernimiento para apreciar el valor del pasaje en cuestión. Su interés se centra en el griego, la historia de la Iglesia, y los manuscritos—no en establecer ni proclamar la verdad espiritual.

Si lees sus obras, notarás que hacen poca o ninguna mención de la posibilidad de que herejes hayan alterado deliberadamente las palabras de Dios para adaptarlas a sus propias ideas. Rara vez hablan del Espíritu Santo como protector contra el error, de nuestra fidelidad a la verdad, o de la fe que debe descansar en las palabras de Dios, y no en las palabras de los hombres.

Como hemos visto en los años 200's mucho antes del *Codex Sinaticus* y *Vaticanus*, es decir: Ireneo, Justino, Taciano e Hipólito fueron hombres cristianos de tiempos muy tempranos o primitivos (desde los años 100 en adelante) quienes nacieron y crecieron junto algunos ancianos de los que habían oído y visto a Jesús de jóvenes o adolescentes, y posiblemente algunos de los Setenta Discípulos que aún vivían. Es muy persuasivo que estos cuatro testigos, nacidos en los años 100 d.C., en adelante CONOCÍAN Y CITABAN el Final Largo de Marcos, dándonos a ver que el final de Marcos en la Biblia Reina Valera 1960 sí ha sido tradicionalmente parte del Nuevo Testamento desde la antigüedad. Permítame recordarles que el libro de Ireneo citando a Marcos 16:19 es MÁS ANTIGUO que los manuscritos más antiguos que tenemos del Evangelio de Marcos. Todos estos testimonios de la inclusión del final largo de Marcos son muy anteriores a cualquier edición de estos códices llamados más antiguos.

De nuevo, tenemos disponibles hoy en día alrededor de 1,640 copias griegas del evangelio de Marcos que concluyen con el final de 16:9-20. Ante tanta inconsistencia creo que debemos a través del Espíritu Santo hacer una introspección como acto de autoconciencia, que le permita analizar por usted mismo y reflexionar sobre su proceder sobre todo esto y hace de su propia conciencia o de sus estados de ánimo sus propias percepciones, inquietudes, sensaciones y pensamientos. Ya que no es posible que Dios se contradiga tanto con tanta evidencia disponible. Sobre todo, lo que nos han dicho por años; que no existe evidencia de ciertos pasajes antes de Erasmo de Róterdam en 1523, y cuando vemos esto que arriba. Creo que debería levantar una bandera roja entre los creyentes, vea 1ª Tes. 5:21. El primer mandamiento de este versículo es examinar todo lo que oímos o leemos. Esto significa que no debemos aceptar todo lo que nos dicen sin cuestionarlo, sino que debemos analizar y evaluar, poner en claro la información antes de aceptarla como verdadera o rechazarla. Debemos ser críticos y no tener miedo de hacer preguntas, buscar respuestas e investigar y que se nos muestre evidencias implícitas. Para aplicar esto en nuestra vida, podemos empezar por preguntarnos: ¿Esta información se ajusta a la realidad? ¿Es coherente con otras fuentes confiables? ¿Esta información se ajusta a la evidencia fidedigna que me han ocultado? Debemos ser discernidores de la verdad y estar dispuestos a cambiar nuestras opiniones si una mejor

información con evidencia corroborable, correcta e irrefutable nos llega. Al hacerlo, podemos estar seguros de que estamos tomando decisiones informadas y basadas en valores sólidos.

Simultáneamente al pasaje de Marcos 16: 9-20 en el códice Sinaítico y Vaticano en las páginas 152-153 del libro ***Neither Oldest Nor Best*****,** (Ni Más Antiguos Ni Mejores), por el Dr. David Sorenson quien nos muestra la relación con la disciplina textual de estequiometría, dice lo siguiente:

«**…** Sin embargo, en el debate sobre los últimos doce versos de Marcos 16, la estequiometría será de importancia. La estequiometría es la medida de tamaños de letras, tamaños de espacio y frecuencia, el número de letras de una línea, el número de líneas y columnas en una página.

Al final del Evangelio de Marcos en el Vaticanus (así como en el Sinaiticus) hay un espacio en blanco deslumbrante donde deberían haber estado los últimos 12 versos. Quienquiera que copió nuevamente esas páginas sin ellas tenía que saber exactamente cuánto espacio habría para permitir que cuando el Evangelio de Lucas comenzara fuese precisamente donde debería estar. Aquí es donde viene la estequiometría. El escribano tuvo que contar el número de líneas involucradas, junto con el número de palabras y el número de letras para no dejar ni más ni menos espacio de Marcos 16:8 a donde comienza Lucas 1:1. Y luego la exigencia en el final de Marcos 16 también incluyó páginas al principio de Lucas 1. El escribano que copió nuevamente tuvo que coincidir con esas palabras en esas líneas exactamente, así que cuando se insertara la nueva sección, coincidiría con precisión con la sección más antigua. ¿Hay evidencia de que eso sucedió? De hecho, sí la hay.

El Vaticanus se presenta con tres columnas de textos por página. Marcos 16:8 termina alrededor de tres cuartas partes de la segunda columna. El resto de esa columna y la tercera columna en esa página están en blanco. Ese es el espacio exacto que es necesario para los últimos 12 versos de Marcos 16. En la siguiente página, es donde Lucas 1 comienza. En cualquier otro libro en esta Biblia Vaticanus esta cantidad de espacio en blanco nunca se desperdicia. Si el Evangelio de Marcos habría terminado donde ahora lo hace, entonces El Evangelio de Lucas habría comenzado en la parte superior de la tercera columna, sin perder casi una página y media de valioso pergamino.

Un fenómeno similar ocurre con el Sinaiticus. En el Codex Sinaiticus más bien hay cuatro columnas por página y el tamaño de la letra es un poco más pequeño. Pero baja [sic] y he aquí, cuatro líneas en la segunda columna donde termina Marcos 16:8, hay un espacio en blanco que se extiende hasta la parte inferior de la página. Esta vez es exactamente el espacio necesario para los últimos 12 versos de Marcos 16. Al menos en el Sinaiticus, el escribano que volvió a trabajar el texto no malgastó el resto

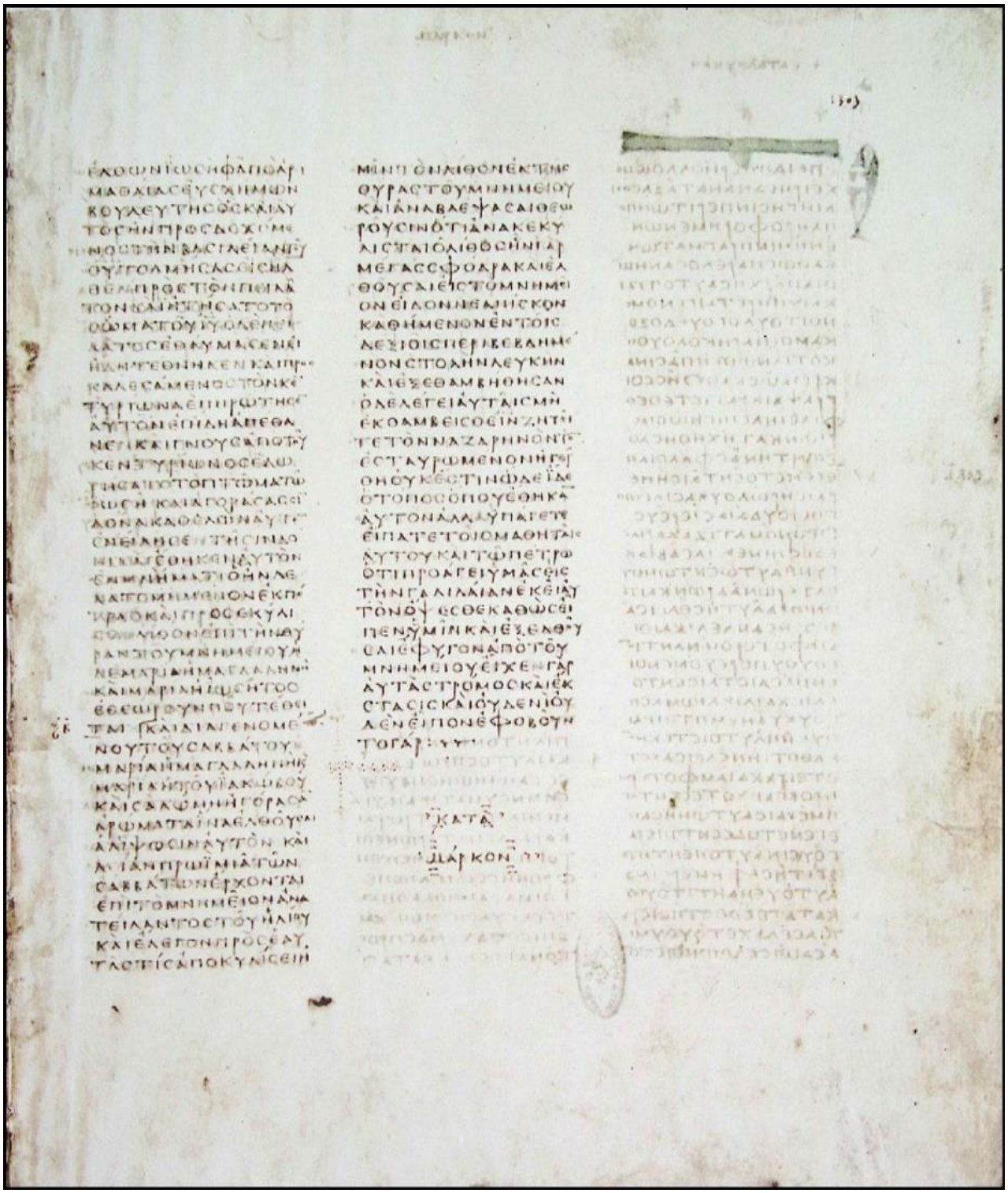
de la página, comenzó a Lucas 1 en la parte superior de la tercera columna. [*En el Vaticano es la única columna vacía del Nuevo Testamento en el Codex*.]

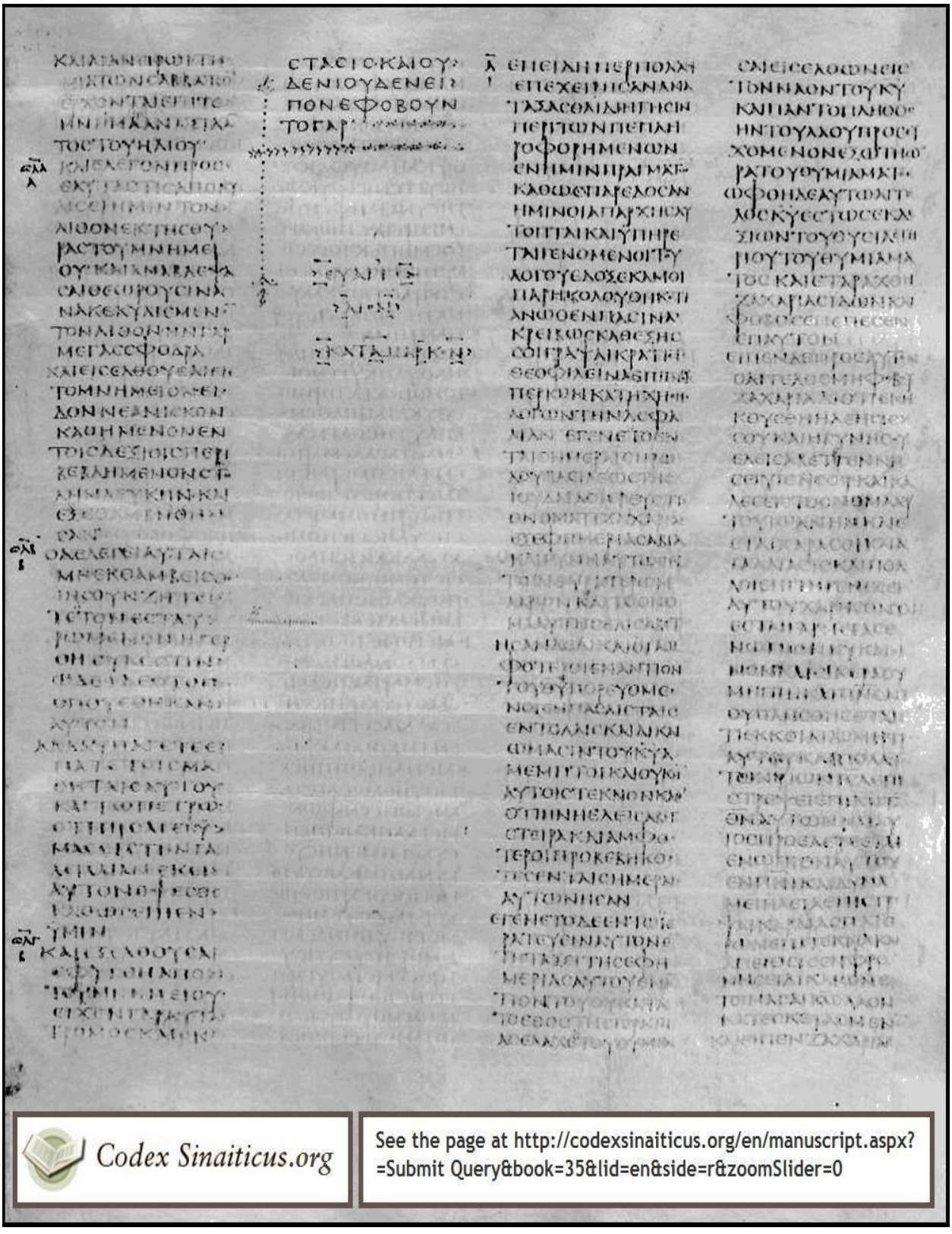
El punto es sencillo. En ambos el *Vaticanus* y el *Sinaiticus*, hay convenientemente un espacio en blanco donde Marcos 16:9-20 debería haber estado. Las páginas respectivamente fueron copiadas nuevamente y esos 12 versos fueron intencionalmente omitido. Como se señaló anteriormente, el escrito en las hojas de mano de ambos volúmenes para Marcos 16 y sus alrededores fueron reemplazados y completamente reconstruidos para cada códice y el mismo escriba hizo el trabajo en cada uno.» —***cierra la cita.***

En vista a la declaración por el Dr. David Sorenson aquí arriba, decidí verificar la información por mí mismo y compartirlas. Siendo que al presente se han utilizado fotografías en línea de alta definición ahora en el siglo XXI, podemos verificar observaciones del siglo XIX por nosotros mismos. Puesto que hace una década, el códice Vaticanus y Sinaítico fueron escaneado y fotografiados y subido a sus respectivos sitios en la web. (usted poder ir y verificarlos ambos). Y siendo que: «Una imagen vale más que mil palabras» que es un adagio en varios idiomas que afirma que una sola imagen fija (o cualquier tipo de representación visual) puede transmitir ideas complejas y a veces, múltiples o un significado o la esencia de algo de manera más efectiva que una mera descripción verbal o textual.

El pasaje de Marcos 16:9-20 ha sido muy debatido entre eruditos bíblicos, especialmente porque los manuscritos alejandrinos del siglo IV como el *Codex Vaticanus* y el *Codex Sinaiticus* no lo incluyen. Sin embargo, también es cierto que más de 1,600 manuscritos griegos sí contienen el final largo, y Padres de la Iglesia Primitiva como Ireneo ya lo citaban en el siglo II, lo que demuestra que este pasaje era conocido y usado mucho antes que los códices mencionados. Además, estudios modernos han confirmado que en ambos códices hay espacios en blanco exactamente donde irían esos versículos, lo cual sugiere que fueron omitidos intencionalmente. Esto no es un invento moderno: cualquiera puede comprobarlo en las imágenes digitalizadas de los códices en línea. Por tanto, no se trata solo de aceptar lo que dicen algunos académicos, sino de examinar toda la evidencia con discernimiento, como dice 1ª Tesalonicenses 5:21: «Examinadlo todo; retened lo bueno». Como creyentes, debemos estar informados, pero también guiados por el Espíritu Santo para reconocer la verdad en medio de tanta confusión.

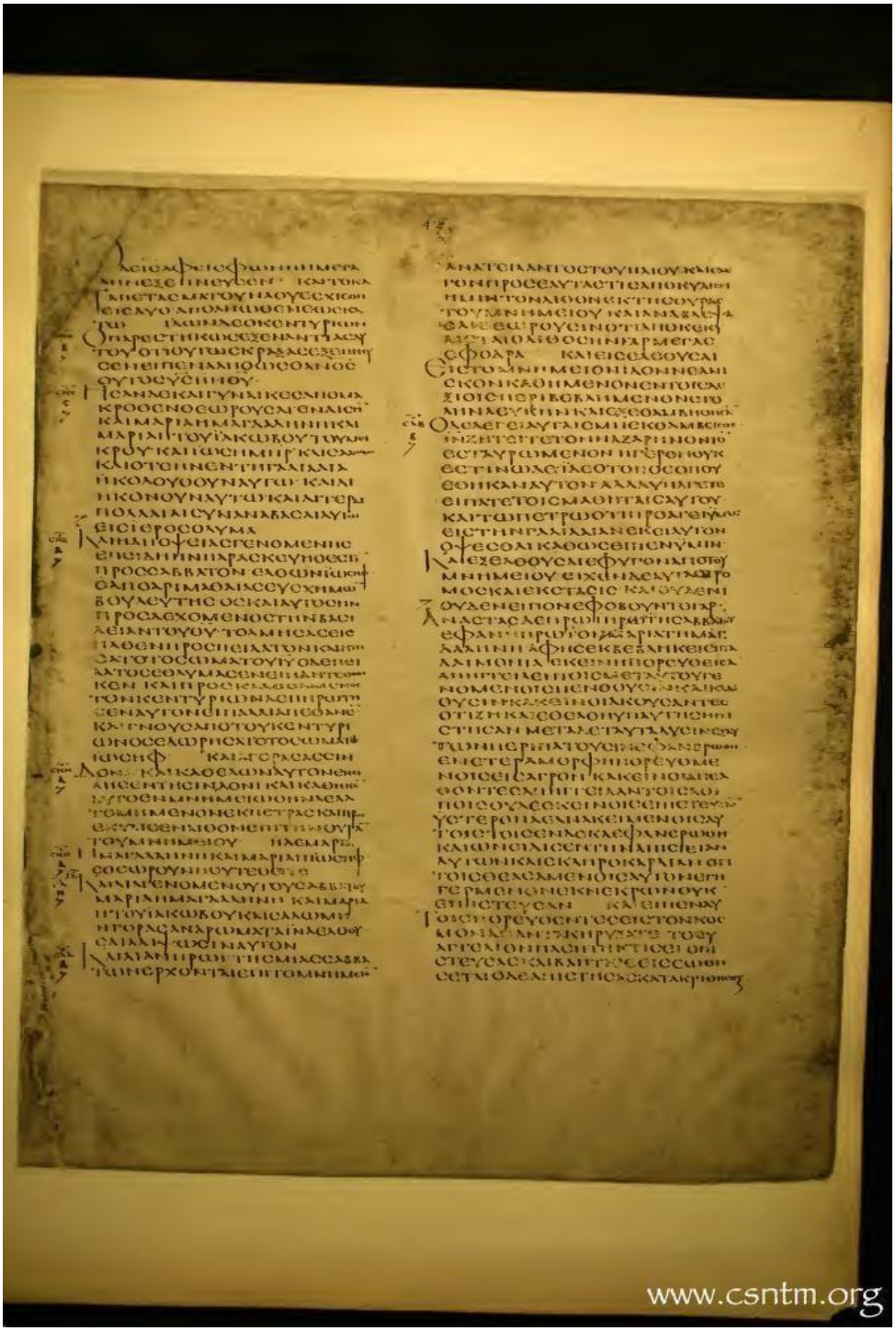
Vea la foto aquí debajo el final de Marcos de ambos códices donde se incluye el capítulo 16 y como se ve actualmente tanto en el códice vaticano, y posteriormente (debajo) vea igualmente el códice Sinaítico, sea el juez y juzgue por usted mismo.



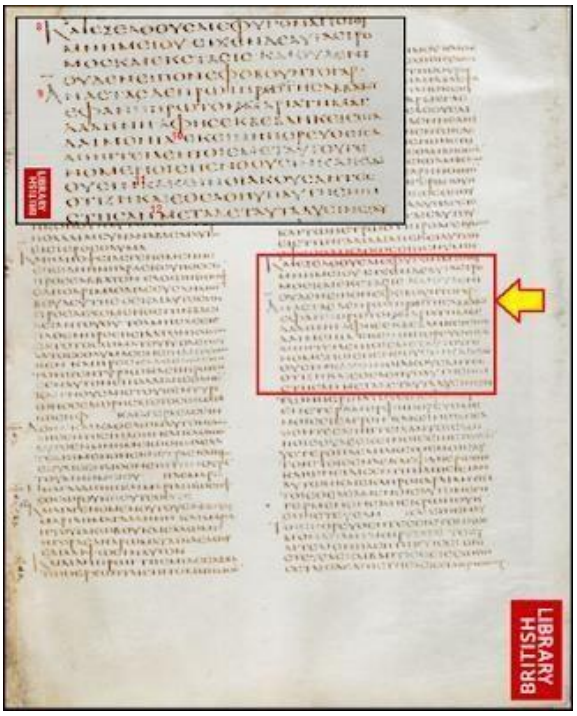


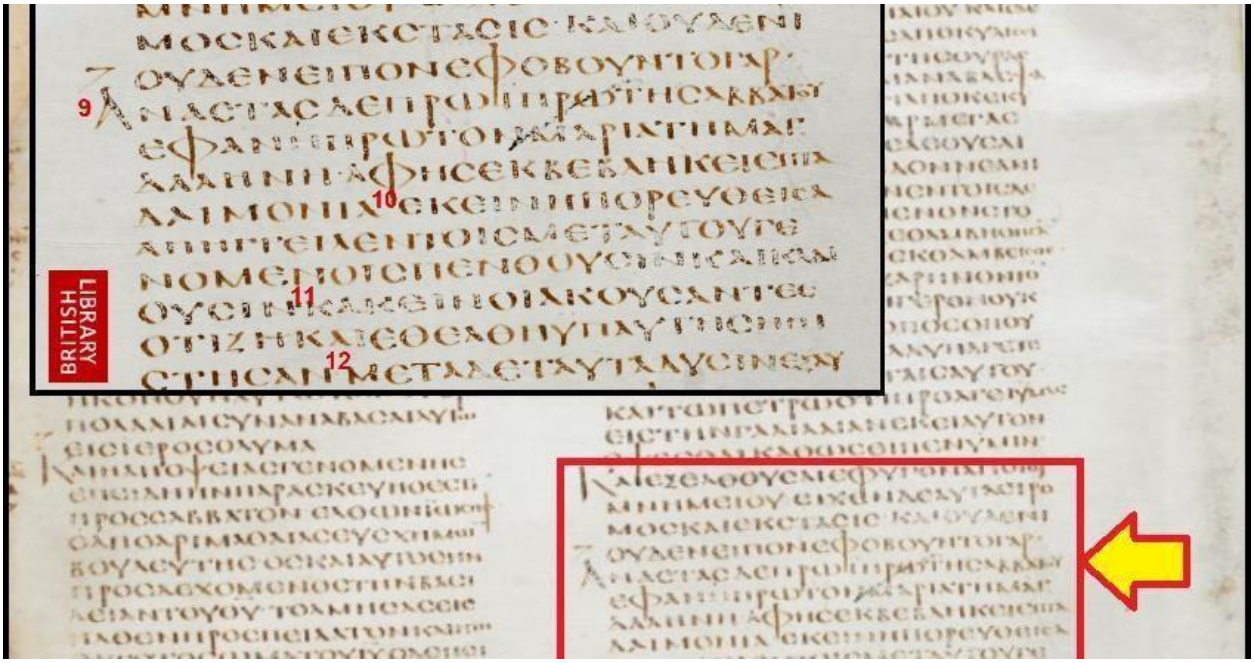
Codex Sinaiticus.org

See the page at http://codexsinaiticus.org/en/manuscript.aspx?=Submit Query&book=35&lid=en&side=r&zoomSlider=0



Codex Alexandrinus, fol. 18r. conteniendo el pasaje completo de Marcos 16. 9-20





Códice Alejandrino y Marcos 16:9-20

El **Codex Alexandrinus** (*Códice Alejandrino*) es un manuscrito casi contemporáneo con el Codices Vaticanus y Sinaiticus. El Codex Alexandrinus, como ya indicamos es también parte del Texto Crítico, es decir, del cuerpo de manuscritos en los que se basan las versiones modernas. El Dr. Sorenson, en la página 151, en del ***Neither Oldest Nor Best***, (Ni Más Antiguos Ni Mejores) dice:

«Si la datación convencional del Vaticanus y el Sinaiticus debe ser creída, ellos no son mucho más antiguos que el Alexandrinus. Sin embargo, Alexandrinus es un manuscrito de Alejandría [Egipto], **y nada menos, que contiene los últimos 12 versos de Marcos. Parece extraño que, si el verdadero Nuevo Testamento no contenía los últimos 12 versos de Marcos 16,** ¿por qué un manuscrito primo de casi la misma edad y el mismo lugar de origen sí lo contienen?» —***cierra la cita***

Es decir, el *codex Alexandrinus* se pone de parte del *Textus Receptus* y en contra del Vaticanus y Sinaiticus. Manuscritos que incluyen los versículos de Marcos 16:9-20 en su forma tradicional aproximadamente hay más de una docena de unciales pero el más antiguo fue el Codex Alexandrinus y con todas las minúsculas intactas. Los aparatos críticos del *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* (28a edición revisada) y las Sociedades Bíblicas Unidas Griego, Del Nuevo Testamento (4a edición) lleva registro de ese hecho. De hecho, el **Codex Bezae del ca. 400 d.C.** y el **Codex Ephraemi Resecritus de ca. 450 d.C., también contienen el pasaje completo de Marcos 16:9-20**. En otras palabras, el final más largo, Marcos 16:9-20 **es como se encuentra** en el griego y en la Biblia *Reina Valera* 1960 y la *King James* 1611 como también se encuentra en el codex Alexandrinus en el Codex Bezae y el Codex Ephraemi Resecritus. ¿Por qué? ¿Podría haber sido que los Vaticanus y Sinaiticus sí tenían originalmente Marcos 16:9-20 como al presente está en el Alexandrinus, pero posiblemente el Vaticanus y Sinaítico fueron posteriormente editados para competir con lo conservado y tradicional que originalmente siempre ha estado el Texto griego? Ireneo, manuscritos según Eusebio, Marinus, Hechos de Pilato, manuscritos según Jerónimo (añadidos con un óbelo a f1), Ambrosio, Afraates, Agustín, copias latinas de Agustín, manuscritos griegos de Agustín, Diatesarón de Taciano, Eznik de Golb, Pelagio, Nestorio, Patricio, Próspero de Aquitania, León Magno, Filostorgio, Vida de Samson de Dol, breve Vetus Latina, Marcos Eremita, Pedro Crisólogo. También, Fortunato (ca. 350 d.C.) afirman que Marcos menciona la ascensión de Jesús.

¿De qué estamos hablando entonces? No obstante, si usted investiga bien, en cuestión de minutos también podría encontrar muchos otros pasajes bíblicos en la misma situación, que se dice que se omiten y se alega que no están en los MSS, pasando por el mismo dilema. Por lo cual debe estar muy conscientes de este compromiso.

Existe una inconsistencia y es la siguiente, si los partidarios del 'Texto Crítico' tildan pasajes como estos mencionados aquí arriba como pasajes espurios, ¿por qué aquellos que defienden que dicho texto no existe, por qué no eliminan también de una vez, de sus traducciones el pasaje entonces como el de la mujer adúltera el final de Marcos etc., y lo siguen poniendo entre corchetes? Se nos dice por los seguidores y partidarios del Texto

Crítico que 1ª Juan 5:7 no formó parte del texto griego original, que no apareció hasta el siglo XVI en ningún manuscrito griego. Por cierto, nunca olvidemos que el Texto Crítico y los argumentos teológicos no son la misma cosa. Teológicamente, generalmente se asume o se presume que "*cualquier adición o cambio al texto original griego es obra de los hombres, en lugar de Dios, y por lo tanto este y muchos otros pasajes bíblicos no son legítimamente parte del texto inspirado divinamente. Así que en ningún caso debe aparecer en nuestras biblias*."

Este argumento es una cita directa de la Biblia Textual, Sociedad Bíblica Iberoamericana (SBI), 1999, nota 135, pág. 132 {"...El pasaje no es mencionado por ninguno de los padres griegos, quienes, de haberlo sabido, ciertamente lo habrían empleado en las controversias trinitarias…"}

Sin embargo, **el Padre Griego Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.)** quien fue obispo de Alejandría, es el teólogo que defendió la divinidad de Cristo y apoyaba la autenticidad del verso, y también citó a 1ª Juan 5:7 mencionado a Juan por nombre. Una de las razones fue la "***Disputa con Arrio en el Concilio de Nicea***" (*Disputatio Contra Arium*) que circuló con las obras de Atanasio, donde se encuentra y citamos:

«De la misma manera, ¿no se obtiene la remisión de los pecados mediante esa ablución vivificadora y santificadora, sin la cual nadie verá el reino de los cielos, una ablución dada a los fieles en el nombre tres veces bendito? Y además de todos estos, **Juan dice: Y los tres son uno.**» — ***cierra la cita***, vea cita original en: ***Disputatio Contra Arium***, pág 21.

Τί δὲ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν παρεκτικὸν, καὶ ζωοποιὸν, καὶ ἁγιαστικὸν λουτρὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, οὐκ ἐν τῇ τρισμακαρίᾳ ὀνομασίᾳ δίδοται τοῖς πιστοῖς; Πρὸς δὲ τούτοις πᾶσιν Ἰωάννης φάσκει· «Καὶ οἱ τρεῖς τὸ ἕν εἰσιν.»

¡De nuevo, como vemos Atanasio aquí está **citando de un documento escrito por Juan que ya antes existía precedentemente** a la fecha donde él está citando, lo que lo lleva aún más atrás, lo cual claramente demuestra que él no se lo inventó por capricho ya que citó a Juan por nombre!

De haber sido una añadidura como se alega hoy en día, usted puede estar bien seguro de que los disidentes quienes estaban en desacuerdo hubiesen hecho mención de ello en alguna parte. Sin embargo, todo lo contrario, en adelante el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 continuó esgrimiéndose en los demás concilios a través de los siglos sin que ninguno de los opositores de 1ª Juan 5:7-8 como primera línea de defensa lo desmintió alegando que fuese espurio. ¿Si no existía el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 de dónde se continuó citado el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 a través de todos esos siglos antes de Erasmo de Róterdam? Por ejemplo, en el siglo en el **IV Concilio Lateranense o Letrán** cual comenzó en (**1198-1216**). Fue convocado por el papa Inocencio III para tratar temas relativos a la

fe y la moral, aunque la mayoría de los historiadores apuntan a los intereses políticos y económicos del reino de Francia y del Papado, sobre todo en la condena de las **supuestas** herejías de los albigenses o cátaros y de los valdenses. El ***Cuarto Concilio de Letrán*** (en el año 1215) se agrega:

«Por tanto, en Dios sólo hay una Trinidad, no una cuaternidad, ya que cada una de las tres personas es aquella realidad, es decir, sustancia, esencia o naturaleza divina, que por sí sola es el principio de todas las cosas, fuera de la cual no puede encontrarse ningún otro principio. Esta realidad ni engendra, ni es engendrada, ni procede; el Padre engendra, el Hijo es engendrado y el Espíritu Santo procede. Hay, pues, distinción de personas, pero unidad de naturaleza. Por tanto, aunque el Padre es una persona, el Hijo otra persona y el Espíritu Santo otra persona, no son realidades distintas, sino que lo que es el Padre es el Hijo y el Espíritu Santo, todo uno; por eso, según la fe ortodoxa y universal, se cree que son consustanciales. Pues el Padre, al engendrar al Hijo desde la eternidad, le dio su sustancia, como él mismo da testimonio: Lo que el Padre me dio es más grande que todo. No se puede decir que el Padre le dio parte de su sustancia y se reservó parte para sí, puesto que la sustancia del Padre es indivisible, en cuanto que es toda ella simple. Tampoco puede decirse que el Padre transfirió su sustancia al Hijo, en el acto de engendrar, como si se la diera al Hijo de tal modo que no la retuviera para sí; pues de otro modo habría dejado de ser sustancia. Por tanto, es evidente que el Hijo, al ser engendrado, recibió la sustancia del Padre sin que ésta se viera disminuida en modo alguno, por lo que el Padre y el Hijo tienen la misma sustancia. Así pues, el Padre y el Hijo, y también el Espíritu Santo que procede de ambos, son la misma realidad…»

«Porque, dice, los fieles de Cristo no son uno en el sentido de una única realidad que es común a todos. Sólo son uno en el sentido de que forman una sola Iglesia por la unidad de la fe universal y, finalmente, un solo reino por la unión de una caridad indisoluble. Así leemos en la carta canónica de **Juan: Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres son uno; e inmediatamente añade: Y los tres que dan testimonio en la tierra son el espíritu, el agua y la sangre, y los tres son uno, según algunos manuscritos**.»

— ***Cierra la Cita*** de: **FOURTH LATERAN COUNCIL (1215)** *List of Constitutions:* párrafo 2.
On the error of abbot Joachim. “Sobre el error del abad Joaquín”.

Westcott y Hort

En el caso de Brooke Foss Westcott (1825-1903) y Fenton John Anthony Hort (1828-1892) han sido figuras muy controvertidas en la historia bíblica. La idea central de la teoría de Westcott y Hort y el texto griego del Nuevo Testamento, era que el Nuevo Testamento fue preservado o se conservó en un estado o condiciones casi perfectas en dos textos griegos, es decir, el Sinaítico y Vaticano. Hort dejaba traslucir sus emociones, pues dijo:

"*No tenía ni idea hasta las últimas semanas de la importancia del texto, habiendo leído tan poco Testamento Griego, y arrastrado con el villano Textus Receptus .... Piense que el vil Textus Receptus se apoya enteramente en los MSS tardíos; es una bendición que existan a partir tan tempranos*". ***Cierra la cita***, vea por el Dr. Samuel C. Gipp, Th.D. "***An Understandable History of the Bible,*** vea el "**Capítulo 8: Westcott and Hort**." De la cual tomaremos porciones que traduciremos al español aquí debajo para su beneficio.

No obstante, está bien claro que hoy en día el movimiento moderno de revisar la Biblia se basa completamente en las obras de Westcott y Hort. K.W. Clark escribe: "...*el texto Westcott-Hort se ha convertido hoy en nuestro Textus-Receptus*". Alfred Martin, anterior vicepresidente del Instituto Bíblico Moody, escribió en 1951: *"La presente generación de estudiantes de la Biblia, habiendo sido criados con las teorías de Westcott y Hort, han aceptado en su mayoría dichas teorías sin un examen crítico e independiente... si los estudiantes creyentes bíblicos tuviesen la evidencia de ambos lados a su vista en vez de un lado solamente, no habría tanto seguimiento ciego de Westcott y Hort*." Los dos manuscritos griegos más populares hoy, el Nestle-Aland y el UBS (Sociedades Bíblicas Unidas), difieren muy poco del texto de Westcott y Hort.

Para Westcott y Hort, las Biblias existentes eran claramente de una traducción inferior. Según estos deberían ser reemplazadas con una nueva traducción por ellos, cuyos textos eran considerados mejores y más antiguos. Opinaban que la verdadera obra de Dios había sido retenida por estas Biblias inferiores. Ellos determinaron reemplazar la Biblia y el Texto Recibido. En pocas palabras, su teoría sugiere que, por cerca de mil quinientos años la preservada Palabra de Dios estuvo perdida. Al presente se nos hace creer que los cristianos celtas, los valdenses, los albigenses, montañistas, tertulianistas, novacianos, donatistas, cátaros, arnoldistas, los enricianos o enriqueños, los petrobrusianos, los paulicianos, los anabautistas, las iglesias protestantes y los bautistas etc., de muchos siglos antes de la reforma protestante, qué todos estos por ser antes del texto crítico de estos dos hombres nunca tuvieron la pura palabra de Dios hasta que fue recuperada en fragmentos en el siglo diecinueve, en un basurero y la otra en la Biblioteca del Vaticano. En tal caso recordemos la afirmación de John Burgon en el sentido de que sobre el conjunto de los manuscritos el Sinaítico y el Vaticano "***son los más corruptos de todos***", [vea "*Dean J. Burgon, The Revision Revised,* 1981, págs. 16, 318, 520"]. Lejos de ser una exageración, constituye una descripción más que adecuada. Para empezar, hay que señalar desde el principio, que tanto el manuscrito Sinaítico como el Vaticano constituyen textos del tipo que suele denominarse corrupto y plagados

de errores omisiones y añadiduras que no sólo constituyen obras incompletas, sino que además han sido objeto de alteraciones y añadiduras que invalidan sustancialmente su valor.

Hort mantenía un claro prejuicio en contra del Texto Recibido, llamándolo "villano" y "vil". Hort enseñó de forma agresiva que la Escuela de Antioquía (asociada con Luciano) que había traducido en forma ligera e imprecisa el verdadero texto de las Escrituras en el siglo II d.C., y que esto fue lo que supuestamente causó un texto de menor fiabilidad que se convirtió en el Texto Recibido. A esto se le conoce como la "Teoría de la Recensión Luciana". Pero Hort no tenía ni siquiera la más mínima referencia histórica para apoyar la idea de que esa tal recensión tuvo lugar. Él simplemente especuló que debió haber ocurrido así. Pese al hecho de que no existe ni una sola referencia histórica de la "Recensión Luciana", muchos colegios o seminarios bíblicos enseñan que esto fue un hecho.

Millones de evangélicos profesantes jamás han escuchado toda la realidad que envuelve a Westcott y Hort, a pesar de eso sus acercamientos a las Escrituras se basan en la presunción teológica exclusivamente de Westcott y Hort. Recuerden que NO importa cuántos libros, ni profesores, ni colegios, ni cuántos líderes de las distintas denominaciones enseñen esta teoría, todavía sigue siendo la obra exclusiva de Westcott y Hort.

Ahora citamos de: "***An Understandable History of the Bible,*** el "**Capítulo 8: Westcott and Hort**" cual nos dice **y citamos**:

Problemas con Westcott

«Por desgracia para los partidarios de las "nuevas Biblias", las credenciales del Dr. Westcott siguen siendo todavía más antibíblicas. Westcott no creía que Génesis 1-3 debiera tomarse literalmente. También pensaba que "Moisés" y "David" eran personajes poéticos a los que Jesucristo se refería por sus nombres, esto sólo porque la gente común los aceptaba como auténticos. Westcott afirma: [vea: ***from Which Bible?,*** pág. 189, 191**].**

«Supongo, que nadie ahora sostiene, que los tres primeros capítulos del Génesis, por ejemplo, ofrecen una historia literal —es que nunca pude entender cómo alguien que leyese esto con los ojos abiertos pudiese pensar que lo fuese— y que, con eso y todo, nos revelen un Evangelio. Y así, probablemente suceda en otras partes. ¿No estamos pasando por un juicio en relación con el uso del lenguaje popular en temas literarios como el que estamos pasando, no sin tristes pérdidas en relación con el uso del lenguaje popular en temas físicos? Si ahora sientes que fuese humanamente necesario que el Señor hablase del "sol naciente", no era menos necesario que usara los nombres "Moisés" y "David" como los usaban Sus contemporáneos. No se trataba de una cuestión crítica. (La poesía es, creo, mil veces más verdadera que la Historia; éste es un paréntesis privado sólo para mí).»

[vea la cita en: ***Life & Letters of Brooke Foss Westcott,*** **Vol. 2**, (New York, 1903), **Volume II,** pág. 69**]**

También dijo que "David" no era una persona cronológica sino una espiritual.

Que los tres primeros capítulos del Génesis son todos alegorías esto ha sido creído por los liberales y modernistas durante años. ¿Se dan cuenta los fundamentalistas actuales de que las creencias de estos modernistas se alimentan en el corazón de este crítico de la Biblia?

Westcott también dudaba del relato bíblico de los milagros: "Nunca he leído el relato de un milagro, pero me parece instintivamente sentir su improbabilidad, y descubrir alguna evidencia en el relato de estos". Si un gran predicador fundamentalista de nuestros días hiciese esta afirmación, se le llamaría apóstata, pero ¿qué decir entonces de Westcott?

Westcott creía que la segunda venida de Jesucristo no era una venida física sino espiritual: "Hasta donde puedo recordar, dije muy brevemente lo que yo sostengo que significa la 'venida del Señor' en mi pequeño libro sobre la Fe Histórica. Sostengo muy firmemente que la Caída de Jerusalén fue la venida donde primero se cumplió las palabras del Señor; y, como ha habido otras venidas, no puedo dudar de que así Él está 'viniendo' a nosotros ahora.

El «Diablo» de Hort

Con respecto a la existencia de un diablo personal él escribió: **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 121**]**

"La discusión que precede inmediatamente a estas cuatro líneas conduce naturalmente a otro enigma más íntimamente relacionado con el de las penas eternas, a saber, el de la personalidad del diablo". Fue Coleridge quien, hace unos tres años, me planteó por primera vez dudas sobre el tema. dudas que nunca se han resuelto, ni en un sentido ni en otro. Usted mismo es muy cauteloso en su lenguaje."

"Ahora bien, si existe el diablo, no puede ser simplemente una imagen corrompida y estropeada de Dios. Un ser totalmente malvado, con su nombre malvado, y con cada una de sus energías y actos malvados. ¿No sería esto una violación de los atributos divinos que el Verbo fuese activamente en soporte de una naturaleza como esa?"

El «infierno» de Hort

El Rev. Hort también abandonó la creencia de un "infierno" literal y eterno:

"Creo que la carta que Maurice me dirigió mostraba sobradamente que no tenemos ningún conocimiento seguro respecto a la duración del castigo futuro, y que la palabra 'eterno' tiene un significado mucho más elevado que el meramente material de una duración excesivamente larga; la extinción siempre rechina contra mi mente como algo imposible…" **[**vea: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 149**]**

"Ciertamente, en mi caso no procede de ningún temor personal; cuando he vivido más de Dios, nunca he podido asustarme con visiones de un futuro lejano, ni siquiera cuando "sostenía" la doctrina." **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, págs. 121 y 122**]**

El purgatorio de Hort

Aunque la idea de un diablo y un infierno literal, no encontraban lugar en la mente educada de Hort, era un verdadero creyente en la ficticia doctrina católica romana del "purgatorio". Al reverendo John Ellerton le escribió en 1854: **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 275**]**

"Estoy de acuerdo con usted en pensar que es una lástima que Maurice repudie verbalmente el purgatorio, pero estoy plena e inquebrantablemente de acuerdo con él en los tres puntos cardinales de la controversia: (1) que la eternidad es independiente de la duración; (2) que el poder del arrepentimiento no se limita a esta vida; (3) que no está revelado si todos se arrepentirán finalmente o no. La negación moderna de la segunda tiene, supongo, más que ver con la desespiritualización de la teología que, con casi cualquier otra cosa que pueda nombrarse."

La «expiación» de Hort

También estaba su rechazo a la muerte expiatoria de Cristo en cuanto a que Él cargó con nuestros pecados y sus sufrimientos por los pecados de toda la humanidad, citamos.

"El hecho es *que no veo cómo* la justicia de Dios puede ser satisfecha sin que cada hombre sufra en su propia persona la pena completa por sus pecados". **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 120**]**

De hecho, ¡Hort consideraba las enseñanzas de la expiación de Cristo como una herejía! Dice: **[en carta de Hardwick al "REV. B. F. WESTCOTT", fechada 15 de octubre de 1860.]**

". . . El correo de hoy trajo también su carta al Eggischhorn, que lamentaría mucho haberme perdido. **Estoy <u>totalmente de acuerdo</u>** —corrigiendo una palabra— **<u>con lo que dice sobre la Expiación</u>,** … Ciertamente nada puede ser más antibíblico que la limitación moderna de que Cristo cargó con nuestros pecados y sufrimientos en Su muerte; pero en verdad eso es sólo un aspecto de una herejía casi universal." **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 430**].**

El hecho es que Hort creía que Satanás era más digno de aceptar el pago de Cristo por los pecados que Dios, dice:

"Confieso que no tengo ninguna repugnancia a la doctrina primitiva de un rescate pagado a Satanás, aunque tampoco estoy preparado para darle pleno asentimiento. Pero no puedo ver ninguna otra forma posible en la que la doctrina de un rescate sea en absoluto sostenible; cualquier cosa es mejor que la noción de un rescate pagado al padre.".» **[**vea la cita en: Hort, Arthur Fenton, Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, (New York, 1896), Volume I, pág. 428**]**

—***Cierra la cita***, por el Dr. Samuel C. Gipp, Th.D. en: "***An Understandable History of the Bible,*** vea el "**Capítulo 8: Westcott and Hort**." {Paréntesis en **azul y negro** son míos indicando donde estas la cita}

Microsoft Word - An Understandable History of the Bible by Dr. Sam Gipp (jesusisprecious.org)

Westcott&Hort_ENG.pdf

Westcott también dudaba del relato bíblico de los milagros veamos lo que sentía cuando leía sobre ellos en Vol. I, pag 59 dice:

«Nunca leo el relato de un milagro sin sentir instintivamente su improbabilidad, y descubrir algo de evidencia en el relato de este.» "*Life and letters of Brooke Foss Westcott*" Vol. I, pag 59.

En cuanto al cielo Westcott sobre esta doctrina fundamental no es la última en ser negada por el Obispo Westcott, pues él creía que el Cielo era un estado y no un lugar literal. Observe las siguientes citas del Obispo Westcott:

«Sin duda el lenguaje de la Rúbrica es descuidado, pero nos salva **del error de conectar la Presencia de la humanidad glorificada de Cristo con el lugar; el cielo** es un estado y **no un lugar**.» Carta de Westcott al ARZOBISPO DE CANTERBURY, fechada 14 de junio de 1886. Vea Arthur Fenton Hort (1903), *The Life and Letters of Brooke Foss Westeott*, **Vol. 2,** Página 49.

Vemos más cita del **capítulo 9** por el Dr. Samuel C. Gipp, Th.D. en: "***An Understandable History of the Bible,*** vea: "***Chapter 9: The Authorized Version***" que dice:

«El Dr. John Overall fue vital para la traducción debido a su conocimiento sobre las citas de los primeros padres de la iglesia primitiva. Sin un hombre con tales conocimientos, habría sido imposible verificar la autenticidad del pasaje como 1ª Juan 5:7. Este versículo cuenta con una multitud de pruebas entre los padres de la Iglesia primitiva, aunque su evidencia manuscrita sufre debido a los ataques de los escritores alejandrinos. Este versículo cuenta con multitud de pruebas entre los padres de la Iglesia primitiva, aunque su evidencia manuscrita sufra por los ataques de los filósofos de Alejandría.

Este controvertido versículo se conoce entre los círculos textuales como la "coma joánica". El Dr. Edward Hills narra algunas de las pruebas a su favor:

“Las primitivas citas indiscutibles de la Coma joánica igualmente aparecen en los escritos de dos obispos españoles del siglo IV, Prisciliano, que en 385 d.C., quien fue decapitado por el emperador Máximo acusado de brujería y herejía, asimismo por Idacio Clarus, principal adversario y acusador de Prisciliano. En el siglo V, varios escritores ortodoxos africanos citaron la Coma joánica para defender la doctrina de la Trinidad frente a los avances de los vándalos, quienes gobernaron el norte de Mérica del 439 al 534 d.C., y quienes estaban fanáticamente apegados a la herejía arriana. Para esa misma época, fue citado por Casiodoro (480-570 d.C.,) en Italia. La Coma se encuentra también en el escrito r, un antiguo manuscrito latino del siglo V o VI, y en el ***Speculum***, un tratado que contiene un antiguo texto latino. No se incluyó en la edición original de Jerónimo de la Vulgata latina, pero hacia el año 800 se incorporó al texto de la Vulgata esto partiendo de los antiguos manuscritos latinos. Pues se encontró en la gran masa de los manuscritos posteriores de la Vulgata y en la edición clementina de la Vulgata, la Biblia oficial de la Iglesia católica romana.”

También fue citado por Cipriano en el 225 d.C.

Esto es ciento setenta y cinco años antes de que Eusebio escribiera el manuscrito vaticano.

Podemos ver entonces que la contribución del Dr. Overall a la traducción sería de una mayor importancia. Ninguna traducción “moderna” ha investigado con tanta franqueza las pruebas que nos ofrecen los padres de la Iglesia primitiva.» —***Cierra la cita***, por el Dr. Samuel C. Gipp, Th.D. en: “***An Understandable History of the Bible,*** vea el “**Capítulo 9:** ***Chapter 9: The Authorized Version***.”

Asimismo, en el “**Capítulo 9:** ***Chapter 9: The Authorized Version***” añade y citamos:

«En primer lugar, hay que recordar que las traducciones y los traductores actuales actúan bajo la premisa de que el Nuevo Testamento griego de Nestle es el más cercano al texto original. El texto de Nestle es básicamente el texto de Westcott y Hort, que a su vez es principalmente el Vaticanus y Sinaiticus, como ha registrado el Dr. Wilkenson.

"Era necesario que Westcott y Hort adoptaran esta posición. Su propio Nuevo Testamento griego, en el que habían estado trabajando durante veinte años, se basa en el Códice B y el Códice (Aleph), como muestran las siguientes citas:

"Si Westcott y Hort han fallado, es debido a una sobrevaloración del Códice Vaticano, al que (como Lachman y Tregelles) asignan una supremacía, mientras que Tischendorf le pudo haber dado demasiado peso al Códice Sinaítico."

Todos los traductores modernos le otorgan al B y Aleph una superioridad desequilibrada, asumiendo que son más precisos porque suponen que son más antiguos.

Lamentablemente, pasaron por alto el hecho de que el Texto Universal (mayoritario) tiene muchos manuscritos igual de antiguos, además el respaldo de los padres de la iglesia primitiva. Tampoco parecen darse cuenta de que Egipto NO es el lugar del texto puro — para manuscritos antiguos tal vez, pero no para lecturas puras.

Los traductores modernos construyen sus argumentos para cambiar las lecturas de la Versión Autorizada en torno a dos reglas muy laxas:

Que la lectura más antigua es la mejor.

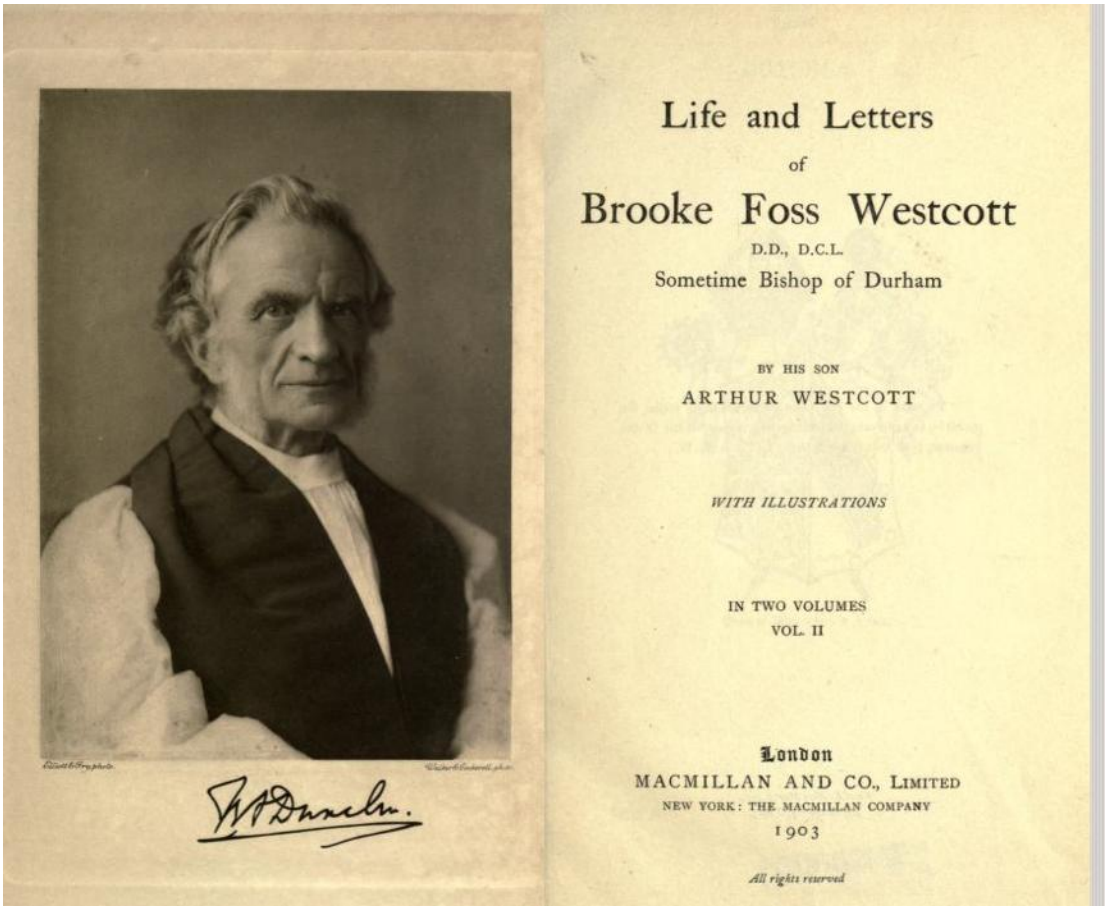
Que la lectura hecha por la mayoría es la mejor.

Esto suena muy bien, salvo por un pequeño problema. ¿Qué ocurre cuando la lectura más antigua entra en conflicto con la mayoritaria? La respuesta es: Haga lo que quiera siempre que no esté de acuerdo con la Versión Autorizada. Esta no es una afirmación exagerada, pero sí describe la animosidad que la erudición moderna tiene hacia el texto con la Versión Autorizada.» —***Cierra la cita***, por el Dr. Samuel C. Gipp, Th.D. en: "***An Understandable History of the Bible,*** vea el "**Capítulo 9:** ***Chapter 9: The Authorized Version***."

No obstante, con todo esto aquí arriba, aquellos que desafían la primacía de 1ª Juan 5:7-8 para ello tienen que depender de la obra de Westcott y Hort. Es verdaderamente asombroso, a la luz de toda la evidencia de su apostasía, que Westcott y Hort sean tan reverenciados por la erudición moderna. Es realmente extraño que hombres que creen en el retorno premilenial de Cristo defiendan a hombres que nunca lo creyeron. Que hombres que creen que la salvación es por gracia por medio de la fe pudieran defender a hombres que no sólo no creían en ella, sino que, tristemente, no la experimentaron. Es asombroso que hombres que creen con todo su corazón que la Biblia es la Palabra de Dios pudieran ser tan ciegos ante la infidelidad de la Palabra de estos dos hombres.

Por lo tanto, la teoría de Westcott y Hort no es base suficiente para rechazar el Texto Recibido. Esto debido a que su objetividad, escolaridad, y doctrina cuando examinamos todas las evidencias se hacen más "sospechosas". No existe razón para creer que eran hombres salvos. Al contrario, existe mayores razones para creer que **fueron influenciados por el ocultismo** que creer que fueron influenciados por el Espíritu Santo.

En las biografías de Westcott y de Hort, escritas por sus respectivos hijos —**The Life and Letters of Brooke Foss Westcott (1903, vols. I y II), por Arthur Westcott, y The Life and Letters of Fenton John Anthony Hort (1896), por Arthur Fenton Hort**— se presenta el testimonio biográfico de estos dos eruditos anglicanos. [*Vida y Cartas de Brooke Foss Westcott*]. (*Para leer las mismas vea enlace debajo*) El primero de los autores mencionados es el hijo del obispo y teólogo Brooke Foss Westcott. Estas obras nos revelan que estos dos hombres no estaban plenamente en armonía con las posiciones oficiales de la Iglesia de Inglaterra. Sus propios hijos, quienes no tenían razones para falsear los hechos ni un prejuicio evidente en su contra, presentan un retrato bastante claro de sus vidas y pensamientos. Como se ha indicado anteriormente, véase el capítulo 8, "Westcott and Hort", en ***An Understandable History of the Bible*** (1987), de Samuel C. Gipp. Estas referencias se basan en porciones de The Life and Letters of Brooke Foss Westcott (vols. I y II), publicada en 1903 por su hijo Arthur Westcott, y en The Life and Letters of Fenton John Anthony Hort, publicada en 1896 por Arthur Fenton Hort. No es metodológicamente adecuado aceptar de manera acrítica las conclusiones de cualquier erudito sin examinar sus presupuestos teológicos y doctrinales. La erudición, por sí sola, no constituye una autoridad suficiente; por ello, es necesario examinar críticamente la vida y el pensamiento de estos autores.



Life and Letters
of
Brooke Foss Westcott
D.D., D.C.L.
Sometime Bishop of Durham

BY HIS SON
ARTHUR WESTCOTT

WITH ILLUSTRATIONS

IN TWO VOLUMES
VOL. II

London
MACMILLAN AND CO., LIMITED
NEW YORK: THE MACMILLAN COMPANY
1903

All rights reserved

Life and letters of Brooke Foss Westcott, D.D., D.C.L., sometime Bishop of Durham : Westcott, Arthur : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

https://archive.org/download/brookefosswestco00westuoft/brookefosswestco00westuoft.pdf

Para volume II https://archive.org/details/lifelettersofbro0002arth/page/n5/mode/2up

En 1993, Gail Riplinger publicó: "*New Age Bible Versions*", ('Versiones Bíblicas de la Nueva Era'). Según el propio hijo de Westcott, cuyo nombre era Arthur, dice que el Dr. Westcott practicaba la "Comunión de los Santos". Esta era la creencia de que usted podía tener compañerismo con los espíritus de aquellos que recién habían fallecido. Según Arthur Westcott, su padre había tenido experiencias con los espíritus. Su hijo escribe en "*Life and letters of Brooke Foss Westcott*" Vol. I, dice:

«La siguiente es la "Ghostlie Circular" en su forma final. Da una clasificación muy elaborada de los fenómenos "sobrenaturales", y en conclusión pide que las comunicaciones se dirijan al Sr. Westcott:

El interés y la importancia de una investigación seria y escalonada sobre la naturaleza de los fenómenos que vagamente se llaman "sobrenaturales" apenas se cuestionarán. Muchas personas creen que todos estos sucesos aparentemente misteriosos se deben a causas puramente naturales, o a ilusiones de la mente o de los sentidos, o a engaños deliberados. Pero hay muchos otros que creen que es posible que los seres del mundo invisible se manifiesten ante nosotros de maneras extraordinarias, y también son incapaces de explicar de otro modo muchos **hechos cuya evidencia no puede ser impugnada**.» — ***Cierra la cita*** de: **Life and Letters**, Vol. 1., 1903 pág. 118, (*Vida y Cartas*, Vol. 1., 1903 **pág. 118**, por su hijo Arthur Westcott).

«Lo que sucedió con este Gremio al final no lo he descubierto. Mi padre dejó de interesarse por estos asuntos, aunque **no del todo**, creo, por falta de fe en lo que, **a falta de un nombre mejor, hay que llamar espiritismo,** sino porque estaba seriamente convencido de que tales investigaciones no conducían a nada bueno.»

— ***Cierra la cita*** de: **Life and Letters**, Vol. 1., 1903 pág. 119, (*Vida y Cartas*, Vol. 1., 1903 **pág. 119**, por su hijo Arthur Westcott).

«Sus ponencias en el Congreso de la Iglesia incluyen las pronunciadas en Nottingham en 1871, en Leeds en 1872, en Brighton en 1874 y en Leicester en 1882. El último de ellos, sobre ***La comunión de los santos***, parece peculiarmente asociado con Peterborough (*Petersburgo*), y está publicado en un volumen de Sermones de Peterborough. El tema, además, le era muy entrañable. **Tenía un extraordinario poder para realizar esta Comunión.** Le encantaba estar solo por las noches en la gran catedral, porque allí podía meditar e invocar en plena sintonía con todo **lo que fue bueno y**

grande en el pasado. He estado allí con él en una noche de luna, cuando el vasto edificio estaba encantado con extrañas luces y sombras, y el tictac del gran reloj sonaba como los pasos de un gigante en el profundo silencio. Entonces siempre tenía abundante compañía. En cierta ocasión, su hija se encontró con él cuando regresaba de una de sus habituales meditaciones en la solitaria oscuridad de la capilla del castillo de Auckland, y le dijo: "Supongo que no te sientes solo". "Oh, no", respondió él, "está lleno"; y mientras hablaba su rostro resplandecía con una de sus hermosas sonrisas.» — ***Cierra la cita*** de: **Life and Letters**, Vol 1., 1903 pág. 312-313, (*Vida y Cartas*, Vol. 1., 1903 **págs. 312-313**, por su hijo Arthur Westcott).

¿Debemos de entender que el propio hijo de Westcott mintió acerca de él, sobre, o que el Dr. Westcott se acostumbró a reunirse con los espíritus? **El hijo de Westcott relata sobre la fe de toda una vida que mantuvo su padre hacia el espiritismo** (y de paso el hijo del arzobispo Benson expresó lo mismo). En el libro ***New Age Bible Versions***", ('Versiones Bíblicas de la Nueva Era'). en 1993, Gail Riplinger, la autora alega que Westcott y Hort practicaban el ocultismo. De acuerdo con el hijo de Hort, la madre del Dr. Hort (quien fue una creyente bíblica devota) no podía simpatizar con el punto de vista de su hijo con relación a la Biblia. Se indica que estos hombres (Westcott y Hort) proveyeron el puente entre la apostasía cristiana y el ocultismo y el Movimiento de la Nueva era. Vea: "**LA CONTROVERSIA DE LOS QUE FAVORECEN SOLAMENTE A WESTCOTT Y HORT**" Por el Dr. Phil Stringer. En aquel año de 1851 se produjeron además otros hechos de no poca importancia: Westcott fue ordenado ministro de la iglesia anglicana (un destino un tanto sorprendente para un ocultista de peso que defendía herejías antibíblicas) y entró en otra sociedad ocultista más conocida como "los Apóstoles". Se afilió a la misteriosa compañía de los Apóstoles, y fue el principal responsable del juramento que liga a los miembros a una conspiración de silencio. Su hijo escribiría más tarde sobre este episodio que dice:

«Siempre fue un miembro agradecido y leal del club secreto que se ha hecho famoso por el número de hombres distinguidos que han pertenecido a él. En su época se dio un nuevo impulso al club, y él fue el principal responsable de la redacción del juramento que vincula a los miembros a una Conspiración de silencio.» — vea: ***The Life and Letters of F.J.A. Hort*****".** Vol.1, pág. 171.

Es interesante que algunos hombres no pueden enfrentar el verdadero registro sobre Westcott y Hort. De hecho, algunos quienes defienden a Westcott y Hort y quienes están muy prontos para atacar a los que tienen diferencias con ellos son prestos para acertar que estos eran hombres salvos aun cuando algunas de sus ideas parecen un poco raras aun en nuestros días, y se hacen de la vista larga al mencionarles que Westcott y Hort nunca se identificaron con los evangélicos de la Iglesia de Inglaterra. En sus escritos prolongados, ni Westcott ni Hort dieron algún relato de su conversión.

No fueron aceptados por la gran mayoría de los evangélicos en la Iglesia de Inglaterra ya que estaban asociados con varias agrupaciones ocultistas. Mientras que Westcott y Hort elogiaban a los evolucionistas, a los socialistas, y a los modernistas, eran críticos implacables de los evangélicos. Ambos criticaron a los hermanos evangélicos.

Ninguno de estos dos hombres dio alguna razón para hacernos creer que alguna vez habían confiado en Jesucristo para ser su Salvador personal.

¿Usted, está dispuesto a abandonar las contribuciones históricas del Texto Recibido solamente por lo escrito por Westcott y Hort?

El qué estos hombres prestaran su influencia a una familia de manuscritos que tienen un historial de atacar y diluir las principales doctrinas de la Biblia, no debería ser una sorpresa. Curiosamente, ninguno de los dos creía que la Biblia debiera ser tratada de forma diferente a los escritos de los historiadores y filósofos perdidos.

Hort escribió: «Por nuestra parte, no nos atrevemos a introducir consideraciones que no puedan aplicarse razonablemente a otros textos antiguos, suponiendo que tengan atestación documental de igual cantidad, variedad y antigüedad.» — vea por: Edward F. Hills (1912-1981) A.B. – Yale, Th.M. – Columbia, Th.D. – Harvard.**,** ***Believing Bible Study***, (The Christian Research Press, Des Moines, 1967), pág. 122

También afirma: «En el Nuevo Testamento, como en casi todos los escritos en prosa que han sido muy copiados, las corrupciones por interpolación son muchas veces más numerosas que las corrupciones por omisión.»— vea a: Fuller David, ***True or False,*** (Grand Rapids International Publications, Grand Rapids, 1973), pág. 240. «***True or False?»*** es la secuela de «***Which Bible?***»

Hort no creía en la expiación de Cristo por los pecados, le dice Hardwick en carta fechada 15 de oct. 1860:

«Estoy totalmente de acuerdo —corrigiendo una palabra— con lo que dices sobre **la expiación**, habiendo creído durante muchos años que "la unión absoluta del cristiano (o más bien, del hombre) con Cristo mismo" es la verdad espiritual de la que **la doctrina popular de la sustitución es una falsificación inmoral** y material. Pero dudo que esto responda a la pregunta sobre la naturaleza de la satisfacción. Ciertamente, nada puede ser más antibíblico que la limitación moderna **de que Cristo cargó con nuestros pecados y sufrimientos hasta su muerte**; pero, de hecho, **eso es sólo un aspecto de una herejía casi universal**.» — vea: ***The Life and Letters of F.J.A. Hort*****".** Vol.1, pág. 430.

Hort no creían en la creación, y se suscribía a la evolución, le dice Hardwick en carta fechada 3 de abril 1860:

«Pero el libro que más me ha interesado **es Darwin**. Sea lo que sea que se piense de él, es un libro **con el que uno se enorgullece de ser contemporáneo**. Debo trabajar y examinar el argumento más en detalle, **pero en la actualidad mi sensación es fuerte que la teoría es irrefutable**.» — vea: ***The Life and Letters of F.J.A. Hort*****".** Vol.1, pág. 416.

El Dr. Hort también creía que la enseñanza católica romana de la regeneración bautismal era más correcta que la evangélica.

«...al mismo tiempo en el lenguaje que afirma que mantenemos la regeneración bautismal como la más importante de las doctrinas... **el punto de vista puramente romano me parece más cercano a la verdad**, y más probable que conduzca a ella, **que el evangélico**.» — vea: ***The Life and Letters of F.J.A. Hort*****".** Vol.1, pág. 76.

Hort no creía la autoridad de la Biblia dice:

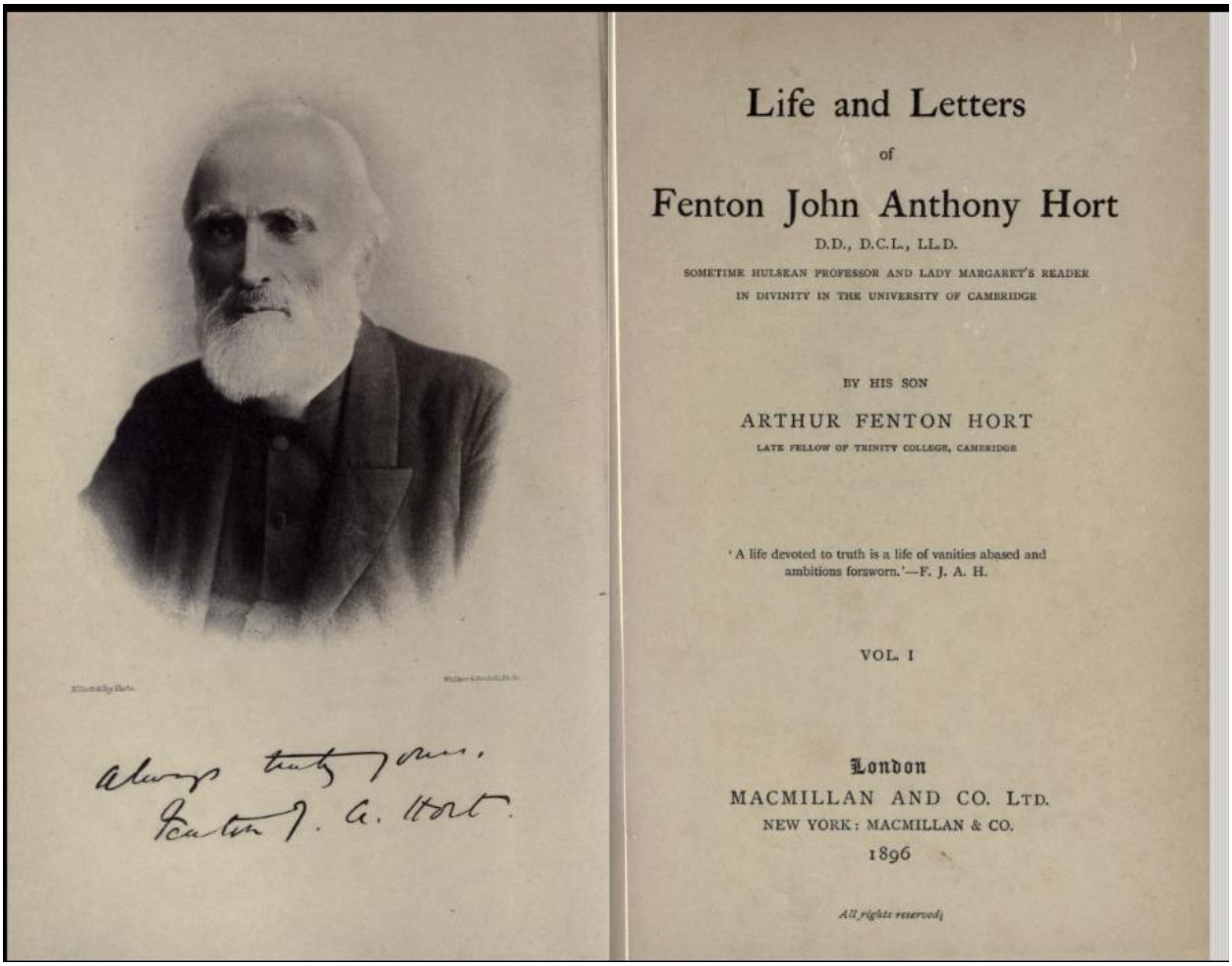
«Además, **estoy de acuerdo con ellos en condenar muchas de las principales doctrinas específicas** de la teología popular como, por decir lo menos, que **contienen mucha superstición e inmoralidad de un tipo muy pernicioso... Las doctrinas positivas incluso de los evangélicos me parecen ser más pervertidas que falsas**. Me temo que aún hay diferencias más serias entre nosotros sobre el tema de la autoridad, y **especialmente sobre la autoridad de la Biblia**.» — vea: ***The Life and Letters of F.J.A. Hort*****".** Vol.1, pág. 400. Hort le escribe al Dr. Rowland Williams en carta fechada 21 oct. de 1858.

Debemos considerar todas estas cosas por un momento. ¿Cómo puede Dios utilizar a hombres que no creen que Su Libro sea diferente de Shakespeare, Platón o Dickens? Es una creencia fundamental que la Biblia es diferente de todos los demás escritos. ¿Por qué estos hombres no creían así?

Es verdaderamente asombroso que un hombre que creía cosas completamente contrarias a las convicciones de los predicadores y educadores fundamentales de hoy pudiera ser exaltado y defendido por ellos. Por supuesto, Creo que esto se hace principalmente porque nuestros hermanos fundamentalistas saben poco de lo que el Dr. Westcott o el Dr. Hort realmente creían y enseñaban.

Para más información vea en inglés LAS HEREJÍAS TEOLÓGICAS DE WESTCOTT Y HORT tal como aparecen en sus propios escritos. Por Rev. D. A. Waite, Doctor en Filosofía y Letras. Director, LA BIBLIA PARA HOY, INCORPORADA 900 Park Avenue Collingswood, New Jersey 08108

Theological Heresies of Westcott and Hort
https://faithsaves.net/heresies-westcott-hort/



Life and Letters
of
Fenton John Anthony Hort
D.D., D.C.L., LL.D.
SOMETIME HULSEAN PROFESSOR AND LADY MARGARET'S READER
IN DIVINITY IN THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE

BY HIS SON
ARTHUR FENTON HORT
LATE FELLOW OF TRINITY COLLEGE, CAMBRIDGE

'A life devoted to truth is a life of vanities abased and ambitions forsworn.'—F. J. A. H.

VOL. I

London
MACMILLAN AND CO. LTD.
NEW YORK: MACMILLAN & CO.
1896

All rights reserved

Life and letters of Fenton John Anthony Hort : Hort, Fenton John Anthony, 1828-1892 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

https://ia800908.us.archive.org/10/items/lifelettersoffen01hortuoft/lifelettersoffen01hortuoft.pdf

De acuerdo. La obra crítica que buscas del erudito John William Burgon, con su formulación más extensa de objeción a Brooke Foss Westcott y Fenton John Anthony Hort, se encuentra en su libro ***The Revision Revised*** (1883). Aquí tienes una de sus citas más representativas, traducido de su texto original (inglés):

«§ 24. Pero en lugar de todo esto, tras la aprobación de una revisión de la Versión Autorizada Inglesa por parte de la Convocatoria de la Provincia del Sur en 1871, dos académicos irresponsables de la

Universidad de Cambridge aprovecharon con entusiasmo la oportunidad para obtener la aprobación general del organismo revisor y, por lo tanto, indirectamente de la Convocatoria, para una iniciativa privada propia: su propia revisión del texto griego, elaborada de forma privada. Sobre la base de ese *texto griego* suyo (que considero el **más depravado que jamás haya aparecido impreso**), con algunas ligeras modificaciones, nuestra Versión Autorizada Inglesa ha sido revisada silenciosamente: silenciosamente, digo, porque en el margen del inglés no se conserva ningún registro de los cambios textuales subyacentes que han sido introducidos por los revisionistas. Al contrario. Se ha utilizado ese margen para insinuar sospechas y desconfianza en innumerables detalles sobre la autenticidad del texto que se ha permitido que permanezca inalterado. Mientras tanto, el país se ha visto inundado con dos ediciones del nuevo texto griego; y así se ha abierto de par en par la puerta para que entre la desconfianza universal en la verdad de las Escrituras.» — libro ***The Revision Revised*** , Párrafo 24, sección XXX. Title: The Revision Revise, Author: John William Burgon, Release Date: July 13, 2011 [Ebook 36722]

https://www.gutenberg.org/files/36722/36722-pdf.pdf

«XV. Los doctores Westcott y Hort han superado de hecho a sus predecesores en esta singular carrera. **Su absoluto desprecio por el texto tradicional, su veneración supersticiosa por unos pocos documentos antiguos** (que, sin embargo, ellos mismos confiesan abiertamente que no son más antiguos que el texto tradicional que desprecian) no conoce límites. Pero lo que ahora nos ocupa es el proceso argumentativo mediante el cual tratan de justificar su preferencia. Lachmann se basó abiertamente en unos pocos documentos antiguos conocidos y, aunque Tregelles amplió ligeramente el ámbito de las observaciones de su predecesor, su método fue prácticamente idéntico al de Lachmann. Tischendorf, apelando a todas las autoridades conocidas, se muestra invariablemente indiferente a las pruebas que él mismo ha acumulado. Donde se encuentran ciertos unciales, allí también se encuentra su veredicto... Es difícil concebir algo más poco científico, más poco filosófico y más claramente absurdo que este método, pero ha prevalecido durante 50 años y ahora, por fin, es defendido con más vehemencia que nunca por los DOCTORES WESTCOTT Y HORT. Solo que (hay que reconocerlo en su favor) han tenido el sentido común de percibir que es necesario recomendarlo con argumentos de algún tipo, o de lo contrario se desmoronará inevitablemente el primer día que alguien lo acuse, con los conocimientos necesarios sobre el tema y con la suficiente determinación como para convertirlo en un enemigo formidable.» — The Revision Revised. Article III. Párrafo XV, ***Westcott And Hort's New Textual Theory.***

John William Burgon: Revision Revised - Christian Classics Ethereal Library

https://ccel.org/ccel/burgon/revision_revised/revision_revised.vii.html

En **"*The Westcott and Hort Only Controversy*"** «*La controversia entre la exclusividad Westcott y Hort*» **Por el Dr. Phil Stringer** nos narra lo siguiente y citamos:

Lo que tienes que creer para aceptar la teoría de Westcott y Hort

Tienes que creer que las personas que creían en la Deidad de Cristo a menudo corrompen los manuscritos bíblicos.

Tiene que creer que las personas que niegan la Deidad de Cristo nunca corrompen los manuscritos bíblicos.

Tienes que creer que a las personas que murieron para llevar el evangelio al mundo no se les podía confiar la Biblia.

Tienes que creer que se podía confiar en sus asesinos.

Tienes que creer que los cristianos celtas, valdenses, albigenses, henricianos, petrobrusianos, paulicianos, la iglesia ortodoxa griega, las iglesias protestantes, los anabaptistas y los bautistas no tenían la palabra pura de Dios.

Hay que creer que los católicos romanos y los racionalistas del siglo XIX sí tenían la palabra pura de Dios. ***— Cierra la cita.***

INTERLINEAL - ACADÉMICO del NUEVO TESTAMENTO por el Dr. Francisco Lacueva

Tenga presente que este texto ilusorio por Westcott y Hort es el mismo utilizado en el **INTERLINEAL - ACADÉMICO del NUEVO TESTAMENTO** **por el Dr. Francisco Lacueva**, en la Edición revisada y actualizada por el Dr. Juan Carlos Cevallos A. Por tal razón encontrará que este **interlinear griego** del N.T., no armoniza con el ***Textus Receptus***. En sus páginas 10,11, se nos indica lo siguiente y citamos:

«**EL TEXTO**

«El *Nuevo Testamento griego (NTGSBL)* es una nueva edición del Nuevo Testamento griego, establecido con la ayuda de ediciones anteriores. En particular, cuatro ediciones del Nuevo Testamento griego fueron utilizadas como recursos primarios durante este proceso. Estas ediciones (y sus abreviaturas) son:

WH Brooke Foss **Westcott** y Fenton John Anthony **Hort**, *The New Testament in the Original Greek*, vol. 1: *Text;* vol. 2: *Introduction* [y] *Appendix* (Cambridge: Macmillan, 1881). Esta famosa e influyente edición del Nuevo Testamento griego del siglo diecinueve fue clave en la creación del texto original de Nestle, y fue utilizada como la base inicial de comparación en la creación del *Nuevo Testamento griego* de las Sociedades Bíblicas Unidas» —***cierra la cita de las páginas x, xi.***

Por lo tanto, es fundamental considerar que, debido a esto, al utilizar el Interlinear Griego del Dr. Francisco la Cueva, este no se alineará ni se integrará de manera completa con las versiones bíblicas que se basan en el Texto Recibido o en el texto mayoritario.

Vea la disertación: "**CONSPIRACION CONTRA LAS SAGRADAS ESCRITURAS**" por el

Rev. Domingo Fernández y Dr. César Vidal Manzanares.

En: http://ucis.us/wp-content/uploads/2021/11/Conspiracio%CC%81n-Contra-las-sagradasescriturasVidal-y-Fernandez_compressed.pdf

INTERLINEAL ACADÉMICO del NUEVO TESTAMENTO

Dr. Francisco Lacueva

Edición revisada y actualizada por

Dr. Juan Carlos Cevallos A.

Editorial CLIE
www.clie.es

fiere del texto estándar en más de 540 lugares—, lo cual ayudará a los lectores del Nuevo Testamento griego a recordar que la crítica textual aún tiene mucho que ofrecer. Además de recordarles de la necesidad de continuar prestando atención a las variantes preservadas en la tradición textual, esta edición también puede ayudar a entender de manera más comprensiva la meta de la crítica textual del Nuevo Testamento: la identificación del texto más antiguo y el estudio de todas las variantes textuales para comprender cómo las personas y las comunidades cristianas adoptaban, utilizaban y a veces alteraban los textos que leían, estudiaban y transmitían.

EL TEXTO

El *Nuevo Testamento griego* (*NTGSBL*) es una nueva edición del Nuevo Testamento griego, establecido con la ayuda de ediciones anteriores. En particular, cuatro ediciones del Nuevo Testamento griego fueron utilizadas como recursos primarios durante este proceso. Estas ediciones (y sus abreviaturas) son:

WH Brooke Foss Westcott y Fenton John Anthony Hort, *The New Testament in the Original Greek,* vol. 1: *Text*; vol. 2: *Introduction* [y] *Appendix* (Cambridge: Macmillan, 1881). Esta famosa e influyente edición

BOOK_9788416845330_NT_interlineal.indb 10 08/02/2018 22:19:49

del Nuevo Testamento griego del siglo diecinueve fue clave en la creación del texto original de Nestle, y fue utilizada como la base inicial de comparación en la creación del *Nuevo Testamento griego* de las Sociedades Bíblicas Unidas.

Treg Samuel Prideaux Tregelles, *The Greek New Testament, Edited from Ancient Authorities, with their Various Readings in Full, and the Latin Version of Jerome* (London: Bagster; Stewart, 1857–1879). Aunque la fina edición de Tregelles ha sido eclipsada por la de sus contemporáneos Westcott y Hort, sus decisiones textuales revelan una "visión consistente y una apreciación" de toda la evidencia textual disponible que no es tan evidente en la obra de sus principales colegas del siglo diecinueve, quienes tienen una tendencia (en distintos grados) a analizar el último "gran descubrimiento" (Ephraemi Rescriptus/04 en el caso de Lachmann, Sinaiticus/01 en el caso de Tischendorf, y Vaticanus/03 en el caso de Westcott y Hort). Tregelles ofrece una perspectiva alternativa junto a Westcott y Hort.

NIV Richard J. Goodrich y Albert L. Lukaszewski, *A Reader's Greek New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 2003). Esta edición presenta el texto griego detrás de la *New International Version* el cual fue reconstruido por

Orgullo Neófito, Ignorancia y Ceguera Espiritual a la Luz de la Escritura

La Escritura nos advierte con sobriedad sobre el peligro del neófito en el liderazgo y la enseñanza. En la Primera epístola a Timoteo 3:6, el apóstol Pablo prohíbe que el recién convertido sea puesto como obispo: *«no sea que envaneciéndose caiga en la condenación del diablo».* La inmadurez espiritual no solo es falta de experiencia, sino vulnerabilidad al orgullo. Aquí se conecta con lo que la psicología moderna denomina efecto Dunning–Kruger: la ignorancia puede ir acompañada de una confianza desproporcionada.

Este peligro ya estaba señalado por el Señor en Evangelio según Mateo 15:14: *«Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en el hoyo».* El problema no es simplemente errar, sino errar con autoridad indebida y arrastrar a otros. El neófito que absolutiza su perspectiva —como observaba Arthur Schopenhauer acerca de los límites del propio campo de visión— convierte su opinión en norma y su comprensión parcial en dogma.

La cerrazón agrava la condición. En el Libro de los Proverbios 12:15 se nos declara: «*El camino del necio es derecho en su propia opinión; mas el que obedece al consejo es sabio*». La sabiduría bíblica no consiste en seguridad inflexible, sino en docilidad ante la corrección. Donde no hay disposición a aprender, la ignorancia se transforma en obstinación.

Pastoralmente, el remedio es la humildad que nace del temor de Dios y de la conciencia de los propios límites. El verdadero maestro cristiano no presume autosuficiencia, sino que reconoce que «*ahora vemos por espejo, oscuramente*» (Primera epístola a los Corintios 13:12). La madurez espiritual se manifiesta menos en la vehemencia de la opinión y más en la capacidad de recibir exhortación, someterse a la sana doctrina y edificar sin arrogancia.

La advertencia bíblica sobre el neófito se ilumina también a la luz de la observación filosófica de Arthur Schopenhauer, quien señaló que cuando alguien es demasiado ignorante para percibir la complejidad, todo le parece simple. Esa condición produce lo que puede describirse como un "paraíso del necio": un estado de confianza beatífica generado por la completa ignorancia de cuánto se desconoce. La mente inexperta no percibe matices, tensiones doctrinales ni profundidad histórica; por eso habla con seguridad donde debería hablar con reverencia.

Este fenómeno armoniza con la advertencia apostólica en la Primera epístola a Timoteo 3:6: el neófito puede envanecerse. La ignorancia no detectada alimenta una falsa claridad. En vez de reconocer la vastedad del consejo de Dios, reduce la teología a consignas. Así se cumple también el principio de Libro de los Proverbios 18:2: «*No toma placer el necio en la inteligencia, sino en que su corazón se descubra*».

¿Cómo se identifica esta conducta? Suele manifestarse en simplificaciones excesivas, rechazo inmediato a la corrección, desdén por la tradición histórica de la iglesia, uso dogmático de textos aislados y ausencia de autocrítica. Quien vive en ese "paraíso del necio" rara vez formula preguntas genuinas; más bien afirma con tono final lo que apenas comienza a comprender.

El remedio bíblico es la humildad epistemológica y espiritual. La Epístola de Santiago 1:19 exhorta a ser «*prontos para oír, tardos para hablar*». La formación sólida, el discipulado bajo maestros probados, el estudio contextual de la Escritura y la disposición a ser corregido son antídotos contra la confianza infundada. La

verdadera madurez no consiste en tener respuestas rápidas, sino en saber cuándo callar, cuándo escuchar y cuánto aún falta por aprender delante de Dios.

Aunque nos gusta imaginar que nuestras opiniones son racionales, lógicas y objetivas, lo cierto es que muchas de nuestras ideas a menudo se basan en el hecho de que prestamos atención de forma selectiva a la información que verdaderamente defiende nuestras ideas, a la vez que ignoramos inconscientemente aquella parte de la información que no comulga con nosotros. Las personas tienden de forma natural a buscar información que solo confirme sus creencias existentes. Lamentablemente, este tipo de sesgo puede impedirnos mirar las situaciones objetivamente. También puede influir en las decisiones que tomamos y llevarnos a hacer elecciones deficientes o defectuosas.

«¿No te he escrito tres veces En consejos y en ciencia, Para hacerte saber la certidumbre de las palabras de verdad, A fin de que vuelvas a llevar palabras de verdad a los que te enviaron?» —Proverbios 22:20-21.

Las personas, al enfrentarse a un asunto o a una creencia, tienden a adoptar una decisión inicial y, a partir de ese momento, se dedican exclusivamente a buscar cada minucioso detalle que pueda servir para sustentar dicha postura. Es habitual que nos embarquemos en una búsqueda activa de evidencias que corroboren nuestras convicciones, mientras que desestimamos o ignoramos aquella información que podría contradecirlas y así mismo pasar por alto la evidencia que las refute. Este fenómeno obstaculiza nuestra capacidad para percibir la verdad en su totalidad. Le evita que acepten la verdad, aunque la vean claramente. Este comportamiento es conocido como «*sesgo de confirmación*». Si te identificas con la mayoría de los individuos, es probable que consideres que tus creencias son el resultado de años de experiencia y de un análisis objetivo de la información tienes al momento disponible. Sin embargo, la realidad es que todos nosotros sucumbimos ante un error común que, a menudo, permanece inadvertido; como he mencionado, este error se denomina «sesgo de confirmación».

Un «sesgo de confirmación» es un tipo de sesgo cognitivo que implica la tendencia a buscar y considerar de forma más intensa y selectiva, es decir, aquella información que únicamente se confirme lo que ya pensamos. Por lo tanto, interpretamos más positivamente aquellos hechos que básicamente respalden nuestras opiniones previas. Se trata de un prejuicio cognitivo que nos incita a seguir de acuerdo con nuestras creencias para así evitar entrar en contradicción con nosotros mismos. Tendemos a ver y escuchar únicamente lo que queremos, o sea, aquello que confirma que realmente tenemos razón. Los datos que contradicen las cosas con las que no comulgamos, los damos por falsos, erróneos o los minimizamos para que no ejerzan un efecto real en nuestra forma de pensar. Los cambios, en el fondo, no nos gustan. Es cierto, a menudo nos encontramos en una burbuja cognitiva donde solo aceptamos información que respalda nuestras creencias preexistentes. Este fenómeno, conocido como sesgo de confirmación, nos lleva a ignorar o desestimar datos que contradicen nuestras opiniones, incluso cuando están respaldados por evidencias sólidas. Este comportamiento puede limitar nuestra capacidad para aprender y crecer, ya que nos impide considerar perspectivas, alternativas y nos mantiene

atrapados en un ciclo de pensamiento rígido. Es fundamental cultivar una mente abierta y estar dispuestos a reevaluar nuestras creencias a la luz de nueva información que ya existía.

Esto se ve reflejado por los lapsos de tiempo expuesto a una realidad que no podemos refutar y puesto que ahora se nos despertó a la realidad de una nueva información inesperada. Las mentes débiles como consecuencia de ello se puede sufrir alteraciones de humor, irritabilidad, ansiedad… Lo que provoca angustia. Una mente que no puede hacer una transición cuando se enfrenta a la realidad… sucumbe al ver la verdad. El principal peligro de su falsedad e insistir en ella es una que conduce a perder la realidad y entrar en un estado de negación, significa que intentas protegerte al no poder aceptar la verdad sobre esta nueva situación en tu vida. De manera que, la negación inicial y a corto plazo puede ser positiva porque te permite ir adaptándote a la nueva situación, bien sea dolorosa o estresante, por ese estado de angustia interna y el gran malestar emocional causado.

Anhelamos convencernos en nuestro fuero interno de que actuamos con objetividad; sin embargo, en el fondo, tendemos a buscar información que se alinee con nuestras creencias preexistentes, con el fin de hallar confirmación de lo que ya sostenemos. Esta inclinación, lamentablemente, nos conduce a una percepción polarizada y sesgada, ya que tendemos a considerar más inteligentes y dignas de confianza a aquellas personas que comparten nuestras mismas convicciones. Es innegable que todos caemos en el «sesgo de confirmación», en mayor o menor medida. Incluso aquellos que se consideran de mente abierta y que se esfuerzan por observar los hechos de manera imparcial antes de llegar a conclusiones, sin embargo, es muy probable que, a pesar de sus esfuerzos, algún tipo de sesgo influya en su opinión final dado que resulta sumamente complicado contrarrestar esta tendencia inherente.

Empero, si logramos aprehender la esencia de este tipo de sesgo y reconocemos su presencia, estaremos en condiciones de esforzarnos por discernirlo. Esta habilidad podría brindarnos la oportunidad de contemplar las circunstancias desde una óptica divergente, aunque no se puede afirmar con certeza que esto constituya una garantía inquebrantable.

Las siguientes son las palabras del Dr. César Vidal:

«Desde hace décadas he estudiado con dedicación y profundidad el tema de la base textual para traducir el Nuevo Testamento. También desde hace décadas no abrigo la menor duda de que el denominado Texto mayoritario —otros prefieren denominarlo Receptus o Bizantino— es infinitamente superior. De entrada, es el que aparece en más del 95 por ciento de los manuscritos del Nuevo Testamento, es el más antiguo con diferencia y además es el mejor y más abundantemente conservado. El Texto crítico, por el contrario, simplemente no existe. Es un simple corta y pega que no puede presentar un solo manuscrito, ni uno solo, que tenga ese mismo contenido. Además, se

basa, fundamentalmente, en dos textos tardíos y, sobre todo, corruptos cuya selección obedece a intencionalidades bastardas.» —***Cierra la Cita***

A lo largo de los siglos, la denominada «coma jónica» ha constituido uno de los aspectos más debatidos en el ámbito de las Sagradas Escrituras. A pesar de que, en términos generales, ha sido desestimada por los críticos textuales contemporáneos, considero que tal descalificación resulta infundada a la luz del vasto conjunto de evidencias que se encuentran disponibles en la actualidad. Aunque apenas está atestiguada en el testimonio griego, hemos demostrado que hay pruebas y varias evidencias antiguas patrística que apuntan a que originalmente siempre estuvo contenida en esta versión lingüística, y las condiciones en las regiones arrianas y gnósticas de habla griega del Imperio estaban ciertamente maduras para que se atacara este claro testimonio de la Trinidad. La evidencia de 1ª Juan 5:7-8 a partir de otras fuentes más antiguas distintas además del griego, como otras versiones y el testimonio de los escritores patrísticos, demuestran que el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 existió durante mucho más tiempo de lo que los críticos textuales modernistas admiten, y que fue más generalmente aceptada por los antiguos padres de la iglesia primitiva de los primeros tres siglos de lo que a los críticos actuales les gustaría reconocer. De hecho, no hay ninguna razón sólida, en mi opinión, para que no se acepte el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 como algo menos que una Escritura inspirada y preservada. Aunque ha habido creencias que han llevado a muchos a rechazar el pasaje de 1ª Juan 5:7-8, hay mucha evidencia más antigua para recomendar el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 como auténtico, y de hecho su obvia preservación a través de otros medios junto al testimonio griego de ninguna manera menosprecia o diluye el principio y la doctrina de la preservación de la Palabra de Dios. La opinión sobre 1ª Juan 5:7-8 a través de los siglos, es sostenida por muchos hombres piadosos, ha sido que el pasaje y su testimonio de la Trinidad de pleno derecho se debe conservar su lugar en las Escrituras. Por ello la Sociedad Bíblica Trinitaria sigue considerando este pasaje como inspirado por Dios y beneficioso para la sana doctrina. Al igual que nuestros hermanos en los primeros siglos, mantenemos el testimonio fiel de la doctrina bíblica de la Trinidad tal como se la encuentra en 1ª Juan 5:7-8, a fin de que todos los hombres puedan conocer a nuestro Dios trino: Padre, Verbo y Espíritu Santo.

Y nuevamente el propio Metzger admitió, sino que también indicó que la «*Coma Juanina*» sí aparece igualmente en los manuscritos del siglo XII, del siglo VIX y del siglo XVI. Añadiendo que 'La mención más antigua de 1ª Juan 5:7-8 está en un tratado en latín del siglo IV titulado ***Liber apologeticus***.' Vea: Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (New York: Oxford University Press, 1992), Metzger lists Greg. 88 from the 12th century, Tisch. w 110 from the 16th century and Greg. 629 from the 14th century as containing 1 John 5.7 (págs. 101–102).

El propio Bruce Metzger enumera al Greg. 88 del siglo XII, Tisch. w 110 del siglo XVI y Greg. 629 del siglo XIV como manuscritos que contienen 1ª Juan 5:7-8. Metzger dice y citamos:

«La cita más antigua conocida del *Coma* se encuentra en un tratado latino del siglo IV titulado *Liber apologeticus* (cap. 4), atribuido a Prisciliano o a su seguidor. Obispo Instancio de España.» (**Vea la Fuente**: B.M. Metzger, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration, Oxford: Clarendon*, 1968, Pág. 102). Esto de nuevo lo repite en la cuarta edición de esta del 2005, en las págs. 147,148.

Ahora también, el propio Edward Hills **admite que, en el siglo V**, 1ª Juan 5:7-8 fue citado por varios escritores africanos ortodoxos para defender la doctrina de la Trinidad contra las negaciones de los Vándalos, que. 'En las versiones latinas y en los escritos de los Padres de la Iglesia latina se encuentra evidencia de la existencia bien temprana de 1ª Juan 5:7-8 como aquí arriba hemos evidenciado'. Que entre ellos se encuentran Cipriano (ca. 250) y Casiodoro (480–570), así como también un manuscrito del siglo V o VI en latín arcaico, y está en el ***Códice Speculum***, un tratado que contiene un texto en latín arcaico. El **Codex Speculum** o **Speculum Ps-Augustine**, designado por **m**, es un manuscrito latino del siglo V del Nuevo Testamento. El texto, escrito sobre vitela, es una versión del latín antiguo. El manuscrito contiene pasajes de todos los libros del Nuevo Testamento, excepto 3 Juan, Hebreos y Filemón, en 154 hojas de pergamino. También contiene una cita de la Epístola a los Laodicenses. Vea en el ***Codex Vercellensis*** aquí arriba. También se la encuentra en una gran aglomeración de los manuscritos posteriores de la Vulgata y en la edición clementina de la Vulgata **vea**: ***Los obispos hispanos son Prisciliano e Idacius Clarus*** (Edward F. Hills, The King James Version Defended [Des Moines, Iowa, EE. UU.: The Christian Research Press, 1984], págs. 209–210).

Muchos educadores cristianos, (*especialmente los eruditos*) *afirman que la erudición de hoy es mejor que la de los días en que se escribió o se tradujo la Biblia. ¿Cómo pueden decirse tal cosa?* ¿Cómo pueden los hombres decir esto cuando la Biblia enseña que todo empeorará: «*los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados*» 2ª Timoteo 3:13 y afirmar que la educación es la excepción? Cuando vemos las señales de la apostasía a nuestro alrededor. Estas son evidentes en los sistemas económicos mundiales. Son evidentes en los sistemas educativos. Son evidentes en la apostasía de los grupos creyentes que antes eran leales a la Biblia. Son evidentes en las enseñanzas de los aprendizajes mundanos de seminarios y muchas universidades cristianas que una vez fueron separadas. ¿Debemos creer que la «erudición» ha evitado que el «progreso vaya cuesta abajo» como lo hemos atestiguado hoy en día? Eso está muy lejos de ser realista.

«...mas los malos hombres y los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados. Pero persiste tú en lo que has aprendido y te persuadiste, sabiendo de quién has aprendido; y que desde la niñez has sabido las Sagradas Escrituras, las cuales te pueden hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús. Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra.»

«Te encarezco delante de Dios y del Señor Jesucristo, que juzgará a los vivos y a los muertos en su manifestación y en su reino, que prediques la palabra; que instes a tiempo y fuera de tiempo;

redarguye, reprende, exhorta con toda paciencia y doctrina. Porque vendrá tiempo cuando no sufrirán la sana doctrina, sino que, teniendo comezón de oír, se amontonarán maestros conforme a sus propias concupiscencias, y apartarán de la verdad el oído y se volverán a las fábulas.»

«Porque estos son falsos apóstoles, obreros fraudulentos, que se disfrazan como apóstoles de Cristo. Y no es maravilla, porque el mismo Satanás se disfraza como ángel de luz. Así que, no es extraño si también sus ministros se disfrazan como ministros de justicia; cuyo fin será conforme a sus obras.» 2ª Timoteo 3: 13-15; 4:1-4 — 2ª Corintios 11: 13-15: —Biblia Reina Valera 1960.

En la actualidad, es cada vez más frecuente encontrar entre educadores cristianos —especialmente aquellos que gozan del título de «eruditos»— la idea de que el conocimiento y la capacidad exegética de nuestros días han alcanzado un nivel de superioridad sin precedentes respecto a épocas anteriores. Tal presunción, sin embargo, merece una seria evaluación desde una perspectiva teológica sólida y fiel a la Escritura. ¿Es razonable suponer que la erudición moderna se ha elevado por encima de las generaciones pasadas cuando el testimonio bíblico predice un claro deterioro espiritual progresivo? ¿No constituye esta creencia una contradicción frente al diagnóstico escatológico dado por el apóstol Pablo?

No deja de causar perplejidad que numerosos educadores cristianos —y de manera particular, aquellos considerados eruditos en los círculos académicos contemporáneos— sostengan con aparente convicción que la erudición actual supera en calidad, profundidad y precisión a la de los tiempos en que fue escrita o traducida la Sagrada Escritura. Tal afirmación, sin embargo, no resiste el más elemental escrutinio teológico ni la prueba de coherencia con la cosmovisión bíblica. ¿Cómo es posible que se profiera semejante juicio, cuando el propio testimonio de la Escritura declara inequívocamente que el curso de la humanidad no tiende a una evolución moral o espiritual ascendente, sino a una progresiva degeneración? En palabras del apóstol Pablo: «Mas los malos hombres y los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados» (2ª Timoteo 3:13). ¿Acaso se pretende que la educación —y más aún, la erudición teológica— constituye una excepción a esta regla escatológica claramente establecida?

Tal suposición resulta insostenible a la luz de los evidentes síntomas de apostasía que proliferan en nuestros días. La decadencia es notoria en las estructuras económicas globales, perceptible en los sistemas educativos que en el antaño valoraban principios cristianos, y dolorosamente manifiesta en el alejamiento doctrinal de comunidades eclesiásticas que en otro tiempo defendían con celo la autoridad suprema de las Escrituras. No menos alarmante es el giro que han dado muchos seminarios y universidades cristianas —instituciones que alguna vez se mantuvieron separadas del espíritu del mundo—, adoptando ahora paradigmas de pensamiento secularizados y una metodología crítica que socava la fe bíblica en nombre de una supuesta «modernización» académica.

¿Se nos pide, pues, que creamos que la así llamada «erudición contemporánea» ha logrado sustraerse del inexorable declive espiritual que caracteriza esta era? ¿Debemos suponer que, mientras todo a su alrededor se corrompe, ella progresa impoluta en sabiduría y discernimiento? Tal noción no sólo es teológicamente ingenua, sino radicalmente alejada de la realidad. La experiencia, la historia y —sobre todo— la Escritura misma, dan testimonio de que el conocimiento desligado de la verdad revelada conduce no a la iluminación, sino al extravío.

La Sagrada Escritura no alberga una visión evolutiva del progreso humano, sino una perspectiva profundamente realista: el mundo, lejos de mejorar moral o espiritualmente, se encamina hacia una apostasía generalizada. En 2ª Timoteo 3:13, el apóstol Pablo afirma con total claridad:

«Mas los malos hombres y los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados».

Este texto no solo describe un declive ético, sino también una degradación epistemológica. El engaño y el autoengaño no son fenómenos periféricos: son estructurales en el proceso de decadencia. ¿Cómo puede la erudición teológica escapar a este patrón si no se sujeta incondicionalmente a la autoridad de la Palabra de Dios? La erudición contemporánea a menudo se presenta como metodológicamente neutra, objetiva y progresista. Sin embargo, tal neutralidad es una ilusión. Como señala Francis Schaeffer:

«No existe una neutralidad intelectual: todas las formas de pensamiento están en última instancia determinadas por presuposiciones religiosas». (Schaeffer, The God Who Is There, 1968).

Los seminarios y universidades cristianas que una vez defendieron la inspiración y suficiencia de las Escrituras, hoy con frecuencia sucumben a paradigmas naturalistas, críticas textuales desprovistas de fe, y epistemologías que privilegian el juicio humano sobre la revelación divina. La erudición contemporánea no está exenta del proceso de decadencia espiritual que caracteriza el mundo en los últimos tiempos. Pretender que ha alcanzado una superioridad intrínseca respecto a las generaciones anteriores es desconocer el testimonio de la Escritura, ignorar las advertencias proféticas y cerrar los ojos ante la realidad palpable de la apostasía. Solo una erudición arraigada en la Escritura, sostenida por el temor de Dios y guiada por el Espíritu Santo, puede ser considerada fiel, útil y verdaderamente sabia.

«Nadie os engañe en ninguna manera; porque no vendrá sin que antes venga la apostasía, y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición, el cual se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios. ¿No os acordáis que cuando yo estaba todavía con vosotros, os decía esto? Y ahora vosotros sabéis lo que lo detiene, a fin de que a su debido tiempo se manifieste. Porque ya está en

acción el misterio de la iniquidad; solo que hay quien al presente lo detiene, hasta que él a su vez sea quitado de en medio.» — 2ª Tesalonicenses 2:3-7.

El engaño hoy se encuentra camuflado por el enemigo. Nuestro Señor Jesucristo nos advirtió claramente acerca de los tiempos finales y del surgimiento de falsos maestros, incluso dentro de las mismas congregaciones. Oponiéndose a la verdad revelada, estos engaños operan de manera cada vez más sutil e inteligente, con el propósito de confundir y hacer caer aun a aquellos que aman sinceramente a Dios.

Esta es la estrategia de Satanás contra la cual el Señor nos previno: la distorsión del evangelio verdadero mediante un «otro Jesús» y un «otro evangelio», tal como advierte el apóstol Pablo en 2ª de Corintios 11:3–4. Es la misma pretensión del enemigo cuando tentó a nuestro Señor Jesucristo, intentando usurpar y trastocar aquello que pertenece únicamente a Dios (Lucas 4:8).

De igual manera, hoy se presenta como cristiano aquello que en realidad niega la plena verdad de Cristo, especialmente al rechazar su divinidad eterna. Estos señalan a ciertos grupos que contienden por la verdad como si fuesen herejes, cuando en realidad son ellos quienes se han apartado de la verdad bíblica, histórica y apostólica, separándose del evangelio genuino del Señor Jesucristo. Así lo confirma la Escritura en Romanos 1:18–32 y 2:1–7, donde se describe con claridad la corrupción doctrinal y moral que surge cuando se rechaza la verdad de Dios.

El apóstol Judas exhorta a contender ardientemente por la fe que ha sido dada una vez y para siempre a los santos (Judas 3), y el libro de Apocalipsis advierte sobre aquellos que causan división y engaño entre el pueblo de Dios (Apocalipsis 12:17). Como iglesia del Señor, estamos llamados a permanecer firmes en la verdad trinitaria revelada en las Escrituras, discerniendo el error y guardando fielmente el testimonio de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, para la gloria de Dios Padre.

σιν ἡμᾶς. ἐὰν τις εἴπῃ, ὅτι ἀγαπῶ τὸν θεόν, καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν. ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν ἑώρακε, τὸν θεὸν ὃν οὐκ ἑώρακε, πῶς δύναται ἀγαπᾶν; καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα ὁ ἀγαπῶν τὸν θεὸν, ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.

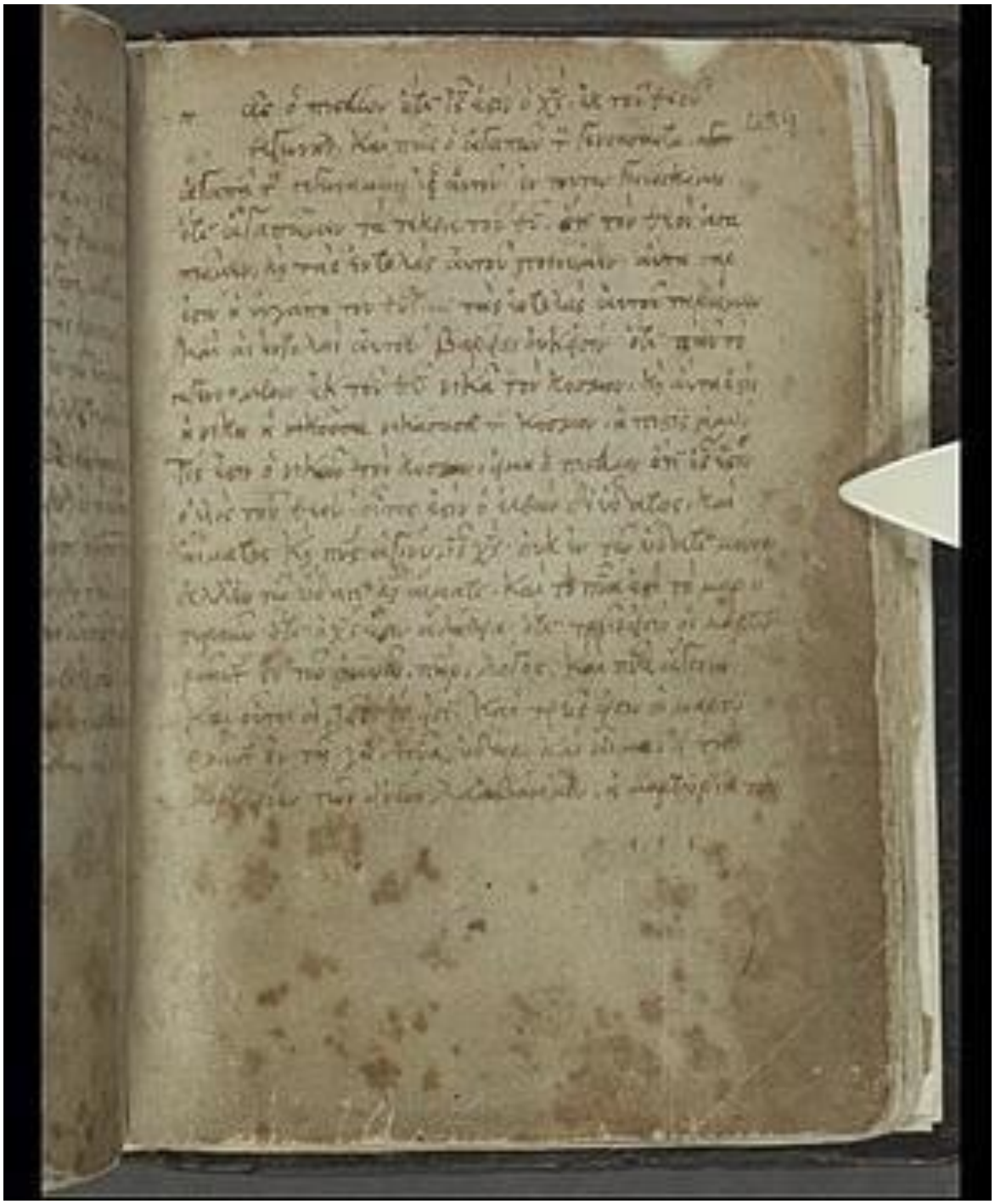
πᾶς ὁ πιστεύων, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστός, ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται· καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα, ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ. ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ, ὅταν τὸν θεὸν ἀγαπῶμεν, καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν. αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν· καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν. ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ, νικᾷ τὸν κόσμον· καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη, ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, τὴν πίστιν ἡμῶν. τίς ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον, εἰ μὴ ὁ πιστεύων, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; 6 οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος Ἰησοῦς χριστός, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. 7 ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, πατήρ, λόγος, καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἓν εἰσι. 8 καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, πνεῦμα, καὶ ὕδωρ, καὶ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν. 9 εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστίν, ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ, ὅτι μεμαρτύρηκεν περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ. ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ, ψεύστην πεποίηκεν αὐτόν, ὅτι οὐ πεπίστευκεν εἰς τὴν μαρτυρίαν, ἣν μεμαρτύρηκεν ὁ θεὸς περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία, ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστιν. ὁ ἔχων τὸν υἱόν, ἔχει τὴν ζωήν· ὁ μὴ ἔχων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὴν ζωὴν οὐκ ἔχει. ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔχετε, καὶ ἵνα πιστεύητε εἰς τὸ ὄνομα.

τοῦ

xit nos. Si quis dixerit: diligo deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt. Qui enim non diligit fratrem ſuum quem uidit, deum quem non uidit, quomodo poteſt diligere? Et hoc præceptum habemus ab eo: ut qui diligit deum, diligat & fratrem ſuum.

Omnis qui credit Ieſum eſſe Chriſtum, V
ex deo natus eſt. Et omnis qui diligit eum qui genuit, diligit & eum qui natus eſt ex eo. In hoc cognoſcimus, quod diligamus filios dei, cum deum diligimus, & præcepta eius ſeruamus. Hæc eſt enim charitas dei, ut præcepta eius ſeruemus. & præcepta eius grauia non ſunt. Quoniã omne quod natum eſt ex deo, uincit mundum: & hæc eſt uictoria quæ uicit mundum, fides noſtra. Quis eſt qui uincit mundum, niſi qui credit quod Ieſus eſt filius dei? Hic eſt qui uenit per aquam & ſanguinem Ieſus Chriſtus: nõ per aquam ſolum, ſed per aquam & ſanguinem. Et ſpiritus eſt qui teſtificat, quoniam ſpiritus eſt ueritas. Quoniã tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, pater, ſermo, & ſpiritus ſanctus: & hi tres unum ſunt. Et tres ſunt qui teſtimonium dant in terra, ſpiritus, & aqua, & ſanguis: & hi tres unum ſunt. Si teſtimonium hominum accipimus, teſtimonium dei maius eſt: quoniam hoc eſt teſtimonium dei, quo teſtificatus eſt de filio ſuo. Qui credit in filiũ dei, habet teſtimonium in ſeipſo. Qui non credit deo, mendacem fecit eum: quia non credidit in teſtimonium, quod teſtificatus eſt deus de filio ſuo. Et hoc eſt teſtimonium, quod uitam æternam dedit nobis deus, & hæc uita in filio eius eſt. Qui habet filium, habet uitam: qui non habet filium dei, uitam non habet. Hæc ſcripſi uobis, qui creditis in nomine filij dei, ut ſciatis quod uitam habetis æternam, & ut credatis in nomine

El Textus Receptus griego y latín de Erasmo de Róterdam publicado en 1522 conteniendo 1ª Juan 5:7-8



El Códex Britannicus (M. 61) del Siglo XI o XIII completo que contiene todo el pasaje de 1ªJuan 5:7-8, que utilizó Erasmo de Róterdam para incorporar a 1ª Juan 5:7-8 al

Textus Receptus. Es conservado en El Trinity College de Dublín, es la universidad más antigua de Irlanda.

En un paréntesis permítame incluir el testimonio de **dos padres griegos** respecto a la trinidad **Justino Mártir (c. 100 – c. 165)** como **Tatiano o Taciano de Asiria (c. 120 – c. 180).** Tatiano y Justino Mártir utilizan la palabra ya en el **siglo II** para hablar de la sustancia y la naturaleza de Dios en el contexto del Logos. Consideremos el siguiente pasaje de: ***The Holy Trinity: God for God and God for Us*** («La Santísima Trinidad: Dios para Dios y Dios para nosotros»), de Chung-Hyun Baik dice:

«Tanto **Justino Mártir** como **Tatiano** (Taciano) de Asiria fueron más allá al insinuar que el Logos tiene la misma usía que Dios Padre. Justino Mártir afirmó que el Logos, que es indivisible e inseparable de Dios Padre, fue generado del Padre por el poder y la voluntad de Dios Padre, "***esta potencia es engendrada por el Padre, por poder y voluntad suya, pero no por escisión, como si la sustancia del Padre de dividiera***" (***Diálogo con Trifón, cap. 128, párrafo 4***). Justino Mártir ofreció una analogía del habla humana, por la que se quiere decir que, aunque engendremos y pronunciemos una palabra, nuestro poder de pronunciar palabras no se vería disminuido. Ofreció otra analogía de un fuego encendido a partir de una hoguera; un fuego encendido es distinto del fuego original, pero el fuego original sigue siendo el mismo fuego no disminuido incluso después de encender otro. Tatiano de Asiria afirmó que el Logos estaba en Dios Padre y surgió: **"*por participación, no por división***" (***Discurso a los griegos, 5***). Para él, la abscisión implica una separación del Logos de la usía original de Dios, mientras que la participación presupone que no hay deficiencia del Logos en la usía original de Dios. Ilustró este punto con la analogía de una antorcha. Aunque una antorcha encienda otro fuego, la luz de la primera antorcha no disminuye por encender otro fuego.» —***Cierra la cita***, ver las citas de Justino y Tatiano completa aquí dice:

«Ahora bien, que existen los ángeles, que son seres permanentes y no se resuelven en aquello de que proceden, ya ha sido demostrado (cf. 85,4-6). *Como también ha sido ampliamente demostrado* (cf. 126,2-5) *que esta potencia que el Verbo profético llama juntamente Dios y ángel, no es sólo distinto por el nombre, como la luz del sol, sino numéricamente otra. En lo que precede, también hice una breve exposición* (cf. 61,2), *y dije que esta potencia es engendrada por el Padre, por poder y voluntad suya, pero no por escisión, como si la sustancia del Padre de dividiera, al modo de todas las otras cosas que una vez que se dividen o se segmentan, no son lo mismo que antes de haber sido fragmentadas. Allí puse este ejemplo: vemos fuegos encendidos por otro fuego, sin que disminuya para nada aquel del que pueden encenderse otros muchos, sino que permanece igual.»* ***— Diálogo con Trifón, cap. 128, párrafo 4.***

«Sabemos que él... se produjo por participación, no por división. Porque lo que se divide de otro, queda separado de ello; pero lo que es participado, distinguiéndose en cuanto a la dispensación (o

usiría) no deja más pobre a aquello de donde se toma. Porque, así como de una sola antorcha se encienden muchos fuegos, y la primera antorcha no queda disminuida en su luz por haberse encendido de ella muchas antorchas, así también, el Logos que procede de la potencia del Padre no dejo sin razón al que le había engendrado. Yo mismo, ahora estoy hablando, y vosotros me escucháis: y está claro que no porque mi palabra pase a vosotros me quedo yo sin palabra al conversar, sino que al proferir yo mi voz estoy poniendo orden en la materia desordenada que está en vosotros. Y a la manera como el Verbo, engendrado en el principio, engendro a su vez él mismo para sí nuestra creación, creando la materia, así también yo, reengendrado a imitación del Verbo y habiendo alcanzado la comprensión de la verdad, intento poner un orden en la materia de la que yo mismo participo. Porque la materia no está sin principio, como Dios, ni tiene un poder igual al de Dios siendo sin principio, sino que ha sido creada. y no por otro ha sido creada fuera del que la produjo como creador de todas las cosas.» ***—Cierra la cita*** de: ***TACIANO, Discurso contra los griegos,*** cap. 5.

Nuevamente quisiera corregir qué, ¡la Biblia Reina Valera 1960 no contiene «interpolaciones»! … ya que si ese fuese el caso estaría infringiendo Deut. 5:22; 12:32; Prov. 30:6 y Ap. 22:18. La fidelidad textual y doctrinal de esta traducción ha sido celosamente resguardada precisamente para evitar tal transgresión.

Permítaseme, con el debido rigor académico y reverencia por la Sagrada Escritura, señalar lo siguiente: la versión Reina-Valera 1960 no incurre en interpolaciones en su cuerpo textual. Tal acusación, de sostenerse, supondría no solo una falla editorial, sino una transgresión de carácter teológico de suma gravedad, pues equivaldría a una adulteración del texto inspirado, lo cual es expresamente prohibido por la misma Escritura en pasajes como Deuteronomio 5:22 —«Y no añadió más»—; Deuteronomio 12:32 —«No añadirás a ello, ni quitarás de ello»—; Proverbios 30:6 —«No añadas a sus palabras, para que no te reprenda»—; y Apocalipsis 22:18 —«Si alguno añadiere a estas cosas, Dios traerá sobre él las plagas que están escritas en este libro».

La Biblia Reina-Valera 1960, fruto de una tradición textual cuidadosamente preservada y revisada con esmero filológico y doctrinal, ha procurado mantener una fidelidad sustancial tanto al Textus Receptus como a las fuentes hebreas y griegas disponibles. Atribuirle interpolaciones implicaría, por ende, una acusación infundada que carece de sustento crítico y que contraviene el testimonio histórico y teológico de esta respetada traducción.

Por ende, se puede deducir que, en primer lugar, los cristianos que se autodenominan «fundamentalistas adherentes a la Biblia» deben reconocer que el verdadero antagonista de las Sagradas Escrituras está constituido por aquellos movimientos cuyos orígenes se remontan a los sabelianos y arrianos. Las instituciones académicas y los seminarios cristianos en la actualidad deberían llevar a cabo un exhaustivo análisis de su currículo y filosofía pedagógica en relación con la Versión Autorizada, en particular la Reina Valera 1960. De igual manera,

los predicadores deberían abstenerse de emplear las «nuevas Biblias» en sus púlpitos y estudios privados, al intentar esclarecer pasajes sin considerar previamente el contexto, tomando conciencia de que las enseñanzas sectarias sabelianas se infiltran de manera sutil en dichas versiones.

Por lo tanto, la conclusión es que, en primer lugar, los cristianos que se nos autodenominan “fundamentalistas creyentes en la Biblia” debemos darnos cuenta de que el verdadero enemigo de la Biblia son estos movimientos cuyas raíces vienen de los sabelianos y arrianos. Las universidades o seminarios cristianos hoy en día deberían examinar de cerca su currículo y filosofía de enseñanza en cuanto a su relación con la Versión Autorizada como la Reina Valera 1960. Los predicadores deberían retirar todas las “Biblias” nuevas de sus púlpitos y estudios privados, dándose cuenta de que las enseñanzas sectarias sabelianas se mueve muy sutilmente.

En segundo lugar. Es importante abordar las enseñanzas y teorías de figuras como Westcott y Hort con un análisis crítico, especialmente en el contexto de la fe y la interpretación bíblica. Ya es hora de abandonar las enseñanzas de Westcott y Hort pues no eran dos eruditos nacidos de nuevo creyentes en la Biblia. ¡No lo eran! Ellos y sus teorías sobre la Biblia deberían ser tratados en los círculos cristianos con toda sinceridad como lo son Darwin y sus teorías. La comparación con Darwin sugiere que consideras sus ideas como controversiales y dignas de un examen riguroso dentro de los círculos cristianos esto si deseas profundizar en este tema o discutir otros aspectos relacionados.

En tercer lugar, a la luz de la evidencia presentada bajo la guía del Espíritu Santo, es imperativo que oremos y aguardemos que los predicadores y maestros cristianos canalicen su fervor por el Señor hacia acciones más constructivas, en lugar de intentar socavar la fe de los creyentes en lo que constituye la inerrante Palabra de Dios. Asimismo, es fundamental que cesen los insultos y los intentos de desacreditar a aquellos hermanos que no comparten su perspectiva sobre la historia relacionada con los denominados manuscritos originales, que en realidad no lo son. Considero que ambas partes han incurrido en una culpabilidad extrema al atacarse mutuamente con tal fervor, que se ha convertido en una fuente inagotable de discordia, propiciando el surgimiento de movimientos antitrinitarios como los Testigos de Jehová, el patripasianismo, el unitarismo, los modalistas, los sabelianos, los mesiánicos, los adventistas y el binitarismo, entre otros.

He observado con pesar que los hermanos en la fe que emplean la Versión de la Biblia Reina Valera 1960 han sido objeto de infundadas difamaciones, resultado de una enseñanza errónea por parte de quienes no la reconocen. Asimismo, algunos de los creyentes que defienden esta versión han intentado «combatir fuego con fuego» dentro de los mismos círculos cristianos, lo que ha propiciado una lamentable división entre aquellos que comparten las mismas doctrinas fundamentales. Un retorno sincero a la Versión de la Biblia Reina Valera 1960 no solo rendirá homenaje a Dios, sino que también será instrumental en la sanación de las heridas provocadas por casi un siglo de confrontaciones con el adversario equivocado.

Después de llevar a cabo esta exhaustiva investigación, permítame afirmar, sin temor a errar, que no existe versión de la Biblia que exalte a Jesucristo de manera más prominente que la Versión Autorizada de la Biblia Reina Valera 1960. Esta obra sagrada ha sido, sin duda, la más bendecida por la mano de Dios. Asimismo, es innegable que la Biblia Reina Valera 1960 es objeto de un profundo rechazo por parte de Satanás y de los movimientos antitrinitarios. Su traducción se distingue por su claridad y accesibilidad, lo que la convierte en la opción más comprensible para los lectores. Además, no hay otra versión que enseñe las doctrinas cristianas en español con tal claridad como lo hace la Versión Autorizada de la Biblia Reina Valera 1960. Esta versión es, sin lugar a duda, la más leída y considerada por millones de protestantes hispanohablantes en todo el mundo. Casi todas las congregaciones hispanas la adoptan, dado que es fundamental para una comprensión bíblica adecuada en el idioma español.

He llevado a cabo una exhaustiva investigación sobre la mayoría de los pasajes bíblicos que se ha afirmado, de manera supuesta, que fueron añadidos en la versión Reina-Valera de 1960. Todos los análisis realizados han conducido a un resultado similar. Para no extenderme demasiado en este espacio, he seleccionado únicamente los pasajes más citados y controvertidos, tales como: **Mateo 6:13, Mateo 17:21, Mateo 18:11, Mateo 28:19, Lucas 23:34, Juan 3:13; Juan 5:4, Juan 7:53 a 8:11, Marcos 16:9-20, Hechos 8:37, Hechos 9:5, 1ª Timoteo 3:16, 1ª Juan 4:3 y 1ª Juan 5:7-8.** Estos han sido objeto de cuestionamientos injustos, aprovechando la vulnerabilidad inherente a la psicología humana. Es importante señalar que la repetición posee un poder significativo, capaz de conferir a las afirmaciones una apariencia de veracidad, incluso cuando sabemos que no lo son. Este fenómeno ilustra un aspecto fundamental sobre la manera en que actualizamos nuestras creencias, ya que el conocimiento no se anula.

Según el 'Texto Crítico' se nos dice que en el NT el Texto Recibido presuntamente contiene **71** "interpolaciones", para esto recomendamos ver (*en inglés*):

Westcott & Hort Magic Marker Binge — Would you do this to the Bible?

(*Westcott & Hort el marcador y tachador*) — *¿Le harías esto usted a la Biblia?*) "¿Llevarías un rotulador o marcador negro en tu Biblia y tacharías palabras de los pasajes?" en:

https://av1611.com/kjbp/charts/themagicmarker.html

Igualmente vea:

Texto Recibido vs Texto Crítico: Padres de la iglesia - YouTube

Hebreos 1:5–10

La confesión del Hijo como Dios en Hebreos 1:8 y Salmo 45:6: un análisis patrístico de Juan Crisóstomo, Atanasio de Alejandría y Eusebio de Cesarea sobre la divinidad esencial del Hijo y la distinción de personas en la única esencia divina, con rechazo al modalismo y al subordinacionismo.

Hebreos 1:5–10 constituye una de las afirmaciones más explícitas del Nuevo Testamento sobre la relación eterna entre el Padre y el Hijo. El autor sagrado reúne una cadena de textos veterotestamentarios en los que **Dios Padre** habla directamente **al Hijo**, empleando fórmulas personales que revelan una distinción real entre ambos. El **Padre** dice: **«Mi Hijo eres tú»** (Sal 2:7), y también declara: ***«Yo seré para él Padre, y él será para mí Hijo»*** (2ª Sam 7:14), mostrando una relación de alteridad personal que sería imposible bajo un esquema modalista. Esta distinción se mantiene a lo largo del pasaje: **el Padre ordena a los ángeles que adoren al Hijo** (Dt. 32:43 LXX), identifica al Hijo como aquel a quien sirve el orden angelical (Sal 104:4), y, lo más significativo, el **Padre** llama **al Hijo «Dios»** y reconoce que ***«su trono es por los siglos de los siglos»*** (Sal 45:6–7 LXX). Finalmente, **el Padre** atribuye **al Hijo** prerrogativas exclusivas de la Deidad, declarándole **«Señor»** y reconociéndole como el Creador que ***«en el principio fundó la tierra»*** (Sal 102:25–27 LXX).

En conjunto, estas citas muestran que, aunque **Padre** e **Hijo** son **Personas** distintas que se hablan mutuamente y se distinguen por sus propiedades relacionales, **ambos comparten una misma esencia divina**. El Padre no se dirige a un modo pasajero de sí mismo, sino a otro que es verdaderamente Hijo y verdaderamente Dios. Este pasaje, profundamente anti-modalista y contrario a todo unitarismo estricto, expresa la fe apostólica: el Hijo es distinto del Padre, pero es uno con Él en naturaleza, gloria y eternidad.

Veamos citas patrísticas exactas que afirman explícitamente que Dios Padre es quien llama «Dios» al Hijo, basadas en Hebreos 1:8–12. Todas las referencias provienen de ediciones críticas reconocidas y se presentan con fidelidad textual.

1**. Clemente de Roma** (35- 99 d.C.) – Clemente enfatiza la diversidad divina y distingue entre el Padre y Cristo (preexistente) aquí en 1 Clem. 36.2–3 sobre "Nuestro Señor Jesucristo" … «Él, que, siendo el esplendor de su grandeza, es tanto mayor que los ángeles cuanto ha heredado nombre más excelente…» Esta afirmación, tomada de Heb 1, presupone que Cristo comparte la gloria y majestad divina, no una naturaleza creada. Y aunque no usa la palabra aseidad, implica consustancialidad, fundamento de la aseidad esencial.

«Este es el camino, carísimos, en que hemos hallado nuestra salvación, a Jesucristo, el sumo sacerdote de nuestras ofrendas, el protector y ayudador de nuestra flaqueza. 2 Por Él fijamos nuestra mirada en las alturas del cielo; por Él contemplamos como en espejo la faz inmaculada y soberana de Dios; por Él se nos abrieron los ojos del corazón; por Él, nuestra inteligencia insensata y entenebrecida antes, reflorece a su luz admirable; por Él quiso el Dueño soberano que gustásemos del conocimiento inmortal: **Él, que, siendo el esplendor de su grandeza, es tanto mayor que los ángeles cuanto ha heredado nombre más excelente**. 3 Está, efectivamente, escrito así: *El que hace a sus mensajeros vientos y a sus ministros llama de fuego. 4 Acerca de su Hijo, dijo, empero, el Señor:*

Hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy. Pídeme y te daré las naciones por herencia y por posesión tuya los confines de la tierra. 5 Y otra vez le dice: *Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies*. 6 Ahora bien, ¿quiénes son esos enemigos? Los malvados y que se oponen a su voluntad.» — CARTA PRIMERA DE SAN CLEMENTE A LOS CORINTIOS. Capítulo 36;1-6. Fuente: Daniel Ruiz Bueno. Padres Apostólicos. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974).

Ireneo de Lyon, en Contra las Herejías Libro 3. Párr. 6.1, comenta las palabras del Salmo 45 aplicadas por Hebreos al Hijo y afirma:

«De modo semejante afirma: "Tu trono, oh Dios, para siempre; cetro de rectitud es el cetro de tu reinado; amaste la justicia y odiaste la iniquidad; por eso te ungió Dios, tu Dios". Aquí el Espíritu los llamó a ambos con el nombre de Dios: tanto al Hijo, el ungido, como al que unge, el Padre. Y también: "Dios se presentó en la asamblea de los dioses, en medio de ellos juzga a los dioses". (El Espíritu) habla aquí del Padre y del Hijo y de aquellos que recibieron la adopción filial, y mediante ellos se refiere a la Iglesia: porque ésta es la sinagoga de Dios, la cual Dios, me refiero al Hijo, ha reunido por sí y para sí mismo»

Para Ireneo, la autoridad de este pasaje reside precisamente en que el Padre es el sujeto del discurso divino.

Tertuliano, en Adversus Praxean XII. Aquí usa Hebreos 1 como testimonio irrefutable de la divinidad del Hijo: «El Padre mismo dice al Hijo: «Tu trono, oh Dios, es por los siglos de los siglos». Si el Padre le llama Dios, ¿quién podrá negar que el Hijo es Dios? No se trata de un título otorgado por cortesía, sino del testimonio del Padre dirigido al Hijo».

«Pues bien, respondes, si fue Dios el que habló, y también fue Dios el que creó, así, un Dios habló y otro creó; (y así) se declaran dos Dioses. Si eres tan aventurero y duro, reflexiona un rato; y para que puedas pensar mejor y más deliberadamente, escucha el salmo en el que Dos son descritos como Dios: "Tu trono, oh Dios, es por el siglo del siglo; el cetro de tu reino es cetro de justicia. Tú has amado". justicia, y aborrecí la iniquidad; por tanto, Dios, el Dios tuyo, te ungió, o te hizo su Cristo." Ahora bien, como aquí habla a Dios, y afirma que Dios es ungido por Dios, debe haber afirmado que Dos son Dios, en razón del poder real del cetro.»

Su argumento es estrictamente monoteísta: si el Padre pronuncia este título, entonces su fuerza doctrinal es absoluta.

Juan Crisóstomo, en la Homilía III sobre Hebreos

1. Juan Crisóstomo Homilías Sobre La Carta A Los Hebreos (1:2–5) (Edición española; en las páginas 92–97)

4. Ahora bien, «¿sólo los ángeles y no las otras potencias?» ¡En absoluto! Escucha lo que sigue: *Y de sus ángeles afirma: Él hace a sus ángeles vientos y a sus ministros llama de fuego; pero respecto del*

Hijo [afirma]: Tu trono, oh Dios, es por los siglos de los siglos? Fíjate en la gran diferencia, pues unos son creados y el otro **increado**. ¿Por qué, respecto de los ángeles, dice que *Él hace*, y al referirse al Hijo no dice que *El hace*? Aunque también hubiera podido expresar así la diferencia; en efecto, respecto a sus ángeles afirma que Él hace a sus ángeles vientos, pero cuando se refiere al Hijo dice: *Dios me creó* y también: *¡Dios lo constituyó Señor y Cristo!*, Ahora bien, ni lo primero se dice de Cristo, Señor e Hijo, ni lo segundo se dice respecto del Logos de Dios, sino de Él según la carne. Ciertamente, cuando quería mostrar la verdadera diferencia, no menciona sólo a los ángeles, sino también a todas las potencias ministeriales de arriba.

5. ¿Ves cómo distingue con toda claridad a las criaturas y al Creador, a los ministros y al Señor, al **heredero** e Hijo legítimo y a los esclavos? Respecto del Hijo dice: *Tu trono, oh Dios, es por los siglos de los siglos*. Fíjate en el símbolo regio. *Un cetro de rectitud es el cetro de su reino*. Mira de nuevo otro distintivo regio.

7. Aquí rechaza también a los judíos, a los seguidores de Pablo de Samosata, a los arrianos, a Marcelo, a Sabelio y a Marción. «¿Cómo?» A los judíos, mostrando que Cristo es dos cosas: Dios y hombre. A los otros —me refiero a los seguidores de Pablo de Samosata—, al referir esas cosas sobre la existencia eterna y la sustancia increada [de Cristo], ya que contrapuso a la expresión hizo la [frase] *de tu trono, oh Dios, es por los siglos de los siglos*. Contra los arrianos: eso mismo otra vez, y que [Cristo] no es siervo; si fuera criatura, sería siervo. Contra Marcelo y los otros: que [el Padre y el Hijo] **son dos Personas distintas** por su existencia. Contra los marcionitas: que lo que se unge no es la divinidad, sino la humanidad [de Cristo]. Por eso dice [la Escritura]: *Con preferencia a tus compañeros*. ¿Quiénes son esos compañeros, sino los hombres? Es decir, ¿qué Cristo recibió sin medida el Espíritu?

2.1. ¿Ves cómo une siempre a la naturaleza increada también el discurso sobre la encarnación? ¿Qué hay más claro que esto? ¿Te das cuenta cómo no es lo mismo la creación y la generación? Ciertamente no habría distinguido ni contrapuesto la expresión hizo al añadir respecto del Hijo afirmó*: «Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos»,* ni hubiese llamado al Hijo con el nombre más glorioso, si hubiese sido la misma cosa. ¿Cuál es la diferencia? En efecto, si ser creado y ser engendrado es lo mismo y aquellos han sido hechos, ¿quién es más distinguido? Fíjate que [en griego] escribe la palabra «Dios» con artículo. Y nuevamente afirma: *Desde el principio tú, **Señor**, fundaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, pero tú permaneces; todos envejecerán como un vestido; los doblarás como un manto, y serán transformados. Pero **tú eres siempre el mismo y tus años no terminarán***. Para que cuando escuchaste al introducir a su Primogénito en el mundo, no pensaras que se trata como de un regalo entregado más tarde, lo corrigió anteriormente y de nuevo ahora [piensa que ya] está corregido, diciendo: *Desde el principio*; no ahora, sino desde entonces. Mira nuevamente a Pablo que da un golpe mortal al de Samosata y a Arrio, atribuyendo al Hijo las cosas propias del Padre.

Resumen doctrinal: Crisóstomo afirma que el texto distingue entre criaturas (ángeles) y el Hijo, declarando explícitamente que **el Padre** llama **«Dios»** al Hijo, identificándolo como «**increado, Señor, Eterno y heredero**».

Crisóstomo destaca que, en la lógica del argumento de Hebreos, la autoridad última de esta confesión descansa en que el Padre es quien proclama la divinidad del Hijo.

Atanasio de Alejandría – *Contra los Arrianos* Atanasio de Alejandría – Discurso contra los Arrianos, párrafos 46, 49 y 58

«46. Así pues, lo escrito por el Apóstol tiene este sentido y refuta a los impíos. Por otro lado, también tiene el mismo significado recto lo que el salmista dice, significado que los arrianos tergiversan, pero que el salmista muestra de forma piadosa. En efecto, también él mismo dice: Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos. Cetro de rectitud es el cetro de tu reino. Has amado la justicia y odiado la impiedad; por esto Dios, tu Dios, te ungió a ti con óleo de alegría par encima de tus hermanos. Mirad y reconoced la verdad, arrianos, aunque sólo sea aquí. El salmista ha dicho que todos nosotros somos hermanos del Señor. Si procediese de la nada y fuese una de las cosas que han llegado a ser, también Él tendría que ser uno de los que participan, pero dado que le canta como Dios eterno, cuando dice: Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos, y ha quedado mostrado que todas las demás cosas participan de Él, ¿qué otra cosa es necesario pensar, sino que es distinto de las cosas que han llegado a ser y que sólo Él es el Logos verdadero del Padre, resplandor y Sabiduría, del cual participan todas las cosas que han llegado a ser y son santificadas por Él en el Espíritu». (párrafo 46)

«Esta es la causa de la unción que tiene lugar sobre Él y de la presencia encarnada del Logos, y al ponderarla, también el salmista alaba la divinidad y su reinado paterno exclamando: Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos; cetro de rectitud es el cetro de tu reino; y anunciando su descenso a nosotros dice: Por esta razón te ungió Dios, **Oh Dios**, con óleo de alegría sobre tus hermanos». (párrafo 49)

«58. He aquí que ser hecho es algo que pertenece a las cosas que han llegado a ser, y por eso la Escritura dice que son cosas que han sido hechas, mientras que en referencia al Hijo no habla de hacer ni de llegar a ser, **sino de su eternidad,** de su reinado y de su papel como artífice, diciendo: Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos, y también: **Tú, Señor, desde el principio alimentaste** la tierra y los cielos son las obras de tus manos; ellos perecerán, pero tú permaneces. A partir de estas afirmaciones también los arrianos podrían haber sido capaces de entender, si hubiesen querido, que una cosa es el artífice y otra distinta las obras del artífice; que el artífice es Dios y que las cosas que han llegado a ser han sido hechas de la nada.» (párrafo 58)

Resumen doctrinal: Atanasio aplica Hebreos 1:8 / Salmo 45:6 al Hijo, mostrando que el Padre lo llama Dios y destacando su eternidad, divinidad y supremacía sobre todo lo creado. La cita no es un título honorífico, sino una afirmación de la naturaleza esencial del Hijo, distinta de la de las criaturas.

Eusebio de Cesarea – *Historia Eclesiástica*, Libro 3. HE 13,13-15 párrafo 15

«Y no solamente Isaías. También David se vuelve hacia el mismo Cristo y le dice: *'Tu trono es, ¡oh Dios!, eterno y para siempre; el cetro de tu reino, cetro de rectitud. Amaste la justicia y aborreciste la maldad, por eso te ungió Dios, tu Dios, con óleo de gozo, más que a tus compañeros.'* Aquí, el primer versículo del texto lo llama Dios; el segundo le honra con el cetro real» (Eusebio, *Historia Eclesiástica*, sección 3. párrafo 15, edición española, Argimiro Velasco-Delgado, BAC, pág. 21; cf. Sal 44,7-8; Heb 1,8-9)

Breve explicación doctrinal:

Eusebio subraya que el Hijo es llamado **Dios por el mismo Padre**, no como un título honorífico sino como **afirmación de su naturaleza divina verdadera**, distinta de las criaturas. La cita muestra la **distinción de personas dentro de la única esencia divina**: el Padre es quien unge y glorifica al Hijo, el Hijo es eternamente Dios y comparte plenamente la divinidad del Padre, lo que rechaza cualquier interpretación modalista o subordinacionista.

Las enseñanzas de Juan Crisóstomo, Atanasio de Alejandría y Eusebio de Cesarea convergen en subrayar que la expresión «Tu trono, oh Dios, es por los siglos de los siglos» no es un título honorífico sino un testimonio directo de la divinidad esencial del Hijo. Cada autor distingue claramente entre las criaturas y el Hijo: Crisóstomo contrapone a los ángeles al **Hijo increado**; Atanasio resalta que el Hijo **es eterno y artífice de todo lo creado**; y Eusebio enfatiza que el Padre lo unge y glorifica como Dios verdadero, superior a los demás ungidos. En conjunto, estas interpretaciones refuerzan la doctrina trinitaria que reconoce tres personas distintas en una sola esencia divina, rechazando cualquier visión modalista o subordinacionista, y afirmando la igualdad y eternidad del Hijo respecto del Padre.

El «Hagamos» de Génesis 1:26: Pluralidad Divina y Participación Trinitaria en la Creación

La existencia previa de las huestes celestiales no demuestra por sí misma que Génesis 1:26 esté dirigido a ellas. Existen varias razones, Dios habla dentro de la pluralidad de las personas divinas. En el consejo celestial: Dios no se dirige a las huestes angelicales presentes en su corte celestial. No se trata de las huestes celestiales ya que el versículo siguiente vuelve al singular: «Y creó Dios al hombre a su imagen» (Gn. 1:27), indicando que el acto creador pertenece únicamente a Dios, aunque las huestes pudieran estar presentes como espectadores.

Por tanto, sí, las huestes celestiales ya existían cuando se pronunció Génesis 1:26; la cuestión debatida es si ellas son o no los interlocutores implícitos del «hagamos».

Esto se deduce de varios pasajes: En Job 38:4–7, Dios pregunta a Job dónde estaba cuando fundó la tierra, y añade que «las estrellas del alba alababan, y se regocijaban todos los hijos de Dios». En Colosenses 1:16 se afirma que por medio de **Cristo** fueron creadas todas las cosas, «sean tronos, dominios, principados o potestades», categorías que suelen entenderse como seres angelicales.

La Biblia presenta la creación como **obra de Dios**, pero atribuye participación activa al **Padre,** al **Hijo** y al **Espíritu Santo**. A continuación, se muestran algunos de los textos más significativos en la Biblia Reina-Valera 1960:

El Padre como Creador

1ª Corintios 8:6

«para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas, y nosotros somos para él...»

Malaquías 2:10

«¿No tenemos todos un mismo padre? ¿No nos ha creado un mismo Dios?»

El Hijo como Creador

Juan 1:1–3

«En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios... Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho.»

Colosenses 1:16–17

«Porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que hay en la tierra... todo fue creado por medio de él y para él.»

Hebreos 1:2

«...por quien asimismo hizo el universo.»

El Espíritu Santo como Creador

Génesis 1:2

«Y la tierra estaba desordenada y vacía... y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas.»

Job 33:4

«El espíritu de Dios me hizo, y el soplo del Omnipotente me dio vida.»

Salmo 104:30

«Envías tu Espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra.»

Los tres actuando conjuntamente

Génesis 1:1–3

Dios crea (v. 1).
El Espíritu de Dios se mueve sobre las aguas (v. 2).

Dios crea por su Palabra («Y dijo Dios...», v. 3), identificada posteriormente con el Verbo en Juan 1:1–3.

Efesios 3:9

«...Dios, que creó todas las cosas por medio de Jesucristo.»

Comparado con Juan 1:3 y Génesis 1:2, el cuadro bíblico es:

El Padre: fuente y origen de la creación.
El Hijo: agente o mediador mediante quien todas las cosas fueron hechas.
El Espíritu Santo: quien da vida, ordena y sostiene la creación.

Por ello, la teología trinitaria clásica suele resumir la obra creadora así: «del Padre, por medio del Hijo y en el Espíritu Santo», sin dividir la obra en tres creaciones separadas, sino entendiéndola como una única obra divina realizada conjuntamente por las tres personas.

Desde la interpretación cristiana trinitaria, נַעֲשֶׂה (naʿăśeh, «hagamos») se entiende como una comunicación intradivina dentro del único Dios. Es decir, el Padre se dirige al Hijo y al Espíritu Santo, no porque existan varios dioses, sino porque en la única esencia divina subsisten tres personas distintas.

El lector debe observar que:

En Génesis 1:26 aparecen formas plurales: «hagamos», «nuestra imagen», «nuestra semejanza».
En Génesis 1:27 la acción creadora se atribuye a un único sujeto divino: «Y creó Dios...» (singular).
El Nuevo Testamento presenta al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo participando en la creación:
El Padre crea (1 Corintios 8:6).
El Hijo crea (Evangelio según Juan 1:3; Epístola a los Colosenses 1:16).
El Espíritu Santo interviene en la creación (Génesis 1:2; Job 33:4).

Por ello, la exégesis trinitaria ve en Génesis 1:26 una anticipación o indicio de la pluralidad personal en Dios, cuya revelación plena se manifestaría posteriormente en el Nuevo Testamento. Así, el plural «hagamos» sería coherente con la participación conjunta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en la obra creadora, mientras que el singular «creó Dios» preserva la unidad absoluta del único Dios.

La Trinidad en Génesis 18–19: Lecturas Patrísticas y Medievales

La doctrina de la Trinidad —un solo Dios en tres Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo— constituye el corazón de la fe cristiana. Si bien su formulación dogmática alcanzó claridad en los primeros concilios ecuménicos, la Iglesia primitiva entendió que este misterio fue revelado progresivamente, con anticipaciones en el Antiguo Testamento. Uno de los textos más citados en este sentido es Génesis 18–19, donde la aparición de «tres varones» a Abraham ha sido interpretada, desde la patrística hasta la exégesis medieval, como una prefiguración

trinitaria. Este artículo explora cómo los Padres de la Iglesia, particularmente Justino Mártir e Ireneo de Lyon, así como tradiciones devocionales como ***La Fazienda de Ultramar***, leyeron estos pasajes en clave trinitaria.

1. Génesis 18–19 y la fórmula «Tres vi y a uno adoré»

En Génesis 18, Abraham recibe la visita de tres hombres junto al encinar de Mamré. El texto oscila entre el uso del plural y del singular: aunque se menciona a «*tres varones*» (Gn 18:2), Abraham se dirige a ellos como a uno solo: «*Señor, si ahora he hallado gracia en tus ojos*, ...» (Gn 18:3). Esta ambigüedad fue interpretada por los teólogos medievales mediante la fórmula «*tres vi y a uno adoré*», una expresión que resume la percepción de una pluralidad visible unida a una singularidad divina. La exégesis medieval, reflejada por ejemplo en ***La Fazienda de Ultramar***, vio en este episodio una manifestación simbólica del misterio trinitario.

La tradición entendía que estos tres varones no eran simplemente ángeles, sino una teofanía del Dios trino. Aunque el Antiguo Testamento no alude explícitamente la Trinidad, esta escena era leída como una manifestación anticipada del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, revelando veladamente la comunión divina. Tal interpretación se fundamenta no solo en el texto bíblico, sino en una rica tradición de lectura cristológica del Antiguo Testamento.

2. Justino Mártir y la presencia del Verbo en el Antiguo Testamento

En su Diálogo con Trifón, Justino Mártir (siglo II, caps. 56, y 127 Párr. 4) defiende la tesis de que el Verbo de Dios, preexistente al mundo, se manifestó de múltiples formas en el Antiguo Testamento. Según Justino, el Verbo (Logos), que es el Hijo, fue quien se apareció a Abraham en Mamré, habló con Moisés desde la zarza ardiente (Éx. 3) y descendió para juzgar Sodoma. Justino afirma que este Verbo es inseparable del Padre, aunque **distinto como persona**, y lo compara con el fuego que se enciende de otro fuego: distinto en número, pero de la misma esencia. El Hijo es, por tanto, Dios verdadero de Dios verdadero, enviado por el Padre, pero no creado ni inferior en esencia.

Justino también explica cómo este Verbo es llamado ángel, gloria o varón en el Antiguo Testamento, no porque sea un ser creado, sino porque actúa como el enviado del Padre, el portador de su revelación y el mediador entre Dios y los hombres. Su interpretación trinitaria aún no usa el lenguaje técnico posterior, pero establece con claridad que el Hijo actúa desde la eternidad junto al Padre.

3. Ireneo de Lyon: El Padre, el Hijo y el Espíritu

Ireneo de Lyon, en su obra Contra las Herejías (Libro III), continúa esta línea de pensamiento, afirmando que solo el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo pueden ser llamados «Dios» y «Señor» en sentido absoluto (cf. 1ª Co. 8:6). Contra los gnósticos que introducían múltiples «dioses», Ireneo insiste en que de Dios es uno, pero reconoce plenamente la divinidad del Hijo y su obra en la creación y redención. Cita, por ejemplo, Génesis 19:24 —«El Señor hizo llover desde el cielo fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra de parte del Señor»— para mostrar que el Hijo actúa con autoridad divina, siendo aquel mismo que había conversado con Abraham.

«También al narrar la destrucción de Sodoma, la Escritura dice: “Y el Señor hizo llover desde el cielo fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra” (Gén 19,24). Esto significa que el Hijo, el mismo que había conversado con Abraham, ha recibido del Padre el poder de condenar a los sodomitas, por motivo de su iniquidad. De modo semejante afirma: “Tu trono, oh Dios, para siempre; cetro de rectitud es el cetro de tu reinado; amaste la justicia y odiaste la iniquidad; por eso te ungió Dios, tu Dios” (Sal 45[44],7-8). Aquí el **Espíritu** los llamó a ambos con el nombre de Dios: tanto al Hijo, el ungido, como al que unge, el Padre. Y también: “Dios se presentó en la asamblea de los dioses, en medio de ellos juzga a los dioses” (Sal 82[81],1). El Espíritu habla aquí del Padre y del Hijo y de aquellos que recibieron la adopción filial, y mediante ellos se refiere a la Iglesia: porque ésta es la sinagoga de Dios, la cual Dios, me refiero al Hijo, ha reunido por sí y para sí mismo.» — Contra los Herejes, Ireneo de Lyon LIBRO III: EXPOSICION DE LA DOCTRINA CRISTIANA

Asimismo, al comentar el Salmo 45:6-7 —«*Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos*…» —, Ireneo destaca que tanto el que **unge** (el Padre) como el ungido (el Hijo) son llamados Dios por las Escrituras pero distinto en persona (**cf. Sal. 45:7; Hech. 10:38; 2ª Co. 1:21; Hebreo 1:9**). Esto refuerza su enseñanza de que el Hijo es consubstancial al Padre, no una criatura entre otras, sino el mismo por quien todo fue creado (cf. Jn.1:3). En este mismo contexto, Ireneo reconoce también la obra del Espíritu Santo, quien habita en los creyentes, inspira a los profetas y concede la adopción filial, consolidando así una teología trinitaria en forma embrionaria pero clara.

4. Las anticipaciones trinitarias en el Antiguo Testamento

Para Ireneo, todas las manifestaciones de Dios en el Antiguo Testamento pueden ser comprendidas como acciones del Hijo en unidad con el Padre, y acompañadas por el Espíritu. Las palabras de Dios a Moisés —*«Yo soy el que soy»* (Éx. 3:14)—, así como la afirmación de que «Dios creó todas las cosas por su Palabra» (cf. Sal 33:6), se entienden cristológicamente como referencias al Verbo eterno, consustancial con el Padre. La distinción entre Creador y criatura es central: solo a Dios y a su Verbo se les puede llamar verdaderamente «Señor» o «Dios», mientras que los ángeles, tronos y potestades, siendo criaturas, no comparten esta dignidad.

La **obra del Espíritu Santo**, aunque menos desarrollada en estos textos, es igualmente fundamental. Es el Espíritu quien permite a los creyentes clamar «*Abbá, Padre*», y quien conforma la Iglesia como la asamblea de Dios. En este sentido, las referencias a «los dioses» en textos como el Salmo 82 («*Vosotros sois dioses*…») son interpretadas como alusiones a los Jueces por su función que tienen de juzgar, no como seres divinos por naturaleza. Así, Ireneo preserva la diversidad de Dios y distingue claramente entre el Creador trino y sus criaturas.

La interpretación trinitaria de Génesis 18–19 ha sido sostenida a lo largo de la historia de la Iglesia como una lectura tipológica y cristológica del Antiguo Testamento. Desde Justino Mártir hasta Ireneo de Lyon, y en la tradición medieval representada por ***La Fazienda de Ultramar***, el episodio de los tres visitantes a Abraham ha sido visto como una manifestación velada del misterio trinitario, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu actúan en comunión. Aunque el Antiguo Testamento no formula doctrinalmente la Trinidad, estos textos fueron comprendidos por los cristianos como anticipaciones y prefiguraciones de la revelación plena que se da en Cristo, el Verbo encarnado, y en la efusión del Espíritu Santo.

La Trinidad, por tanto, no es una invención tardía ni una construcción filosófica ajena a la Escritura, sino la clave hermenéutica central con la cual la Iglesia primitiva leyó toda la historia de la salvación. Génesis 18–19 se convierte así, no solo en un relato de hospitalidad y juicio, sino en una epifanía del Dios trino, cuya plenitud se revela en Jesucristo, en quien el Padre se da a conocer, y por cuyo Espíritu Santo los creyentes son hechos hijos de Dios.

Colosenses 1:19

¿Qué razón tienen los oponentes como los unicitarios modalistas que no ven las dos personas de un solo Dios en esencia hacer un escándalo porque aquí en Colosenses 1 para aclarar se añade Padre cuando aún todos traductores profesionales añaden palabras breves para que la traducción sea clara, fluida y comprensible, adaptando el mensaje al idioma de destino sin perder el significado original?

La reacción de algunos unicitarios modalistas ante la adición explicativa «Padre» en Colosenses 1:19 no se debe principalmente a un problema técnico de traducción, sino a un conflicto previo de marco doctrinal. Su objeción no nace del texto en sí, sino de lo que el texto, leído con naturalidad contextual, implica. En otras palabras, el escándalo no es filológico, sino teológico.

Como ya sabemos los unicitario modalista parten de una presuposición afanosa: que en Dios no existen distinciones personales reales, sino solo manifestaciones o modos. Bajo ese marco, cualquier traducción que haga explícita una relación intencional entre el Padre y el Hijo resulta problemática, porque expone una direccionalidad personal que su sistema no puede acomodar. Por eso, cuando una traducción aclara que el sujeto implícito del «agradó» es el Padre, el modalista no lo percibe como una ayuda lingüística legítima, sino como una «imposición trinitaria», aunque la aclaración surja directamente del contexto paulino.

Sin embargo, lo que ocurre en Colosenses 1:19 es completamente normal y metodológicamente legítimo. Toda traducción implica interpretación, especialmente cuando se pasa de una lengua como el griego koiné, que tolera sujetos implícitos con facilidad, a una lengua como el español, que exige mayor explicitación para evitar ambigüedades. Los traductores **NO** “añaden doctrina”, sino que hacen explícito lo que el texto presupone, guiados por el contexto inmediato, la sintaxis y el flujo argumental. Esto mismo ocurre constantemente en las traducciones aceptadas incluso por quienes hoy protestan, sin que lo cuestionen cuando no afecta a sus postulados.

La inconsistencia se vuelve evidente cuando se observa que los mismos unicitarios aceptan sin protesta muchas otras adiciones explicativas en las traducciones bíblicas, siempre que no introduzcan una distinción personal entre el Padre y el Hijo. Palabras como «Dios», «él», «aquel», «su», o incluso frases completas que no están explícitas en el original, son toleradas porque no desafían su esquema teológico. El problema no es la práctica traductológica, sino el resultado cristológico de esa práctica en este pasaje concreto.

Además, la objeción modalista suele presentar una falsa dicotomía: o se traduce de manera estrictamente literal (interlineal), o se «adultera» el texto. Esto revela un desconocimiento —o una negación selectiva— de cómo funcionan las traducciones reales. **Los interlineales no son Biblias para lectura doctrinal, sino herramientas técnicas; ninguna comunidad cristiana, incluida la unicitaria, vive doctrinalmente de**

interlineales. Todas usan traducciones que inevitablemente aclaran, ordenan y explicitan elementos implícitos del original.

En el fondo, Colosenses 1 es especialmente incómodo para el modalismo porque el capítulo entero articula una economía relacional clara: el Padre actúa, se complace y dispone; el Hijo es el destinatario de esa complacencia y el mediador de la creación y la reconciliación. Añadir «Padre» en el v. 19 no crea esa distinción, sino que la hace visible. Por eso el rechazo no es accidental ni neutral: es la reacción de un sistema que necesita mantener la ambigüedad donde Pablo construyó deliberadamente una relación.

En conclusión, el «escándalo» no surge porque los traductores hayan violado principios de traducción —que, de hecho, aplican de manera consistente y profesional—, sino porque la aclaración expone una verdad contextual que el unicitario modalista necesita negar para así poder sostener su propia interpretación de la lectura del texto. El problema no está en la traducción, sino en el lente con el que se la evalúa.

No se trata de una adulteración doctrinal ni de una alteración del texto inspirado, sino de una **explicitación interpretativa** hecha por los traductores a partir del contexto inmediato y del marco teológico paulino. En Colosenses 1:19 el griego carece de sujeto explícito para el verbo «agradó», pero el discurso previo ya ha establecido con claridad quién es el agente de la acción. En los versículos 12 y 13 Pablo ha hablado del **Padre** que hace aptos a los creyentes, que les libra del poder de las tinieblas y que los traslada al reino del Hijo. Esa referencia no se interrumpe abruptamente; por el contrario, se desarrolla de forma continua hasta el versículo 20. Por ello, cuando el apóstol afirma que «agradó que toda la plenitud habitase en él», el lector natural del griego, dentro del flujo del argumento, entiende que se refiere al mismo sujeto que viene actuando desde el inicio del loor cristológico en el capítulo: Dios Padre.

Desde el punto de vista gramatical, el griego koiné permite con mucha frecuencia que el sujeto sea inferido por el contexto sin ser expresado. Esto es especialmente común cuando el autor no tiene intención de introducir un nuevo agente, sino de continuar una línea de pensamiento ya establecida. La Reina-Valera 1960, al traducir al español —una lengua que suele exigir mayor explicitación del sujeto para evitar ambigüedades—, opta por hacer explícito lo que el texto ya presupone implícitamente. Esa decisión no altera el contenido doctrinal del pasaje, sino que lo clarifica para el lector común, evitando interpretaciones erróneas como si el Hijo fuera simultáneamente quien decide y quien recibe la plenitud, algo que chocaría con la distinción personal que el mismo pasaje mantiene entre el Padre y el Hijo.

Desde el punto de vista teológico, la lectura que identifica al Padre como el sujeto implícito es la que mejor armoniza con el conjunto del pasaje. Pablo no está diluyendo las personas divinas, sino mostrando una economía clara: el Padre dispone, el Hijo recibe la plenitud, y por medio del Hijo se realiza la reconciliación. Lejos de introducir confusión, la aclaración «al Padre» protege el sentido original del texto frente a lecturas modalistas o autocentradas en Cristo que ignoran la estructura relacional que Pablo está describiendo. En ese sentido, la traducción no añade una doctrina nueva, sino que preserva la coherencia interna del argumento apostólico. Aquí claramente se trata de una explicación completada, no una corrupción del texto.

«Padre» sí está implícito por el contexto de hecho: El contexto inmediato (vv. 12–18) distingue claramente entre el Padre y el Hijo. El v. 19 continúa esa distinción: el Padre tiene a bien que toda la plenitud habite en el Hijo. El v. 20 vuelve a hablar del acto reconciliador de Dios por medio de Cristo. «por cuanto agradó al Padre que en él habitase toda plenitud». Aquí «al Padre» es una adición interpretativa, no textual. Los traductores: Identificaron correctamente al sujeto implícito como Dios Padre. Lo hicieron explícito para claridad teológica

y gramatical en español. Esto es común en traducciones dinámicas o semiformales, especialmente cuando: El contexto previo ya ha mencionado al Padre (Col 1:12–13). La teología paulina deja claro que es el Padre quien dispone que la plenitud habite en el Hijo.

Empero, varios **Padres de la Iglesia**, al comentar el pasaje, identifican explícitamente al Padre como el sujeto de «agradó». Por ejemplo**, Juan Crisóstomo, Teodoreto de Ciro y Agustín** explican el texto en términos de que **el Padre quiso que la plenitud habitara en el Hijo**, aunque lo hacen en comentarios y paráfrasis, no como una cita textual del versículo. Esto muestra que la interpretación no es tardía ni arbitraria, sino compartida ampliamente en la exégesis patrística.

Aquí está la cita de **Juan Crisóstomo** sobre Colosenses 1:19 tomada de sus Homilías sobre la Epístola a los Colosenses, donde él comenta indirectamente el significado teológico del versículo (que fue por la voluntad del Padre que toda plenitud habitara en Cristo).

Texto en inglés (traducción de la Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. XIII):

"For it was the good **pleasure of the Father**, that in Him should all the fullness dwell. And having made peace through the Blood of His Cross, through Him to reconcile all things unto Himself, whether things upon the earth, or things in the heavens.". Whatsoever things are of the Father, these he saith are of the Son also... The term 'fullness' some use of the Godhead... That is, whatever was the Son, the whole Son dwelt there, not a sort of energy, but a Substance. He hath no cause to assign but the will of God: for this is the import of, 'it was the good pleasure... in Him...'" — Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. XIII: Homily III. The Homilies of St. John Chrysostom on Philippians, Colossians, and Thessalonians.: **Colossians 1:15-18.** Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. XIII Index | St-Takla.org **https://st-takla.org/books/en/ecf/113/index.html**

Traducción al español (fiel al sentido del original inglés):

«Porque fue del **agrado del Padre** que en Él habitara toda la plenitud. Y habiendo hecho la paz mediante la sangre de su cruz, por medio de Él reconciliar consigo todas las cosas, tanto las que están en la tierra como las que están en los cielos». Todo lo que es del **Padre**, dice, también lo es del Hijo... El término **'plenitud'** algunos lo toman de la Deidad... Es decir, lo que existía del Hijo, el Hijo entero habitó allí, no una especie de energía, sino una Sustancia. No tiene otra causa que asignar sino la **voluntad de Dios**; porque esto es lo que implica: 'fue el beneplácito... en Él...'.» Homilía III. Las Homilías de S. Juan Crisóstomo sobre Colosenses 1:15-18.

Teodoreto de Ciro (ca. 393 – c. 458/466 d.C.,)

Teodoreto de Ciro (en griego, Θεοδώρητος Κύρρου; en latín, Theodoretus; Antioquía, ca. 393 - Ciro, entre el 458 y el 466) fue obispo de Ciro (Siria) y el último teólogo destacado de la escuela de Antioquía.

“And the statement hints at the resurrection of us all. “So that in all things He might be preeminent.” For as God, He is before all things, and is with the Father; and as man, He is the firstborn from the dead, and the head of the body. “**For in Him all the fullness was pleased to dwell**.” He called the Church the fullness in the letter to the Ephesians, as it was filled with divine graces. He said that God was pleased for this to dwell in Christ, that is, to be united to Him, to be under His protection, to follow His laws.” —Institute for Colossians Studies, about Theodoret of Cyrus.

https://colossiansinstitute.com/2025/07/18/theodoret-of-cyrus/

Traducción al español (fiel al sentido del original inglés):

«Pero la resurrección de todos nosotros está tácitamente implícita. «Para que en todo tenga la preeminencia». Porque como Dios, Él está por encima de todas las cosas y está con el Padre; pero como hombre, Él es el primogénito de entre los muertos y la cabeza del cuerpo. «**Porque al Padre le agradó que en Él habitara toda la plenitud**». En la Epístola a los Efesios, llamó a la Iglesia «plenitud», por estar llena de dones divinos. Le pareció bien a Dios, dice, que habitara en Cristo, es decir, que se uniera a Él, que estuviera bajo Su dominio, que siguiera Sus leyes.» — Comentario de Teodoreto de Ciro sobre Colosenses (interpretación de Col 1:19).

En síntesis, la presencia de «Padre» en la Reina-Valera 1960 no responde a una base manuscrita distinta ni a una interpolación textual, sino a una decisión traductológica consciente, apoyada en la gramática del griego, en el contexto inmediato de Colosenses 1 y en una interpretación que ya estaba firmemente asentada en la tradición exegética antigua. Sabemos que la interpretación que identifica al Padre como el sujeto implícito de Colosenses 1:19 es correcta por una convergencia interna de factores contextuales, sintácticos y teológicos dentro del propio capítulo, no por una suposición externa ni por una tradición posterior. La clave está en que el capítulo 1 presenta una secuencia continua de acciones con un mismo agente que no se interrumpe en el v. 19, sino que culmina en él.

Desde el inicio del pasaje doctrinal (Col 1:12), Pablo introduce explícitamente al Padre como sujeto: es el Padre quien capacita, libra y traslada a los creyentes al reino del Hijo. A partir del v. 15, el enfoque pasa al Hijo, pero no como sujeto autónomo, sino como el objeto y el medio de la acción divina del Padre. El Hijo es descrito como «imagen», «primogénito», «por medio de quien» y “para quien” fueron creadas todas las cosas. Estas expresiones no presentan a Cristo como el agente último que se autootorga plenitud, sino como aquel en quien y por quien el Padre actúa. Cuando el v. 19 afirma que «agradó que toda la plenitud habitase en él», la lógica del discurso exige que el sujeto de ese agrado sea el mismo Dios que ha venido actuando desde el v. 12, es decir, el Padre.

La sintaxis refuerza esta lectura. El verbo εὐδόκησεν («agradó», “tuvo o pensó a bien”) aparece sin sujeto explícito, pero en griego esto presupone normalmente continuidad del sujeto previamente establecido, salvo indicación contraria. No hay en el texto ninguna marca de cambio de sujeto en el v. 19. Si Pablo hubiera querido afirmar que «**el Hijo tuvo a bien que toda la plenitud habitase en sí mismo**», **habría sido natural introducir un pronombre reflexivo, una construcción enfática o una aclaración explícita, cosa que no ocurre.** El silencio gramatical, lejos de ser ambiguo, apunta al sujeto ya conocido por el lector.

Además, el v. 20 confirma retrospectivamente esta identificación. Allí se dice que «por medio de él [el Hijo] reconciliar consigo todas las cosas». El verbo «reconciliar» presupone nuevamente un sujeto distinto del medio instrumental. El Hijo es el mediador («por medio de él»), no el sujeto último que reconcilia consigo mismo en términos absolutos. Esto obliga a leer el v. 19 en continuidad: el mismo que quiso que la plenitud habitara en el Hijo es el que, por medio del Hijo, reconcilia todas las cosas consigo. El sujeto implícito en ambos casos es Dios Padre.

Desde el punto de vista teológico, esta lectura es la única que preserva la distinción personal que el himno cristológico mantiene cuidadosamente. El pasaje no colapsa al Padre y al Hijo en una sola persona que actúa consigo misma, sino que muestra una relación ordenada: el Padre dispone y se complace; el Hijo recibe, encarna y ejecuta la obra reconciliadora. Introducir «al Padre» en la traducción no añade un elemento extraño, sino que protege el sentido relacional del texto frente a lecturas que rompen esa estructura.

Finalmente, esta interpretación no es una invención moderna. Los traductores de otros idiomas añaden palabras breves para que la traducción sea clara, fluida y comprensible, adaptando el mensaje al idioma de destino sin perder el significado original. La exégesis antigua leyó el texto de esta manera de forma prácticamente unánime. Los Padres de la Iglesia, al explicar Colosenses 1:19, atribuyen consistentemente la voluntad y el agrado al Padre, aunque el término no figure explícitamente en el versículo. Esto demuestra que, ya desde los primeros siglos, el contexto del capítulo era entendido como suficiente para identificar al Padre como el referente implícito.

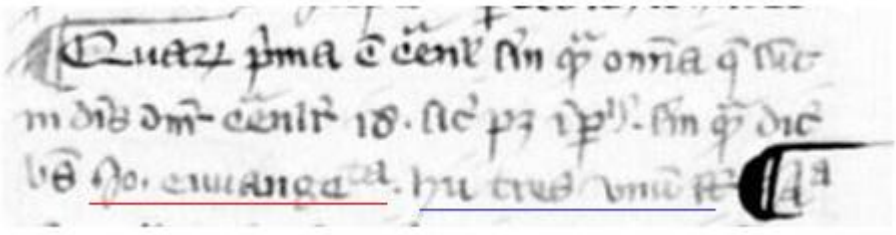
Por tanto, sabemos que la interpolación explicativa «al Padre» es correcta no porque esté en los manuscritos, sino porque el propio capítulo 1 de Colosenses obliga a esa lectura: por continuidad temática, por coherencia sintáctica, por necesidad teológica y por confirmación exegética histórica.

Troyes. Mediateca del Gran Troyes, Ms. 994 (siglo XIV).

• [Lapparent] Manuscrito 994. Inventario de la biblioteca de Clairvaux, elaborado en el siglo XV (ms. 521 de Troyes): 5.º Controversia entre François de Meyronnes y Pierre Roger, el futuro Clemente VI. El manuscrito contiene dos de las réplicas de François de Meyronnes... Se trata de las *disputationes collativae* defendidas por Pierre Roger al inaugurar su curso sobre los Libros II (segunda réplica) y IV (primera réplica) de las *Sentencias* (folio 149r, col. 1 a folio 157r, col. 1). El texto es anónimo en el manuscrito. (Lapparent, *Note sur les manuscrits 994 et 995 de Troyes*. En: *Bibliothèque de l'École des chartes*. 1943, págs. 262-263).

«[La frase anterior, que no se cita aquí, afirma que existen cuatro tipos de «identidad» en lo divino.] La primera de ellas es la identidad «esencial», según la cual se dice que todas las cosas en lo divino son «esencialmente» iguales [es decir, iguales en esencia o sustancia], como se aprecia en las personas. Esta es la identidad a la que se refiere el mismo **Juan el Evangelista cuando dice: «Estos tres son uno».»** *(Traducido por Sarah Van der Pas, via correspondencia, agosto de 2025).*

○ **En Latín:** «Quarum prima est essentialis, secundum quam omnia que sunt in divinis dicuntur essentialiter idem, sicut patet in personis, secundum quam dicit **beatus Iohannes evangelista: hii tres unum sunt**.»
(Transcription: François de Meyronnes - Pierre Roger, Disputatio Collativa
(1320-21), ed. J. Barbet, Textes philosophiques du moyen âge 9, 1961, pág. 118)



• Troyes, Ms 994 [Imagen 163]

f152v.col-01. Línea_029 Quarum prima est essentialis, secundum quam omnia que sunt

f152v.col01. Línea_030 in divinis dicuntur essentialiter idem, sicut patet in personis, secundum quam dicit

f152v.col-01. Línea_031 **beatus Iohannes evangelista: hii tres unum sunt.**

Portail Biblissima
<portail.biblissima.fr/fr/ark:/43093/mdataa873bcc90a01bfcfe33e6fb6752f3a78a069c508>

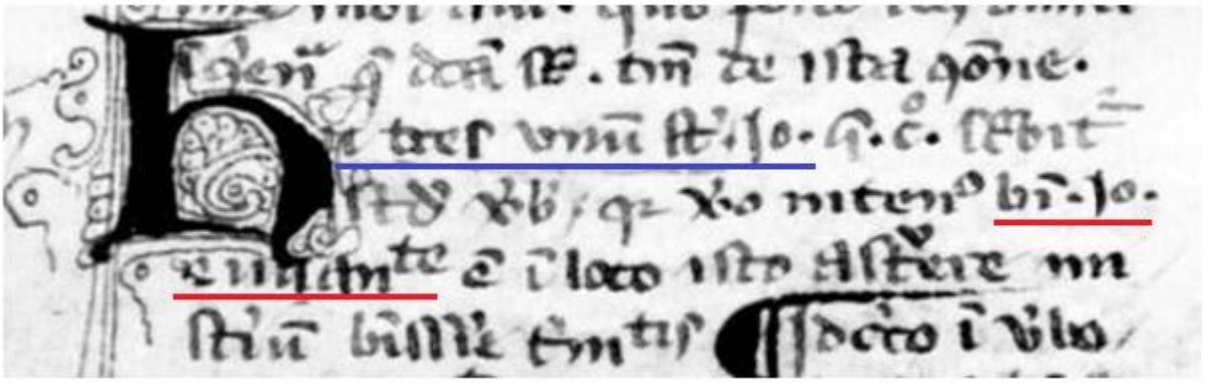
Troyes. Mediateca del Gran Troyes, Ms 995 (siglo XIV)

• [Lapparent] Manuscrito 995. El inventario de la biblioteca de Clairvaux, realizado en el siglo XV. 3° Colección de: **eleven quodlibetic questions** («*once cuestiones quodlibéticas*») (folio 155 r°, col. 1-192 r°, col. 2), anónimas en el manuscrito, pero que deben, sin lugar a dudas, atribuirse a François de Meyronnes. (Lapparent, Note sur les manuscrits 994 et 995 de Troyes. En: Bibliothèque de l'école des chartes. 1943, págs. 263-264)

«**Estos tres son uno: estas palabras están escritas en el capítulo 5 de Juan (v. 7);** ahora bien, dado que la intención del **beato Juan Evangelista** es demostrar en este pasaje el misterio de la Santísima Trinidad...»

(Traducido por Sarah Van der Pas, vía correspondencia, agosto de 2025)

○ **En Latín:** «**His tres unum sunt; Joan. 5. cap. scribitur istud verbum**, quia vero intentio **beati Iohannis evangeliste** est in loco isto astruere misterium beatissime Trinitatis...»
(Transcripción: Duba, W. O. (2007). "Continental Franciscan Quodlibeta After Scotus". In Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The Fourteenth Century. Leiden, p. 618.)



Troyes, Ms 995 [Imagen 189]
f181v.col-01. Línea_039 **His tres unum sunt; [I] Joan. 5. cap. scribitur**
f181v.col-01. Línea_040 **istud verbum**, quia vero intentio beati Iohannis
f181v.col-01. Línea_041 evangeliste est in loco isto astruere mif
f181v.col-01. Línea_042 sterium beatissime Trinitatis . . .
Portail Biblissima

<portail.biblissima.fr/fr/ark:/43093/mdatad100fdecba824762bf3820a2a118a6411c292118>

La Fazienda de Ultramar es un libro del primer cuarto del siglo XIII

El manuscrito de ***la Fazienda de Ultramar***, conservado en la Universidad de Salamanca. Según Lapesa y Bustos Tovar, hacia 1220. Cfr. María Jesús Lacarra y Francisco López Estrada, Orígenes de la prosa, Madrid, Júcar, 1993. Deyermond asevera que su sintaxis se halla próxima a las obras de mediados del siglo XIII, y no a los anales y cronicones romances de fines del XII, y hace notar que «**El texto que conservamos de la Fazienda es con seguridad del siglo XIII».** Cfr. Alan D. Deyermond, Historia de la literatura española, vol. 1: La Edad Media, Barcelona, Ariel, 2001 (1ª ed. 1973), págs. 148 y 149. ISBN 84-344-8305-X.

La Fazienda de Ultramar: Itinerario sacro y testimonio primitivo de la prosa romance castellana

La Fazienda de Ultramar es un libro del primer cuarto, del siglo XIII que constituye un itinerario geográfico e histórico como guía de peregrinos a Tierra Santa, habitualmente relacionado con los libros de viajes y las Biblias romanceadas. Constituye uno de los primeros ejemplos de la literatura española de narración en prosa romance, y algunos pasajes que recogen traducciones de la Biblia testimonian un estado de lengua que puede **datarse en la segunda mitad del siglo XII**.

La Fazienda de Ultramar es una obra del primer cuarto del siglo XIII que combina elementos de guía de peregrinación, narración histórica y traducción bíblica. Tradicionalmente asociada a la literatura de viajes y a las primeras Biblias romanceadas, este texto constituye uno de los hitos iniciales de la prosa narrativa en lengua castellana. Su relevancia filológica y literaria radica, entre otros aspectos, en que testimonia un estado de lengua anterior a su redacción, remontable a la segunda mitad del siglo XII, lo que la convierte en un documento excepcional para el estudio de la evolución temprana del castellano.

I. Introducción: el contexto de la Fazienda

Compuesta hacia el primer tercio del siglo XIII, la Fazienda de Ultramar se inscribe en un marco devocional y cultural de intensa peregrinación a Tierra Santa, fenómeno alentado por las cruzadas y la espiritualidad penitencial del occidente medieval. Su autor, anónimo, compila en esta obra un recorrido que trasciende la mera geografía física: se trata de un itinerario espiritual, salpicado de pasajes bíblicos, referencias históricas y descripciones geográficas que pretendían guiar al peregrino no solo en su tránsito exterior, sino también en su comprensión del espacio sagrado.

II. Características literarias y estructurales

La obra puede ser leída como una suerte de compendio de materiales diversos: relatos hagiográficos, referencias históricas, comentarios exegéticos, y fragmentos bíblicos traducidos al romance. Esta hibridación genérica es representativa de la transición de la oralidad a la cultura escrita en lengua vernácula. En este sentido, la Fazienda constituye uno de los primeros testimonios de una prosa castellana aún en gestación, cuya estructura responde a modelos latinos pero cuya lengua ya se emancipa del molde clerical.

El carácter funcional de la obra —guiar, instruir, edificar espiritualmente— no impide la aparición de pasajes de notable expresividad narrativa, lo cual anticipa el desarrollo posterior de la prosa historiográfica y devocional alfonsí.

III. Importancia filológica: vestigios de una lengua anterior

Uno de los aspectos más sobresalientes de la Fazienda de Ultramar es su valor lingüístico. Diversos estudios han señalado que algunos pasajes —en particular aquellos que traducen pasajes del Antiguo Testamento— reflejan un estado de lengua que puede situarse en la segunda mitad del siglo XII. Este fenómeno indica que el texto conserva materiales más antiguos que fueron probablemente transmitidos oralmente o a través de manuscritos previos, lo cual lo convierte en un testimonio diacrónico excepcional del castellano primitivo.

La obra, así, permite rastrear arcaísmos fonológicos, morfosintácticos y léxicos que preceden al castellano estandarizado bajo Alfonso X en la segunda mitad del siglo XIII.

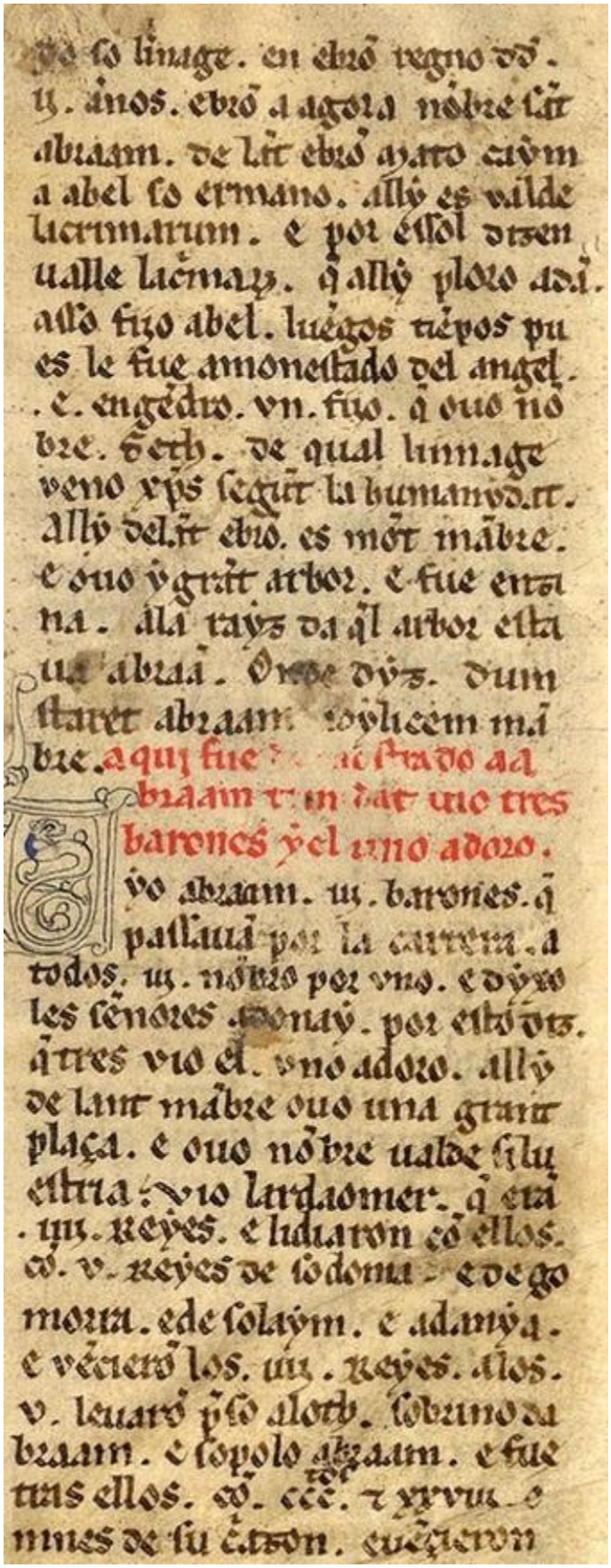
En ***La Fazienda de Ultramar*** se trata de la participación de «***tres varones***» en Genesis 18 «Y los varones se levantaron de allí, y miraron hacia Sodoma; y Abraham iba con ellos acompañándolos.» en el vs. 17 se nos

menciona: ***«Y Jehová dijo:»*** tiene una significación especial en otro pasaje que fue objeto de disputas doctrinales. Ya que desde los tiempos patrísticos la época de los Padres de la Iglesia, estos pasajes en específicos se utilizan para evidenciar y demostrar la trinidad por los primero padres de la iglesia primitiva. ***(vea mi traducción de «Los padres apostólicos antes de Nicea»***). En el Cap. 19 vs 24 nos dice que: «*Entonces* ***Jehová*** *(desde la tierra vs. 21) hizo llover sobre Sodoma y sobre Gomorra azufre y fuego* ***de parte de Jehová desde los cielos***». Se trata del episodio en que Abraham ve tres varones en el camino, que el autor de ***La fazienda*** incluye inmediatamente después de iniciar su itinerario en Hebrón y de detenerse en Mamré. El fragmento está destacado por la rúbrica que anuncia «*Aquí fue demostrado a Abraam trinidat, vio tres barones y el uno adoró*» (Folio 1vb). Con ello alude a *Génesis* 18:1-2, donde Dios aparece ante Abraham en el encinar de Mamré bajo la forma de tres hombres: «*Vio Abraam III barones que passavan por la carrera. A todos III nonbró por uno e díxoles: 'Señores, Adonay'. Por esto diz que tres vio él, uno adoró*» (f. 1v). Y, más abajo: «**quando estava Abraam so la enzina en Manbre e vio III barones que pasavan por la carrera e corrió en so encuentro e3 omyllos les. iij. vezes. Tro- a tierra**». (Folio 2ra)

La frase «*tres vio él, uno adoró*», si bien debe entenderse en el contexto de los versículos ya mencionados, era parte de un responsorio del domingo de Quincuagésima: «*Dum staret Abraham ad ilicem Mambre vidit tres viros descendentes per viam tres vidit et unum adoravit*», que aparece citado parcialmente justo antes de la rúbrica mencionada. Cabe destacar que las citas del repertorio litúrgico están diseminadas a lo largo del texto, y representan un alto porcentaje de las frases trascriptas en latín.

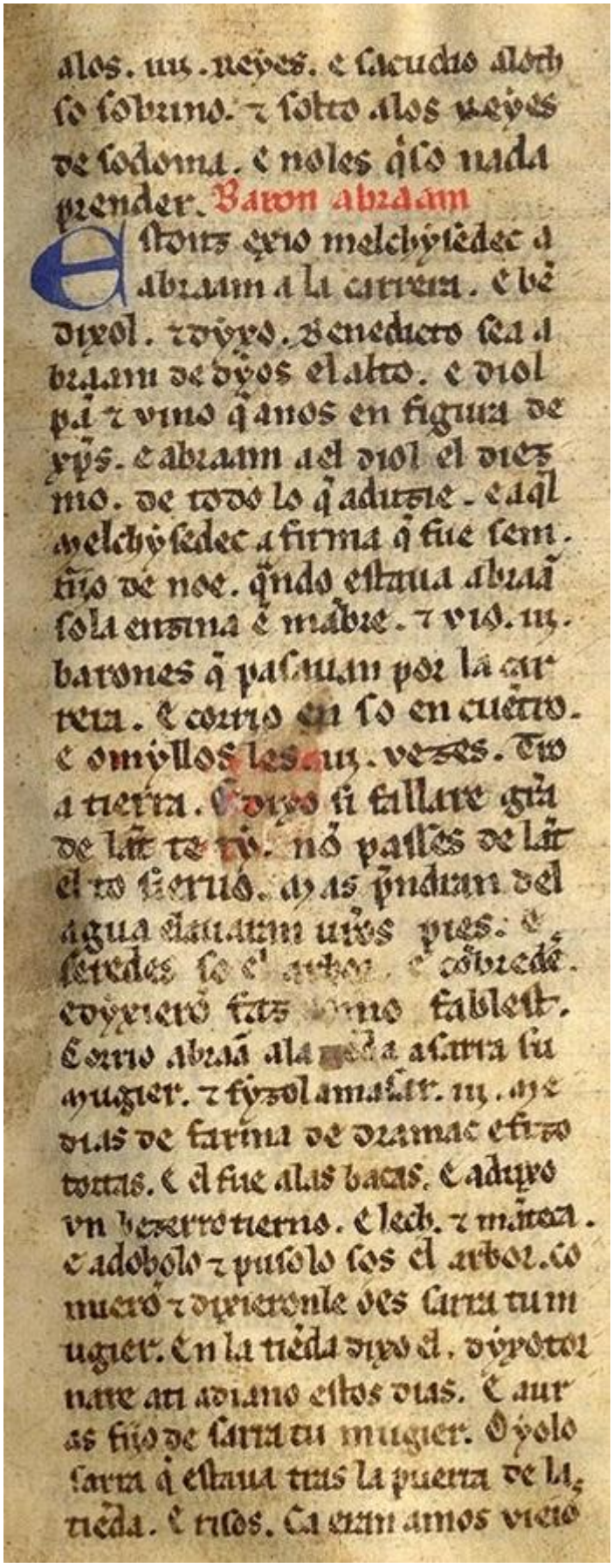
En una de las primeras obras que mencionan a ***La fazienda de Ultramar,*** Diego Catalán ya había analizado las citas de textos litúrgicos como prácticas comunes a mediados de los siglos XIII y XIV, y aludió a este pasaje como ejemplo de la «práctica viciosa» de las citas (1965, p. 313). De esta forma, Catalán se refería a la preferencia de los autores medievales por aquellas «expresiones y pasajes repetidos en la liturgia, los himnos, los evangelios dominicales, las homilías, que fácilmente quedaban prendidos en memorias acostumbradas a la adquisición de conocimientos por vía auditiva» (*íbid.,* p. 314). Como podemos ver en la cita en cuestión, esta «contaminación» de fuentes, en la que la memoria auditiva influía sobre el modo de transmisión de un pasaje bíblico, podía traer aparejados otros problemas que van más allá de la cita en latín ligeramente modificada, como las que encontramos con frecuencia en otros lugares del texto.

Vemos, entonces, que en ***La Fazienda de Ultramar*** se insertan, en ocasiones, frases como la que aparece en el episodio del encuentro de Abraham con los tres hombres. Era frecuente adjudicar a Abraham las palabras: «*tres vi y a uno adoré*», como señalan los teólogos medievales citados por Catalán, para explicar el hecho de que Abraham se dirigiera únicamente a uno de estos hombres en el diálogo, tal como aparece en la Biblia. Las soluciones propuestas por los exégetas medievales fueron diversas, y su repercusión alcanzó otras tradiciones discursivas. La frase «*tres vi y a uno adoré*» no es solo una curiosidad, sino una fórmula exegética clave que justifica narrativamente el episodio y refleja una profunda reflexión teológica sobre la Trinidad. *La Fazienda de Ultramar* utiliza esta interpretación —aunque de forma implícita o adaptada— para armonizar el relato bíblico con la doctrina, como sostenían los teólogos medievales mencionados por Catalán. Su uso en este texto demuestra cómo las soluciones exegéticas literarias alcanzaron una amplia difusión en la literatura religiosa y devocional medieval.



Folio 1vb

do so li*n*nage. en ebro*n* regno d*aui*d.
ij. a*n*nos. ebro*n* a agora no*m*bre sa*n*t
abraam. de la*n*t ebro*n* mato caym
a abel so ermano. ally es valde
lacrimarum. e por essol dizen
ualle lac*ri*ma*ru*m. q*ue* ally ploro ada*m*.
asso fijo abel. lue*n*gos tie*m*pos pu-
es le fue amonestado del angel.
. e. enge*n*dro. vn. fijo. q*ue* ouo no*m*-
bre. Seth. de qual linnage
veno xp*isto*s segu*n* la humanydat.
ally dela*n*t ebro*n*. es mo*n*t ma*m*bre.
e ouo y gra*n*t arbor. e fue enzi-
na. ala rayz daq*ue*l arbor esta-
ua abraa*m*. Onde dyz. dum
staret abraam soylicem ma*m*-
bre. **aquj fue [ ]ostrado aa-**
braam do[n]dat uio tres
barones y el uno adoro.
Uyo abraam. iij. barones. que
passauan por la carrera. a
todos. iij. nombro por vno. e dyxo-
es sennores adonay. por esto diz.
que tres vio el. vno adoro. ally
de lant mambre ouo una grant
plaça. e ouo nombre ualde silu-
estria. vio lardaomer. que eran
.iiij. Reyes. e lidiaron con ellos.
con .v. Reyes de sodoma. e de go-
morra. ede solaym. e adanya.
e vencieron los. iiij. Reyes. alos.
v. leuaron preso aloth. sobrino da-
braam. e sopolo abraam. e fue
tras ellos. con. *ccctos. & xxviij.* o-
mnes de su criazon euençieron



alos. iiij. Reyes. e sacudio aloth
so sobrino. & solto alos Reyes
de sodoma. e noles q*ui*so nada
prender. **Baron abraam**
Estonz exio melchysedec a
abraam a la carrera. e be*n*-
dixol. & dyxo. Benedicto sea a-
braam de dyos el alto. e diol
pa*n* & vino q*ue* anos en figura de
xp*isto*s. e abraam a el diol el diez-
mo. de todo lo q*ue* aduzie. e aq*ue*l
melchysedec afirma q*ue* fue sem.
fijo de noe. qu*a*ndo estaua abraa*m*
sola enzina e*n* ma*m*bre & vio. iij.
barones q*ue* pasauan por la car-
rera. e corrio en so encue*n*tro.
e omyllos les. iij. vezes. Tro-
a tierra. E dixo si fallare gra*cia*
de la*n*t te ty. no*n* passes de la*n*t
el to sieruo. mas. p*re*ndran del
agua elauaran u*uest*ros pies. e
seredes so el arbor. e co*m*bredes.
e dyxiero*n* faz como fablest.
Corrio abraa*m* ala tie*n*da asarra su
mugier. & fyzol amasar. iij. me-
dias de farina de dramac e fizo
tortas. e el fue alas bacas. e aduxo
vn bezerro tierno. e lech. & ma*n*teca.
e adobolo & pusolo sos el arbor. co-
miero*n* & dixieronle oes sarra tu m-
ugier. en la tie*n*da dixo el. dyxo tor-
nare ati adiano estos dias. e aur-
as fijo de sarra tu mugier. Oyolo
sarra q*ue* estaua tras la puerta de la
tie*n*da. e risos. ca eran amos vieio*s*

Folio 2ra

A continuación, presento una **traducción literal interlineal** de la cita del **folio 1vb de *La Fazienda de Ultramar***, respetando la estructura original y proporcionando el equivalente contemporáneo justo debajo de cada palabra o sintagma. El término es algo difícil de leer porque está dañado o abreviado.

El fragmento citado constituye un ejemplo paradigmático de cómo los textos religiosos en lengua vernácula, en este caso el castellano medieval, absorbieron y reformularon tradiciones teológicas profundamente enraizadas en la exégesis patrística y escolástica. Nos encontramos ante una representación abreviada del episodio bíblico de Génesis 18, en el que Abraham recibe la visita de tres misteriosos personajes a los que acoge con hospitalidad. La versión alfonsí, sin embargo, se decanta por una solución interpretativa que, aunque lacónica, es de una resonancia doctrinal notable: Abraham **ve a tres varones**, pero **adora a uno solo**.

Este detalle no constituye una mera licencia narrativa, sino que responde a una tradición hermenéutica ampliamente consolidada en la teología medieval, cuya formulación más conocida se cristaliza en la célebre expresión «*Tres vidit et unum adoravit*» («Vio a tres y adoró a uno»). Este adagio —que circula ya en los comentarios de los Padres de la Iglesia, como Agustín de Hipona en su *De Trinitate*, y que más adelante sería retomada por autores escolásticos como Pedro Lombardo en sus *Sentencias*— tenía por objeto resolver una aparente paradoja contenida en el texto bíblico: ¿por qué Abraham, al enfrentarse con tres figuras, se dirige a ellas en singular y ofrece su adoración solo a una?

En el plano gramatical, esta tensión se manifiesta en el uso del singular en formas verbales y pronominales donde cabría esperar el plural. En el nivel doctrinal, dicha elección no es inocente: apunta a una lectura trinitaria del pasaje, entendida como una prefiguración del misterio cristiano de un Dios único en tres personas. De este modo, la adoración dirigida a uno solo teniendo presente a los tres varones se convierte en una señal de reconocimiento teológico: Abraham no distingue a tres dioses, sino que intuye, de manera anticipada, la unidad sustancial de la divinidad.

La incorporación de esta fórmula en *La Fazienda de Ultramar*, aunque en forma implícita y sin el aparato teológico que suele acompañarla en los tratados escolásticos, demuestra cómo tales soluciones exegéticas eran conocidas y reutilizadas en ámbitos literarios y devocionales. Su presencia en este texto —que se sitúa en la encrucijada entre la traducción bíblica, la adaptación doctrinal y la instrucción religiosa en lengua romance— revela la sofisticación con la que los autores medievales adaptaron conceptos complejos a un registro comprensible para lectores o auditores no versados en latín, sin por ello renunciar a la profundidad doctrinal.

Texto original (grafía aproximada):

aquj fue [ ]ostrado aa-
braam do[n]dat uio tres
barones y el uno adoro.

Transcripción paleográfica regularizada:

Aquí fue mostrado a
Abraham donde vio tres
varones y al uno adoró.

Traducción interlineal palabra por palabra:
Original medieval Traducción contemporánea literal

aquj	Aquí
fue mostrado	fue mostrado
a abrahaam	a Abraham
do[n]dat	donde
uio tres	vio tres
barones	varones (hombres)
y el uno	y al uno (a uno de ellos)
adoro	adoró

En ***La Fazienda de Ultramar*** se integran, en determinados pasajes, fórmulas que evidencian la influencia de la exégesis teológica medieval sobre la transmisión bíblica en lengua vernácula. Un caso especialmente representativo se encuentra en el relato del encuentro de Abraham con los tres varones (Génesis 18), donde se hace eco —de forma implícita o adaptada— de una conocida fórmula doctrinal ampliamente difundida en la Edad Media: «*Tres vi y a uno adoré*». Esta expresión, atestiguada en la tradición patrística y escolástica, sirvió para resolver la inconsistencia formal del relato bíblico, ya que Abraham, aunque recibe a tres personajes, se dirige a ellos como si se tratar si usted cree eso, entonces debe ser capaz de creerse cualquier cosa de uno solo, utilizando formas verbales y pronominales en singular, y mostrando una actitud de adoración dirigida únicamente a uno. Esta disonancia ha sido interpretada como una prefiguración del misterio de la Trinidad, lo que permitía a los comentaristas armonizar la literalidad del texto con la doctrina cristiana. La incorporación implícita de esta clave hermenéutica en *La Fazienda* —según ha señalado Diego Catalán (1992)— pone de manifiesto no solo la penetración de la teología trinitaria en la literatura religiosa castellana del siglo XIII, sino también el modo en que las soluciones exegéticas elaboradas en la alta Edad Media fueron asimiladas y difundidas a través de textos en lengua romance destinados a públicos no especializados.

Dicha fórmula no constituía una simple glosa, sino una herramienta hermenéutica que permitía justificar la unidad del destinatario del diálogo y, al mismo tiempo, introducir una lectura trinitaria del pasaje, acorde con la doctrina cristiana. En efecto, el relato bíblico (Génesis 18) ha sido objeto, desde los Padres de la Iglesia, de una intensa reflexión teológica que buscó conciliar la literalidad del texto con el misterio de la Trinidad. Como arriba señalamos, los autores primitivos desde el siglo II hasta Agustín de Hipona, y más tarde Pedro Lombardo,

abordaron este pasaje como una prefiguración de la doctrina trinitaria, interpretación que fue retomada y difundida en los textos didácticos y devocionales del medioevo latino y romance.

La presencia de esta interpretación —aunque no formulada de manera explícita— en *La Fazienda de Ultramar* muestra cómo las soluciones exegéticas de los comentaristas influyeron en la narrativa religiosa en lengua vernácula. Así, la frase «*tres vi y a uno adoré*» no solo refleja una lectura teológica del pasaje, sino que también cumple una función narrativa, al resolver una ambigüedad del relato bíblico mediante una fórmula que armoniza fe y texto. En este sentido, La Fazienda constituye un testimonio de la amplia circulación de estas claves interpretativas, que trascendieron el ámbito estrictamente teológico para impregnar también la literatura religiosa y pedagógica del siglo XIII.

La Fazienda de Ultramar recoge una versión temprana en lengua romance de esta tradición teológica, incorporando en su narrativa una solución doctrinal que permite leer la Biblia conforme al dogma cristiano. Aunque lo hace de forma condensada y sin desarrollar la interpretación teológica, su uso de la fórmula muestra cómo la exégesis medieval se infiltró en la literatura devocional en lengua vernácula, como una forma de educación doctrinal para lectores no latinos.

Texto original (grafía aproximada):

aquj fue [ ]ostrado aa-
braam do[n]dat uio tres
barones y el uno adoro.

Transcripción paleográfica regularizada:

Aquí fue mostrado a
Abraham donde vio tres
varones y al uno adoró.

Traducción interlineal palabra por palabra:
Original medieval Traducción contemporánea literal

aquj	Aquí
fue mostrado	fue mostrado
a abrahaam	a Abraham
do[n]dat	donde
uio tres	vio tres

Original medieval Traducción contemporánea literal

barones	varones (hombres)
y el uno	y al uno (a uno de ellos)
adoro	adoró

En ***La Fazienda de Ultramar*** se integran, en determinados pasajes, fórmulas que evidencian la influencia de la exégesis teológica medieval sobre la transmisión bíblica en lengua vernácula. Un caso especialmente representativo se encuentra en el relato del encuentro de Abraham con los tres varones (Génesis 18), donde se hace eco —de forma implícita o adaptada— de una conocida fórmula doctrinal ampliamente difundida en la Edad Media: «*Tres vi y a uno adoré*». Esta expresión, atestiguada en la tradición patrística y escolástica, sirvió para resolver la inconsistencia formal del relato bíblico, ya que Abraham, aunque recibe a tres personajes, se dirige a ellos como si se tratara de uno solo, utilizando formas verbales y pronominales en singular, y mostrando una actitud de adoración dirigida únicamente a uno. Esta disonancia ha sido interpretada como una prefiguración del misterio de la Trinidad, lo que permitía a los comentaristas armonizar la literalidad del texto con la doctrina cristiana. La incorporación implícita de esta clave hermenéutica en *La Fazienda* —según ha señalado Diego Catalán (1992)— pone de manifiesto no solo la penetración de la teología trinitaria en la literatura religiosa castellana del siglo XIII, sino también el modo en que las soluciones exegéticas elaboradas en la alta Edad Media fueron asimiladas y difundidas a través de textos en lengua romance destinados a públicos no especializados.

Dicha fórmula no constituía una simple glosa, sino una herramienta hermenéutica que permitía justificar la unidad del destinatario del diálogo y, al mismo tiempo, introducir una lectura trinitaria del pasaje, acorde con la doctrina cristiana. En efecto, el relato bíblico (Génesis 18) ha sido objeto, desde los Padres de la Iglesia, de una intensa reflexión teológica que buscó conciliar la literalidad del texto con el misterio de la Trinidad. Como arriba señalamos, los autores primitivos desde el siglo II hasta Agustín de Hipona, y más tarde Pedro Lombardo, abordaron este pasaje como una prefiguración de la doctrina trinitaria, interpretación que fue retomada y difundida en los textos didácticos y devocionales del medioevo latino y romance.

La presencia de esta interpretación —aunque no formulada de manera explícita— en *La Fazienda de Ultramar* muestra cómo las soluciones exegéticas de los comentaristas influyeron en la narrativa religiosa en lengua vernácula. Así, la frase «*tres vi y a uno adoré*» no solo refleja una lectura teológica del pasaje, sino que también cumple una función narrativa, al resolver una ambigüedad del relato bíblico mediante una fórmula que armoniza fe y texto. En este sentido, La Fazienda constituye un testimonio de la amplia circulación de estas claves interpretativas, que trascendieron el ámbito estrictamente teológico para impregnar también la literatura religiosa y pedagógica del siglo XIII.

La Fazienda de Ultramar recoge una versión temprana en lengua romance de esta tradición teológica, incorporando en su narrativa una solución doctrinal que permite leer la Biblia conforme al dogma cristiano. Aunque lo hace de forma condensada y sin desarrollar la interpretación teológica, su uso de la fórmula muestra

cómo la exégesis medieval se infiltró en la literatura devocional en lengua vernácula, como una forma de educación doctrinal para lectores no latinos.

El capítulo 18 de Génesis, leído desde una perspectiva hebrea, ha sido objeto de un análisis profundo por parte de Benjamin D. Sommer en su obra: ***«The Bodies of God and the World of Ancient Israel».*** («Los cuerpos de Dios y el mundo del antiguo Israel»). A continuación, se presenta un resumen del contenido del libro, limitado exclusivamente a los pasajes donde Sommer menciona o dialoga con la teología trinitaria. Se citan los lugares pertinentes por página y se evita toda especulación no sustentada.

Identificación de Benjamin D. Sommer

Dr. Benjamin D. Sommer es un erudito judío norteamericano especializado en Biblia Hebrea y religiones del Cercano Oriente antiguo. Aunque en el ámbito académico no se describen categorías raciales, por ser inapropiadas e irrelevantes; sin embargo, lo mencionamos por lo significativo que es su origen cultural judío, que enmarca su aproximación teológica.

Posee un doctorado en *Near Eastern Languages* and Civilizations de la University of Chicago y se desempeña como profesor de Biblia y Lenguas Semíticas Antiguas en el Jewish Theological Seminary of America (JTS), institución de alta relevancia académica en el mundo judío. Es reconocido por su trabajo en Biblia Hebrea, teología israelita antigua, religiones del Antiguo Cercano Oriente y teología judía posbíblica. Ha sido invitado como conferencista en universidades como Princeton, Yale, Harvard y Chicago.

Pasajes donde Sommer menciona la Trinidad o el lenguaje trinitario

En el Libro: **“The Bodies of God and the World of Ancient Israel”** (Oxford University Press, 2009), *[«Los cuerpos de Dios y el mundo del antiguo Israel»]* Sommer examina repetidamente la noción de «fluidez divina», comparándola con ciertos conceptos cristianos vinculados a la Trinidad. No argumenta a favor de la Trinidad cristiana; más bien muestra que algunos fenómenos presentes en la Biblia Hebrea poseen estructuras conceptuales que, en forma comparativa, guardan paralelos con la multiplicidad en la unidad característica del pensamiento trinitario.

Benjamin D. Sommer y la pluralidad divina en la Biblia Hebrea

El capítulo 18 de Génesis ocupa un lugar central en el análisis de Benjamin D. Sommer en The Bodies of God and the World of Ancient Israel (Oxford University Press, 2009). Sommer lo estudia dentro de su argumento principal sobre la **«divine fluidity» (***La fluidez divina*) que se menciona 32 veces en este libro. y la **«fragmentation of the divine self»,** *(fragmentación del yo divino*) expresiones que emplea

reiteradamente para describir cómo la Biblia Hebrea presenta una divinidad que puede manifestarse en múltiples formas y ubicaciones sin perder su identidad.

El Dr. Benjamin D. Sommer, profesor en el Jewish Theological Seminary, es reconocido por sus estudios sobre la teología de la Biblia Hebrea y las religiones del antiguo Cercano Oriente. Su aproximación académica se concentra en cómo los textos israelitas representan la presencia de Dios mediante cuerpos, apariciones localizadas y manifestaciones múltiples.

1. Génesis 18 y la presencia múltiple de YHWH (pp. 38–41)

En las páginas 38 a 41, Sommer presenta Génesis 18 como un ejemplo fundamental de pluralidad divina en acción. Allí, Abraham recibe la visita de tres figuras, y Sommer presta atención a la manera en que el narrador identifica a una de ellas como YHWH.

A) La corporalidad divina (p. 40)

Sommer afirma que en este relato YHWH se presenta corporalmente, no en visión. Abraham ve a la figura divina, la atiende y conversa con ella en un contexto físico y directo. Esta presencia tiene un cuerpo que: come, habla, se detiene, y se desplaza.

B) Ambigüedad intencional sobre las tres figuras (p. 40)

Sommer observa que el texto mantiene una ambigüedad sobre la identidad de los tres visitantes:

¿son tres seres separados?, ¿es uno YHWH y dos mensajeros?, ¿o representan una manifestación múltiple de la divinidad?

Sommer explica que el relato permite que YHWH esté presente de modo plural, ya sea mediante una extensión de sí mismo o mediante seres que comparten su representación en la escena.

Este fenómeno constituye parte de lo que Sommer llama *"divine fluidity"* y *"fragmentation"* («fragmentación» se menciona 35 veces en este libro): la capacidad de la divinidad de manifestarse en formas múltiples sin dejar de ser un solo Dios.

C) YHWH presente y, a la vez, «descendiente» (p. 41)

"He is an avatar, a "descent" of the heavenly God whodoes not encompass all of that God's substance"

«Él es un avatar, un «descendiente» del Dios celestial que no abarca toda la esencia de ese Dios».

Sommer subraya un detalle significativo:

La figura que habla con Abraham anuncia que "descenderá" para investigar lo que ocurre en Sodoma, aunque ya está presente con Abraham. Para Sommer, esto revela un patrón de multilocación divina:

YHWH puede estar con Abraham, y al mismo tiempo "descender" desde el cielo, sin que el texto vea contradicción alguna.

Esta simultaneidad es, para Sommer, una evidencia de la fluidez de la identidad divina en el pensamiento bíblico.

D) "Not all of God" (p. 41)

Sommer aclara que la presencia que está con Abraham es verdaderamente YHWH, pero "not all of God" (*No del todo*). La manifestación corporal es YHWH, pero no constituye la totalidad de la divinidad.

Yhwh could be present in a body (or perhaps several bodies) resembling that of a human, but this was not Yhwh's only body. Angels, in some biblical passages, were part of God, though not all of God.

«Yhwh podía estar presente en un cuerpo (o quizás varios cuerpos) parecido al de un humano, pero este no era el único cuerpo de Yhwh. Los ángeles, en algunos pasajes bíblicos, eran parte de Dios, aunque no todo Dios».

Esto es parte de su argumento central: la Biblia Hebrea presenta ocasiones en las que: una manifestación es YHWH, pero la totalidad de YHWH no está restringida a ese cuerpo o aparición.

2. Divine Fluidity como marco para comprender la pluralidad divina (p. 133 y otras)

Aunque Sommer no discute doctrina trinitaria, sí afirma que la Biblia Hebrea contiene fenómenos de *"divine fluidity",* término que él emplea explícitamente.

En la página 133 indica que este fenómeno permite que Dios: aparezca simultáneamente en formas distintas, tenga múltiples cuerpos o presencias, y actúe en varias ubicaciones. Sommer menciona ejemplos como: el Ángel de YHWH, YHWH en el santuario, YHWH en el cielo, y apariciones teofánicas corporales. Ninguno de estos implica una pluralidad de dioses. Son expresiones de una sola divinidad capaz de manifestarse de formas múltiples.

3. Observaciones sobre pluralidad dentro del judaísmo antiguo (pp. 139–140)

En estas páginas Sommer discute fenómenos internos del judaísmo que muestran estructuras tripartitas, mencionando ejemplos como: Memra, Shekhinah, YHWH trascendente. Sommer no llama a esto una Trinidad. Solo señala que existen modelos judíos que permiten comprender una divinidad internamente diferenciada, sin abandonar la diversidad divina.

4. Conclusión del análisis (págs. 200–204)

En su conclusión, Sommer reitera que la Biblia Hebrea presenta un Dios que: puede «descender» corporalmente, puede estar simultáneamente en el cielo, y puede manifestarse en formas múltiples. Sommer habla explícitamente del patrón bíblico en el cual Dios puede estar presente en más de un sitio a la vez, lo que forma parte integral de la *"fluid and fragmented divine self"*. No se trata de especulación ni inferencia cristiana:Son los términos y observaciones literales de Sommer.

Conclusión

Benjamin D. Sommer describe un modelo bíblico en el que Dios: aparece corporalmente, se muestra en múltiples formas, puede estar simultáneamente en distintos lugares, y se presenta ante Abraham en Génesis 18 de manera que admite pluralidad interna. Todo ello lo formula Sommer mediante sus propios vocablos técnicos: "divine fluidity", "fragmentation of the divine self", "not all of God" multilocation of the deity. («fluidez divina», «fragmentación del yo divino», «no todo Dios» multilocalización de la deidad)

Y Génesis 18 constituye uno de los ejemplos más claros en su análisis, pues muestra a una manifestación de YHWH actuando en la tierra mientras "desciende" desde el cielo, en un marco narrativo donde la pluralidad de visitantes refleja la capacidad divina de manifestarse de manera múltiple.

Abraham Vio Mi Día: Génesis 19:24, Juan 8:56–58 y el Testimonio Patrístico

Génesis 19:24 constituye un pasaje de singular relevancia, pues presenta una distinción entre dos referencias a Jehová dentro de una misma acción judicial:

«Entonces Jehová hizo llover sobre Sodoma y sobre Gomorra azufre y fuego de parte de Jehová desde los cielos».

En el texto hebreo se lee:

וַיהוָה הִמְטִיר ... מֵאֵת יְהוָה מִן־הַשָּׁמָיִם

«Y Jehová hizo llover... de parte de Jehová desde los cielos».

El relato bíblico distingue entre Jehová presente en la tierra —quien había estado conversando con Abraham en el capítulo precedente— y Jehová en los cielos, de quien procede el juicio. No se trata de una afirmación de dos dioses, pues la Escritura declara inequívocamente: «Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es» (Deuteronomio 6:4), sino de una distinción personal dentro de la única esencia divina.

Desde los tiempos primitivo este aspecto, ya se mostraba en los escritos patrísticos que: el Jehová visible que se apareció a Abraham y actuó en la historia es identificado con el Hijo antes de su encarnación, mientras que el Jehová «desde los cielos» corresponde al Padre. Así, el pasaje manifiesta simultáneamente unidad de esencia y distinción de personas.

Esta comprensión armoniza con las palabras del propio Cristo: «Abraham vuestro padre se gozó de que había de ver mi día; y lo vio, y se gozó» (Juan 8:56). Ante la objeción de sus interlocutores, Jesús declaró: «De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy» (Juan 8:58), atribuyéndose una existencia anterior al patriarca y empleando una expresión que evoca la revelación divina del Antiguo Testamento.

Génesis 19:24 resulta particularmente significativo, pues la fórmula «Jehová hizo llover... de parte de Jehová» difícilmente puede reducirse a una mera manifestación modal de una única persona divina. La reiteración deliberada del nombre sagrado señala una distinción real entre quien ejecuta el juicio y Aquel de quien procede.

Esta interpretación posee además un notable respaldo patrístico. Como ya indicamos desde los tiempos primitivo este aspecto, ya se mostraba en los escritos patrísticos. En su obra *Diálogo con Trifón*, al comentar las teofanías veterotestamentarias, Justino Mártir identifica expresamente al personaje divino que se apareció a Abraham con Cristo preencarnado:

«Yo demostraré por las mismas Escrituras que Él a quien las Escrituras llaman Señor no es ninguno de los dos ángeles que fueron a Sodoma, sino Aquel que estaba con ellos, y que se apareció a Abraham.» (*Diálogo con Trifón*, cap. 56).

Más adelante, al resumir su argumentación, declara:

«Que Cristo es Señor y Dios, Hijo de Dios, que en otros tiempos se apareció como hombre y como ángel, y que se manifestó en el juicio contra Sodoma, lo he demostrado totalmente.» (*Diálogo con Trifón*, cap. 128).

De igual manera, Ireneo de Lyon identifica al Hijo como aquel que se manifestó a los patriarcas antes de la encarnación:

«El Hijo, que es el Verbo de Dios, conversó antiguamente con Abraham.» (*Contra las Herejías*, IV.7.1).

Asimismo, Tertuliano, al comentar las apariciones divinas del Génesis, sostiene:

«Fue el Hijo de Dios quien habló con Abraham.» (*Contra Práxeas*, cap. 16).

Estos testimonios, procedentes de escritores cristianos de los siglos II y III, evidencian que la identificación del Señor que se apareció a Abraham con el Verbo eterno **NO** constituye una innovación teológica tardía, sino una interpretación ampliamente conocida en la Iglesia primitiva. En consecuencia, Génesis 19:24 figura entre los más notables indicios veterotestamentarios de una distinción personal dentro de la Deidad, revelada posteriormente con mayor claridad en la doctrina cristiana de la Trinidad.

San Francesco: *Le Lodi di Dio*, 1224–1225 d.C.,

El siguiente texto es una oración medieval cristiana conocida como las **«Lodi di Dio Altissimo» («Alabanzas al Dios Altísimo»),** atribuida a Francisco de Asís. Fue escrita originalmente en italiano medieval y latín alrededor de los años **1224–1225 d.C.,** poco después de que Francisco recibiera los estigmas en el monte La Verna. La oración forma parte de los **«Scritti di San Francesco» (Escritos de San Francisco)** y aparece catalogada en las «Fonti Francescane» con el número FF 261. Es una oración de alabanza dirigida a Dios donde se exaltan atributos divinos como santidad, omnipotencia, bondad, amor, sabiduría, paz y eternidad, incluyendo la expresión claramente trinitaria **"Tu sei trino e uno" («Tú eres trino y uno»).** El texto es considerado una de las composiciones espirituales más importantes de la tradición franciscana y ha sido preservado en manuscritos medievales de la Orden Franciscana.

La transcripción original tradicional de las «Lodi di Dio Altissimo»

La transcripción original tradicional de las **«Lodi di Dio Altissimo»** de Francisco de Asís es la siguiente:

«Tu se' santo, Signore Dio unico, che fai cose meravigliose. Tu se' forte. Tu se' grande. Tu se' altissimo. Tu se' onnipotente, tu, Padre santo, Re del cielo e della terra. **Tu se' trino e uno,** Signore Dio de li dei. Tu se' il bene, tutto il bene, el sommo bene, Signore Dio vivo e vero. Tu se' amore e carità. Tu se' sapienza. Tu se' umiltà. Tu se' patientia. Tu se' bellezza. Tu se' mansuetudine. Tu se' securità. Tu se' quiete. Tu se' gaudio e letitia. Tu se' nostra speranza. Tu se' iustitia. Tu se' temperantia. Tu se' tutta la nostra ricchezza a sufficienza. Tu se' bellezza. Tu se' mansuetudine. Tu se' protettore. Tu se' custode e defensore nostro. Tu se' fortezza. Tu se' refrigerio. Tu se' speranza nostra. Tu se' fede nostra. Tu se' carità nostra. Tu se' tutta la nostra dolcezza. Tu se' nostra vita eterna, grande e ammirabile Signore, Dio onnipotente, misericordioso Salvatore».

Su traducción al español es:

«Tú eres santo, Señor Dios único, que haces cosas maravillosas. Tú eres fuerte. Tú eres grande. Tú eres altísimo. Tú eres omnipotente, Tú, Padre santo, Rey del cielo y de la tierra. **Tú eres trino y uno,** Señor Dios de los dioses. Tú eres el bien, todo bien, el sumo bien, Señor Dios vivo y verdadero. Tú eres amor y caridad. Tú eres sabiduría. Tú eres humildad. Tú eres paciencia. Tú eres belleza. Tú eres mansedumbre. Tú eres seguridad. Tú eres quietud. Tú eres gozo y alegría. Tú eres nuestra esperanza. Tú eres justicia. Tú eres templanza. Tú eres toda nuestra riqueza y suficiencia. Tú eres belleza. Tú eres mansedumbre. Tú eres protector. Tú eres custodio y defensor nuestro. Tú eres fortaleza. Tú eres consuelo. Tú eres nuestra esperanza. Tú eres nuestra fe. Tú eres nuestra caridad. Tú eres toda nuestra dulzura. Tú eres nuestra vida eterna, grande y admirable Señor, Dios omnipotente, misericordioso Salvador».

https://www.ofspescarasa.it/files/Le-lodi-di-dio.pdf

Prolegómeno a la inteligencia nicena de la unidad y distinción en Dios

La presente síntesis articula, en un solo haz interpretativo, las líneas maestras de: ***«Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine»*** de Gregg R. Allison, el ***«Retrieving Nicaea»*** de Khaled Anatolios, y el *corpus atanasiano* transmitido en la serie: ***«Classics of Western Spirituality Series»***, en traducción de Robert C. Gregg. Leídas en convergencia, estas obras nos permiten depurar algunas de las imputaciones reductivas —antiguas y contemporáneas— que, algunos bajo el pretexto de salvaguardar el monoteísmo, diluyen la distinción personal revelada entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, o bien estos critican la confesión trinitaria como si fuese un injerto tardío de índole filosófica.

Desde una clave a la vez erudita y docta, el conjunto recupera la densidad ontológica de la confesión nicena: la unidad divina no se afirma a expensas de las distinciones, ni las distinciones se erigen en detrimento de la unidad. Antes bien, la esencia del Dios único incluye, de modo inmanente y eterno, la relación irreductible del Padre con el Hijo —y del Espíritu—, sin confusión modal ni partición de esencia. Así, se corrigen las atribuciones que equiparan la unicidad bíblica con esquemas modalistas, al tiempo que se descarta la sospecha de triteísmo, mostrando que la terminología clásica (*ousía/hipóstasis*) opera como instrumento de precisión, no como concesión a sistemas extraños al kerigma.

En este horizonte, la tradición que va de *Athanasius of Alexandria* a la recepción contemporánea releída por Anatolios, y sistematizada históricamente por Allison, comparece como una única empresa teológica: custodiar

la inteligibilidad del evangelio. Pues si el Hijo en cuanto a persona no es eternamente distinto del Padre e igualmente consustancial con Él, la mediación se desvanece; y si el Espíritu no es realmente otra persona en la comunión del único Dios, la participación salvífica queda sin sujeto personal. La recuperación de Nicea, por tanto, no es arqueología doctrinal, sino acto de fidelidad eclesial que, al corregir errores de atribución y de concepto, restituye la forma íntegra de la fe trinitaria como condición de posibilidad de la vida cristiana.

«Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine»

En *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine,* por Gregg R. Allison sitúa lo que hoy suele llamarse «unicidad» dentro del fenómeno antiguo del monarquianismo modalista, pero es importante corregir una atribución frecuente: el énfasis en la unidad de Dios que equivale a modalismo representado de manera paradigmática por Sabelio, no solo afirma un solo Dios —lo cual es plenamente ortodoxo— sino que redefine al Padre, al Hijo y al Espíritu como meras manifestaciones temporales de una única persona divina. Esta precisión es crucial, ya que esta postura presenta al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo no como tres personas distintas, sino como simples formas o manifestaciones temporales de un solo Dios. Esta aclaración es importante porque busca evitar confundir el verdadero monoteísmo bíblico con una visión que elimina las diferencias personales que la misma Escritura muestra entre el Padre, el Hijo y el Espíritu.

Desde una perspectiva bíblica, el problema principal del modalismo no es que afirme que Dios es uno —lo cual es correcto—, sino que no logra explicar adecuadamente la relación y comunión que la Biblia muestra de manera constante entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

En las Escrituras, estas tres personas no aparecen como simples «formas» de un mismo sujeto, sino interactuando entre sí: se hablan, se envían, se aman y actúan en relación mutua. Por eso, reducirlas a manifestaciones temporales no hace justicia al testimonio bíblico, que presenta una verdadera comunión dentro del único Dios.

Allison destaca que la Iglesia primitiva rechazó el modalismo porque colapsa las relaciones personales entre el Padre, el Hijo y el Espíritu en un solo sujeto que simplemente cambia de «modo». Esto no solo dificulta la lectura de pasajes donde el Hijo ora al Padre o donde el Espíritu es enviado, sino que conduce a implicaciones teológicas inaceptables, como el patripasianismo, es decir, la idea de que el Padre mismo sufrió en la cruz, borrando así la distinción económica y personal entre quien envía y quien es enviado.

Es igualmente necesario corregir otra simplificación habitual: el término «personas» en la doctrina trinitaria no implica tres centros independientes de conciencia al estilo de individuos humanos. Allison subraya que la formulación clásica —afirmada en el Concilio de Nicea y desarrollada en el Concilio de Constantinopla— distingue entre una sola esencia divina y tres hipóstasis o personas realmente distintas, sin dividirse la única esencia divina. El lenguaje técnico fue cuidadosamente escogido para evitar tanto el triteísmo como el modalismo. Por tanto, la alternativa al modalismo no es un politeísmo disfrazado, sino una comprensión más profunda de la unidad divina que incluye distinción personal eterna.

En cuanto a las corrientes modernas asociadas con la «unicidad», Allison sugiere que reproducen, con variaciones terminológicas, el mismo patrón conceptual del sabelianismo antiguo. Sin embargo, desde un enfoque bíblico, es importante evaluarlas a la luz de la revelación bíblica completa y de la reflexión histórica de la Iglesia. El error no radica en afirmar que Dios es uno, sino en negar que el Padre, el Hijo y el Espíritu

Santo coexisten eternamente en relaciones personales reales. La doctrina trinitaria, lejos de ser una especulación filosófica tardía, surge como la mejor síntesis de los datos bíblicos patrísticos, preservando tanto la unidad de Dios como la distinción personal revelada en la economía de la salvación.

Finalmente, Allison muestra que la formulación trinitaria no fue un añadido artificial, sino una respuesta necesaria para salvaguardar el testimonio bíblico frente a reducciones como el modalismo. Desde una perspectiva bíblica y de la Iglesia primitiva, esto significa que la doctrina de la Trinidad no es un concepto teórico o secundario, sino algo esencial para entender correctamente el evangelio.

Solo si el Hijo es realmente distinto del Padre en cuanto a persona puede actuar como mediador entre Dios y los hombres. Y solo si el Espíritu Santo es también distinto en cuanto a persona puede aplicar de manera real y eficaz en nosotros la obra redentora de Cristo.

Por eso, negar estas distinciones no solo cambia la forma en que entendemos a Dios, sino que también afecta directamente la manera en que comprendemos la salvación misma.

«Retrieving Nicaea»

En *Retrieving Nicaea,* Khaled Anatolios replantea el debate de Concilio de Nicea corrigiendo una idea muy difundida pero equivocada: que la doctrina trinitaria clásica sería una invención filosófica tardía, ajena a la Biblia. Por el contrario, muestra que la teología nicena surge de una lectura seria y coherente de la Escritura, donde el Señor Jesucristo no es un ser inferior ni una simple manifestación del Padre, sino que comparte plenamente la misma esencia divina del único Dios.

Esto es crucial para evitar un error común hoy: presentar el asunto como si tuviéramos que escoger entre un monoteísmo «simple» —como el que proponen las posturas de la unicidad, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu serían solo modos o manifestaciones de una misma persona— y una Trinidad supuestamente añadida después. Históricamente, ese no fue el dilema real. La cuestión fue cómo afirmar el monoteísmo bíblico sin negar que el Hijo y el Espíritu Santo son verdaderamente distintos en persona y plenamente Dios.

Así, la doctrina trinitaria no compite con el monoteísmo, sino que lo explica correctamente: hay un solo Dios en esencia, pero eternamente existente en tres personas distintas —Padre, Hijo y Espíritu—. Negar estas distinciones personales, como hace el unitarismo, no simplifica la fe bíblica; en realidad, distorsiona el testimonio de la Escritura, porque borra la relación real entre el Padre y el Hijo y socava la obra de salvación en la que el Hijo media ante el Padre y el Espíritu la aplica a los creyentes.

Desde una perspectiva bíblica, Khaled Anatolios insiste en que el conflicto con las posturas que hoy se acercan al modalismo no es un simple desacuerdo de palabras, sino una diferencia que afecta la estructura misma de la fe cristiana. No se trata solo de cómo se describen las cosas, sino de qué se está confesando realmente acerca de Dios.

La Escritura presenta una relación real y eterna entre el Padre, el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo. El Hijo ora al Padre, es enviado por el Padre, y el Espíritu procede para aplicar la obra del Hijo. Estas no son formas pasajeras de una sola persona actuando de distintas maneras, sino distinciones personales reales dentro del único Dios.

Por eso, reducir estas distinciones a meros «modos» —como hace el modalismo de los unicitarios— no es un detalle menor, sino una alteración profunda del mensaje bíblico. Se pierde la realidad de la comunión entre el Padre y el Hijo, y con ello también se debilita la comprensión de la salvación: ya no hay un Hijo que verdaderamente media ante el Padre, ni un Espíritu distinto que aplica eficazmente esa obra redentora.

En consecuencia, la doctrina trinitaria no surge de especulación filosófica, sino de la necesidad de ser fiel al testimonio bíblico en toda su amplitud: un solo Dios verdadero que existe eternamente como Padre, Hijo y Espíritu, distintos en persona, pero uno en esencia.

El error no consiste simplemente en afirmar que Dios es uno, sino en no reconocer que la esencia del Dios único incluye eternamente al Padre y al Hijo en una relación real y no intercambiable. Frente a tendencias que colapsan estas distinciones en una sola persona que se manifiesta de distintas maneras, el pensamiento niceno —tal como Anatolios lo recupera— insiste en que el Hijo no es una modalidad del Padre, sino «de la misma esencia» (*homoousios*) con Él, lo cual implica distinción sin división. Así, se corrige otra atribución errónea común: que la doctrina nicena introduciría una especie de dualidad o «segundo Dios». Anatolios demuestra que la intención de Nicea fue precisamente salvaguardar el monoteísmo bíblico al afirmar que el Hijo pertenece plenamente al ser mismo del único Dios.

Asimismo, el autor pone de relieve que las formulaciones nicenas no surgieron en el vacío especulativo, sino en respuesta a lecturas reductivas que, al intentar proteger la unicidad divina, terminaban debilitando la realidad de la revelación en Cristo. En este sentido, aunque Anatolios se concentra principalmente en el arrianismo, su análisis ilumina indirectamente los problemas de cualquier esquema —antiguo o moderno— que disuelva la distinción entre Padre e Hijo. Si el Hijo es meramente una manifestación temporal o funcional, entonces no hay una verdadera relación filial eterna, y el lenguaje bíblico de envío, obediencia y comunión pierde su densidad ontológica. La teología nicena, en cambio, preserva estas relaciones como constitutivas del ser de Dios, no como simples apariencias en la historia.

Es importante corregir también una confusión frecuente: cuando la teología trinitaria usa términos como «persona» o «hipóstasis», no está hablando de individuos separados en el sentido moderno de tres seres independientes.

En el contexto de la reflexión bíblica y del desarrollo doctrinal en el Concilio de Nicea, estos términos se emplean para preservar dos verdades al mismo tiempo: la absoluta unidad de Dios y la distinción real entre el Padre, el Señor Jesucristo y el Espíritu Santo como «personas».

«Hipóstasis», en el lenguaje técnico de los Padres de la Iglesia, no significa «tres individuos autónomos», sino «tres subsistencias personales reales dentro del único ser divino». Es decir, no tres dioses, ni tres centros de conciencia separados, sino una única esencia divina plenamente compartida, vivida eternamente en comunión.

Por eso, cuando se lee la Escritura con atención, se observa que como «persona» el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Espíritu, y el Espíritu no es el Padre, pero los tres comparten la misma gloria, una misma esencia, poder y naturaleza divina. La terminología trinitaria intenta precisamente proteger esa tensión bíblica sin reducirla ni disolverla en un solo sujeto que se manifiesta de distintas formas, como propone el modalismo.

En ese sentido, el lenguaje técnico no inventa una realidad nueva, sino que busca expresar con precisión lo que la Biblia ya revela: la unidad absoluta de Dios y la distinción real y eterna entre Padre, Hijo y Espíritu.

Anatolios muestra que el logro teológico de Nicea y su recepción posterior fue articular una unidad de ser en la que las distinciones personales son reales sin introducir división en la esencia divina. Esto responde tanto al peligro del triteísmo como al del modalismo. En consecuencia, las posturas que hoy se asocian con la unicidad repiten, en otra forma, la dificultad antigua de afirmar la unidad divina a costa de las distinciones personales, mientras que la ortodoxia nicena mantiene ambas dimensiones en tensión coherente.

Finalmente, desde una perspectiva Bíblica, la recuperación de Nicea que propone Anatolios muestra que la doctrina trinitaria no es un refinamiento abstracto, sino una necesidad teológica para preservar el contenido del evangelio. Solo si el Hijo es eternamente distinto del Padre y plenamente participante de la misma esencia divina puede revelar verdaderamente a Dios y reconciliarnos con Él. Reducir al Hijo a una manifestación del Padre no solo empobrece la doctrina de Dios, sino que compromete la realidad de la mediación y la comunión que constituyen el corazón de la fe cristiana.

Classics of Western Spirituality Series

En el volumen de la serie *Classics of Western Spirituality Series* que recoge textos de *Athanasius of Alexandria*, traducido por Robert C. Gregg, se hace evidente la preocupación central del obispo alejandrino por salvaguardar la esencia del Hijo dentro del único ser de Dios. Conviene corregir una atribución frecuente: no es exacto presentar a Atanasio como si estuviera respondiendo principalmente al modalismo o a lo que hoy se denomina «unicidad». Su polémica principal es contra el arrianismo; sin embargo, su teología ofrece criterios decisivos que también excluyen cualquier forma de colapso modalista. La cuestión para Atanasio no es simplemente afirmar que Dios es uno, sino confesar adecuadamente quién es Jesucristo dentro de esa unidad.

Desde una perspectiva patrística primitiva, los textos atanasianos insisten en que el Hijo no es una manifestación temporal del Padre, sino que pertenece eternamente a su ser. Atanasio desarrolla la idea de que el Padre nunca ha estado sin su Palabra ni sin su Sabiduría, lo cual implica una distinción real y eterna. Esta afirmación corrige directamente el esquema modalista, que supone una sucesión de modos o manifestaciones divinas. En Atanasio, por el contrario, la relación entre Padre e Hijo no es económica o funcional solamente, sino ontológica y permanente. Por tanto, otra atribución errónea que debe evitarse es pensar que la distinción entre Padre e Hijo surge únicamente en la encarnación; para Atanasio, dicha distinción es eterna.

Asimismo, es importante aclarar que cuando Atanasio defiende la unidad de Dios, no lo hace reduciendo las distinciones personales, sino afirmando que el Hijo es «propio» de la esencia del Padre. Esta formulación excluye tanto el arrianismo —que convierte al Hijo en criatura— como el modalismo —que disuelve al Hijo en el Padre. En sus escritos, la generación del Hijo no implica división ni cambio en Dios, sino una comunicación eterna de la misma naturaleza divina. Aquí se corrige otra simplificación común: que la doctrina trinitaria introduce multiplicidad en Dios; Atanasio muestra que la verdadera amenaza a la unidad divina no es la distinción personal, sino negar que el Hijo pertenece plenamente al ser de Dios.

Desde un ángulo primitivo patrístico, los textos incluidos en esta edición permiten ver que la confesión trinitaria no es un ejercicio abstracto, sino una defensa del contenido salvífico del evangelio. Si el Hijo fuese simplemente una manifestación del Padre, como propone el modalismo, no habría una verdadera mediación ni una relación

filial real que nos incorpore a la vida divina. Atanasio insiste en que solo Aquel que es verdaderamente Dios puede salvar, y solo Aquel que es verdaderamente Hijo puede revelarnos al Padre. La distinción personal es, por tanto, esencial para la salvación, no un añadido especulativo.

Finalmente, estos escritos muestran que la tradición nicena, representada por Atanasio, mantiene un equilibrio preciso: un solo Dios en esencia, con una distinción real y eterna entre el Padre y el Hijo. Cualquier sistema que reduzca estas distinciones a meras manifestaciones temporales repite, bajo nuevas formas, el error de no tomar en serio la revelación completa de Dios en Cristo. Así, aunque el foco histórico de Atanasio no sea el modalismo como tal, su teología ofrece una respuesta clara y consistente frente a cualquier planteamiento que niegue la distinción personal dentro de la unidad divina.

Conclusión

Estos versículos son los más discutidos por los defensores de las versiones modernas, sencillamente porque hacen caso omiso de todas las pruebas disponibles. Esta sección de las Escrituras por ellos ha sido llamada la "*coma joánica*". Pero 1ª Juan 5:7-8 como hemos demostrado es tan parte de los autógrafos originales tal como lo fue Jesús mismo. Por lo tanto, podemos afirmar que estos versículos son auténticos sin dudarlo. Les sugiero que imprima esta información y la guarde como parte de su biblioteca, ya que 1ª Juan 5:7-8 es una manzana de discordia importante que las personas a favor de las versiones modernas tienden a lanzarnos para desacreditarla. Pero si usted tiene esta información a la mano, los desarmará y hará que se pongan a la defensiva ya que la mayoría de los cristianos en cuanto a este tema en particular o son ignorantes y se rehúsan a hacer cualquier investigación para combatir su ignorancia, al presentarla en su totalidad usted habrá tenido éxito en probar su caso y tal vez ganar a otro cristiano a la verdad. **En resumen**, el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 es uno de los versículos y pasajes más importantes de la Biblia sobre la doctrina de la Trinidad y uno de los testigos más importantes de la plena Deidad de Jesucristo; y por las siguientes razones estoy convencido de que 1ª Juan 5:7 tal como aparece en el Texto Recibido Griego y Latín en la Biblia Reina Valera 1960 es Escritura divinamente inspirada. El pasaje de 1ª Juan 5:7 **como hemos demostrado aquí,** es citado, y se hace clara referencia a **Juan como el autor** de este pasaje bíblico como en nuestra Biblia, por varios padres primitivos eclesiásticos latino (patrísticos) de los Siglos II, III, IV, y V. Fue citado durante el Siglo II, por **Teófilo de Antioquía** *padre griego* quien murió en el 185 d.C. Fue citado por **Tertuliano** alrededor del año 200 d.C., **mencionando a Juan como el autor** de este. Por **Clemente de Alejandría** *padre griego* quien murió ca. 215-6. Por **Cipriano** alrededor del año 250 d.C. Fue citado por **Atenágoras de Atenas**, quien murió en el 190 d.C. **Eusebio de Vercelli** en el 283-371 d.C. **mencionando a Juan varias veces** como el autor de este. Fue citado por **Atanasio *padre griego*** en 350 d.C., **mencionando a Juan como autor de este,** y por *Priscilo* o **Prisciliano** ca. 340 - 385 d.C. **mencionando a Juan** como el autor de este. Fue citado por **Diodoro de Tarso *Padre Griego* 330- ca. 392-4., mencionando a Juan** como autor de este. Fue citado **Euquerio de Lyon 380 al 449** d.C., **mencionando a Juan** como autor de este. Fue citado por **Idacio Claro** en 385 d.C. Fue citado por *Phoebadius* (**Febadio**) 392 d.C. Fue citado por **Idacio de Mérida** quien murió ca. 400 d.C. Fue citado por **Crisóstomo de Antioquía** padre griego quien murió en 407 d.C. Fue citado por Agustín de Hipona **mencionando a Juan** como el autor de este.

Fue una cita insistida por **Eugenio obispo de Cartago** en el 484 d.C. **mencionando a Juan** como autor de este. Fue citado por **Jerónimo** ca. 340 - 420 d.C. **mencionando a Juan** como el autor de este. **Basilio de Cesarea (ca. 330-1 de enero de 379) mencionando a Juan como el autor** de este. **Potamos de Lisboa, m. 385 d.C. mencionando a Juan como el autor** de este. Fue citada en **Contra Varimadum Arianum mencionando a Juan como el autor, es una obra anti-arriana del 450 d.C.** Fue citada por **Víctor Vitensis o Víctor de Vita mencionando a Juan** como autor **en su obra *Historia persecutionis Africane Provinciae* (c. 440-510). Vigilio de Tapso (antes de 484 d.C.) mencionando a Juan como el autor** de este. Fue citado por **Fulgencio de Ruspe** quien murió en el 532 d.C. **mencionando a Juan** como el autor de este. **Facundo de Hermiana ca. 543 - 548 d.C. mencionando a Juan como el autor.** Fue citado por **Isidoro de Sevilla ca. 560 d.C. - 636 d.C., mencionando a Juan** como el autor de este. El pasaje contenido en 1ª de Juan 5:7-8, se encuentra presente en copias de la Vulgata Latina que datan del siglo V, concretamente en el contexto de la revisión encomendada por el papa Dámaso al erudito Jerónimo, quien emprendió la elaboración de una nueva versión latina de las Escrituras. En esta tarea, Jerónimo recurrió como fuente principal a la versión Itala —también conocida como Vetus Latina— cuya existencia puede trazarse hasta aproximadamente el año 157 d.C. En este sentido, como lo recuerda Gaussen, algunos de estos testimonios textuales preceden incluso a los códices comúnmente considerados como los más antiguos en la crítica textual contemporánea. Resumen de su argumento a favor de la autenticidad de 1ª Juan 5:7–8.

Apoyo Patrístico Temprano (siglos II–V)

Aquí arriba se muestra que numerosos Padres de la Iglesia—latinos y griegos—citaban o aludían a la fórmula trinitaria que aparece en 1ª Juan 5:7, atribuyéndola explícitamente a Juan:

Siglo II–III: Teófilo de Antioquía, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Atenágoras, Cipriano.

Siglo IV–V: Atanasio, Jerónimo, Prisciliano, Basilio, Euquerio, Phoebadius, Crisóstomo, Agustín, Eusebio de Vercelli, Potamos de Lisboa, Idacio Claro, Idacio de Mérida, Eugenio de Cartago.

Obras importantes: Liber Apologeticus, Contra Varimadum Arianum, Historia persecutionis de Víctor de Vita, y obras de Fulgencio, Facundo, Isidoro de Sevilla.

Importancia: Estas citas indican que la tradición textual latina temprana contenía ya esta fórmula, lo cual contradice la opinión de que es una interpolación medieval tardía.

Preservación manuscrita en la tradición latina (siglos V–XIII)

Aquí se documenta extensamente manuscritos latinos que incluyen el pasaje completo (con la fórmula trinitaria), entre ellos:

Siglo IV–IX: Codex Speculum, Frisingensis, Cassiodorus, Palimpsesto de León, Codex Cavensis, Ulmensis, Lemovicensis, Vercellensis, Complutensis I, Theodulphianus, entre otros.

Siglos X–XIII: Codex Rodensis, Toletanus, Gothicus Legionensis, Vetus testamentus del Vaticano, Biblias Wycliffitas, Políglota Complutense.

Importancia: Estos documentos muestran una continuidad textual anterior a Erasmo, y no es razonable considerar la coma joánica como una adición ***ex nihilo*** del catolicismo tardomedieval.

Argumento Doctrinal y de Transmisión

La inclusión del pasaje no fue una invención tardía, sino parte del corpus textual en la tradición latina occidental, especialmente entre los Valdenses. Su omisión en algunos manuscritos griegos se debe a influencias doctrinales o teológicas posteriores que buscaron suavizar el testimonio trinitario explícito. La Vetus Latina (desde ca. 157 d.C.) ya contenía la forma trinitaria, usada por Jerónimo como base de su Vulgata.

Conclusión proautenticidad. El pasaje no debe considerarse espurio, sino que cuenta con: Amplio testimonio patrístico latino incluyendo fotos de manuscritos, continuo del siglo V en adelante. Consistencia teológica con otras fórmulas trinitarias bíblicas (Mateo 28:19; 2ª Corintios 13:14).

La presencia del citado pasaje está además atestiguada en el año 415 d.C. en las resoluciones del Concilio de Cartago, un hecho que confirma su circulación y autoridad doctrinal en los círculos eclesiásticos africanos desde una fecha considerablemente temprana. Asimismo, durante el año 484 d.C., en el marco de la controversia trinitaria provocada por la imposición del arrianismo por parte del rey vándalo Hunerico en el norte de África, se exigió a los obispos católicos una defensa explícita de la doctrina trinitaria. En respuesta, más de cuatrocientos obispos suscribieron una Confesión de Fe que incluía una amplia y detallada disertación teológica, en la cual se citaba expresamente 1ª de Juan 5:7 como testimonio escritural clave en defensa de la consustancialidad del Padre, del Verbo y del Espíritu Santo.

La autoridad de este pasaje se encuentra reforzada por su frecuente uso patrístico y su amplia diseminación en la literatura cristiana occidental. Así, es citado por Casiodoro en Italia hacia el año 480 d.C., y su referencia se encuentra ya anteriormente en autores como Vadmario (también denominado Vadmarium, ca. 380 d.C.), Casiano (435 d.C.), el propio Jerónimo (ca. 450 d.C.), Vigilio de Tapso (484 d.C.), Víctor de Vita (489 d.C.), y Fulgencio de Ruspe, quien floreció entre 467 y 532 d.C.

Resulta de particular interés la aparición del pasaje completo de 1ª de Juan 5:7-8 en el ***Liber Apologeticus***, fechado aproximadamente en el año 350 d.C., lo que representa un testimonio escrito anterior incluso a muchas de las versiones latinas posteriores.

A la luz de esta evidencia histórica y documental, se hace evidente que la lectura de 1ª de Juan 5:7 que aparece en el Texto Recibido (***Textus Receptus***) no constituye una adición posterior o marginal, como a veces se ha sugerido desde cierta crítica moderna, sino que goza de una legitimidad histórica y teológica ampliamente atestiguada en la tradición eclesiástica occidental. Su uso constante y autorizado a lo largo de los primeros siglos de la era cristiana no solo confirma su conocimiento en la antigüedad, sino también su valoración como texto de relevancia doctrinal fundamental, particularmente en el desarrollo y afirmación de la doctrina de la Trinidad. Se puede apreciar que la lectura de 1ª de Juan 5:7 en el Texto Recibido, sí se encuentra en la antigüedad, y es obvio por su amplio uso en la antigüedad.

Por consiguiente —y conforme se ha expuesto previamente—, entre los años 157 y 1400 d.C., las comunidades valdenses (o Vaudois, según su denominación en francés antiguo) conservaron versiones bíblicas en las cuales se encuentra íntegro el pasaje de 1ª de Juan 5:7-8, incluyendo la cláusula trinitaria conocida como la «*Coma Junanina*». Estas traducciones, que anteceden con claridad cronológica al establecimiento formal de la Reforma protestante, fueron transmitidas de generación en generación dentro de un contexto de fidelidad doctrinal y resistencia frente a las imposiciones eclesiásticas del poder centralizado.

Dichos manuscritos, preservados hasta nuestros días, contienen íntegramente el testimonio trinitario de 1ª Juan 5:7, lo cual refuerza la tesis de que esta lectura no es un añadido tardío, sino parte legítima del depósito textual recibido y mantenido en tradiciones disidentes al margen de los centros de poder teológico.

Cabe destacar que esta línea textual encuentra además respaldo en fuentes patrísticas y documentos eclesiásticos de gran antigüedad, como la Homilía latina del siglo IV conocida como el ***Liber Apologeticus***, en la cual se cita de forma explícita y completa el mencionado versículo. La convergencia de estos testimonios históricos, textuales y confesionales pone de manifiesto que 1ª Juan 5:7-8 no es una interpolación marginal, sino una formulación trinitaria venerada, citada y conservada por comunidades cristianas ortodoxas mucho antes de las controversias textuales modernas.

Por lo tanto, como antes señalamos entre los años 157-1400 d.C., Subsiguientemente los Valdenses (es decir, *Vaudois*) **Las biblias de ellos contienen el versículo de 1ª Juan 5:7-8 completo**. Estas se remontaron hasta la reforma las cuales aún se preservan hasta hoy, conteniendo en su totalidad incluido el pasaje en referencia a la Trinidad de 1ª Juan 5:7-8 completo, como ya mostramos entre estas están la **Homilía latina del siglo IV Liber Apologeticus. El Codex Vercellensis Evangeliorum IV.** Así también El **Codex Speculum** (m) **del siglo V.**

Munich, Bayerische Staatsbibliothek Clm 14096 **(640-660 d.C.)** El **Codex Frisingensis,** o ***Frisingensia Fragmenta*** designado por **r** y **q** o **64** (en el sistema Beuron), es un manuscrito del Nuevo Testamento **de los siglos VI o VII**. El **Cassiodorus Vivariensis Complexiones siglos VI. El Baviera Clm. 14096 (640-660 d.C.).** El **Palimpsesto de León**, designado **l** o **67** (en el sistema Beuron), es un manuscrito **del siglo VII** de la Biblia cristiana conservado en la catedral de León, España. El **Códice Wizanburgensis del siglo VIII**. **La Biblia de la Cava, Codex Cavensis o Códice Cávense** (*Cava de' Tirreni, Biblioteca statale del Monumento Nazionale Badia di Cava*, Ms. memb. I) es una Biblia **del siglo IX**, producida en España. El **Manuscrito: Bern, Burgerbibliothek,** Cod. A 9, folios 303v. El **Codex Bamberg**, **Staatliche Bibliothek, Msc. Bibl. 1.** [antes A.I.5] (ca. **siglo IX d.C.)** Folio 391r. El **Codex Karlsruhe, Badische Landesbibliothek,** Aug. perg. 185 (ca. siglo IX d.C. [E.C.]) folio 77v - 78r. El **Codex Ulmensis** U or σU **del siglo IX** en el Museo Británico, Londres 11852. **Manuscrito Latino BNF, Lat. ms. 11533 circa. siglo IX d.C. Folio 205 v.** El **Códice Lemovicensis-32** (L) del **siglo IX** en la Biblioteca Nacional de Francia Lain 328, París. El codex St. **Gallen, Stiftsbibliothek,** Cod. Sang. 63, ca. **siglo IX.** El **San Gall, Stiftsbibliothek**, **75**, **siglo IX**. St. **Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang.** 83 **siglo IX,** El **Códice BNF Latin** ms. 13174, ca. **siglo IX** d.C., Folio 72v. **BnF Latín ms**. 4, (circa. **siglo IX** d.C.) Folio 152v. El **Codex Vercellensis** Roma del s**iglo IX**, en la Biblioteca Vallicelliana ms **B** vi El **Codex Complutensis I,** designado por **C**, es un códice **del siglo X** de la Biblia cristiana. El **BIFOLIO DE UNA BIBLIA**, en latín, manuscrito sobre vitela [de finales del **siglo IX** o **principios del X**]. El **Codex Theodulphianus**, designado Θ, es un manuscrito latino del Antiguo y Nuevo Testamento **del siglo IX**. El BnF **Latin ms. 4**, (circa. **siglo IX** d.C.) Folio 152v. **El Códice Fulda. Aa 11** (circa. siglo IX d.C.) Folio 257v. **El BnF, ms. latino 11505** (ca. siglos VIII-IX d.C.). El **Harley MS 1772, Siglos IX-XI.** El **Codex Sangallensis 907** del **siglo IIX**. El **Codex Sangallensis 63,** designado **S**, es una obra del **siglo IX. El FulDig (Fulda Digital) IX. London, British Library, Ms. Add. 11852, siglo IX folio 187v. Paris, Bibliothèque nationale de France, Latin 9380 siglo IX folio 308r. El Karlsruhe, Badische Landesbibliothek,** Aug. perg. 185 **IX d.C.** El **Bibliothèque Carnegie** de Reims. Ms. 2 ca. del **siglo IX**. El **Codex Gothicus Legionensis** se **fecha al 960 d.C**., está en la Biblioteca Capitular y Archivo de la Real Colegiata de San Isidoro, ms 2. El Codex **Berna, Burgerbibliothek**, Cod. A 9 ca. **siglo X**. El **Codex Rodensis**, BnF Ms. 6 latín ca. **siglo X**. El **Codex Toletanus**, **del Siglo X** designado por **T**, también llamado Biblia hispalense o Biblia de Sevilla, están en Madrid, Biblioteca Nacional MS Vitr. 13-1, es un manuscrito del Antiguo y Nuevo Testamento. El **codex BnF. Département des Manuscrits. Latin 2088,** Folio 4r **Siglo XI.** ***El Vetus testamentus***, **- Arch.Cap.S.Pietro. A.1** circa. **siglo XII** d.C. conservado en el Manuscrito Vaticano. **Regensburger rhetorische Briefe'** - BSB Clm 14596 **(ca. 1100–1125). Biblioteca Nazionale Marciana, Venecia**, MS Gr. Z. 11 (=379), manuscrito medieval **(siglo XII–XIII).** En el folio 83r, **El Códice Perpinianensis** segunda mitad del **siglo XII.** La Biblia de John Wycliffe o **Biblias Wycliffitas en 1380**. La **Biblia Políglota Complutense** (**1436-1517**), **la Biblia de Gutenberg (1455). La Biblia Mentelin 1466. Biblia de Augurgo, Siglo XIV.**

El pasaje de 1ª Juan 5:7-8 no es una invención del catolicismo medieval tardío. Como vemos hay un linaje ininterrumpido de la preservación del pasaje de 1ª Juan 5:7-8 desde los tiempos de la iglesia primitiva. El pasaje de 1ª Juan 5:7-8 se conservó en la corriente de transmisión latina occidental. Esto no tiene nada de apologético, ya que la mayoría de los cristianos desde finales del siglo III hasta el siglo XVI hablaban y entendían el latín. Por lo tanto, el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 estuvo al alcance de la mayoría de los cristianos a lo largo de la historia.

Además, el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 también fue conservado por la Iglesia griega, aunque como lectura minoritaria. Aquí hemos demostrado un manifiesto de evidencias bien claro que muestra la conservación ininterrumpida del pasaje de 1ª Juan 5:7-8.

Cabe aquí preguntarnos, el que todos estos primeros padres de la iglesia aquí arriba documentados habían hecho referencia a estos versículos con bastante frecuencia, los cuales los defensores de las versiones modernas sólo hacen caso omiso y únicamente miran al *Sinaiticus*, *Vaticanus* y Alejandrino como sus autoridades y rechazan la enorme cantidad de evidencias como las de estos discípulos y apologetas de la iglesia primitiva de los primeros siglos. ¿Si 1ª Juan 5:7-8 no existía en los originales, entonces cómo pudieron haber sido citados por todos estos padres griegos y latinos de la iglesia primitiva cientos de años antes que estos códices, si no existía? Es una simple cuestión de lógica a considerar.

Otro número de testigos del pasaje de 1ª de Juan 5:7 se encuentra en el Manuscrito #61 de los textos griegos, en el #629, ninguno está en la margen, es decir, no es el caso del Texto # 88, y en el Códice Raviano. Aunque esto representa un porcentaje minoritario de textos griegos, el pasaje se encuentra en el texto de la gran mayoría de Biblias Latinas desde su antigüedad. Se vale analizar cuidadosamente este pasaje dada su discrepancia entre los textos griegos y los textos latinos, pero lo que no es válido es decir que se encuentra en solo unos pocos textos tardíos. Si se toman en cuenta los textos latinos, entonces se ha de encontrar en miles de manuscritos. La variedad de tipo de testigos de 1ª de Juan 5:7 que es ampliamente citado, se hallan en los documentos oficiales de los concilios eclesiásticos, en una minoría de manuscritos griegos, pero sí se encuentra en un número de manuscritos latinos que se encuentran en el Norte de África y en Europa. No se limita la lectura a un grupo, secta o un área geográfica. La veracidad de las lecturas de 1ª de Juan 5:7 no se limitan tan solo a unas citas por escritores desconocidos o textos aislados. Se citó por líderes reconocidos tales como Cipriano, Tertuliano, Jerónimo, y Atanasio. Fue vastamente usado en las iglesias latinas que era algo común su aceptación como Escritura. Es totalmente equivocado guardar silencio, sobre los libros apócrifos contenido en estos códices y a su vez comparar 1ª de Juan 5:7 con aquellas lecturas seudo escriturales las cuales han sido rechazadas por su carencia de apoyo en general. Como vemos se encuentran referencias de 1ª de Juan 5:7 desde el Siglo II en adelante.

Como ocurre con tantos pasajes sagrados de las Escrituras, a los denominados «eruditos» se les instruye —en algunos de los ámbitos académicos de los seminarios contemporáneos— a abordar 1ª Juan 5:7-8 mediante el lente de la crítica racionalista y el intelectualismo académico. Lo que se presenta como investigación filológica o exégesis rigurosa no es, en muchos casos, sino una serie de ejercicios mentales carentes de reverencia espiritual y de sometimiento a la autoridad divina del texto sagrado. El hecho de que un versículo pueda ser ratificado por nuevas evidencias documentales no les provoca mayor inquietud. Mientras dicho pasaje permanezca envuelto en incertidumbre y ambigüedad crítica, algunos de estos académicos podrán perpetuar interminables debates, convirtiendo la duda en su sustento profesional… y en el eje de sus carreras.

Muchos de estos estudiosos, impregnados de metodologías seculares, carecen de la visión espiritual y del discernimiento necesario para contemplar la profundidad teológica y el valor doctrinal del pasaje en cuestión. Su devoción está orientada, casi exclusivamente, hacia el análisis gramatical del griego koiné, las dinámicas de transmisión textual, y los testimonios manuscritos. Sin embargo, muestran un notorio desinterés por el establecimiento de la verdad revelada y su proclamación fiel como Palabra viva y eficaz.

Un examen atento de sus escritos revela una preocupante omisión: apenas consideran —si es que lo hacen en absoluto— la posibilidad de que agentes heréticos hayan intervenido intencionalmente en la alteración de los textos sagrados, motivados por intereses doctrinales espurios. Asimismo, omiten casi por completo cualquier apelación al obrar sobrenatural del Espíritu Santo como garante providencial de la pureza del texto bíblico. El deber de fidelidad a la verdad divina, y la centralidad de una fe edificada no sobre la crítica de los hombres, sino sobre la inmutable Palabra de Dios, son tratados, cuando mucho, con un silencio ensordecedor.

¿Cuál es, entonces, la verdadera convicción de tales académicos?

Amado lector, es imperativo que seas advertido de los peligros latentes en el academicismo bíblico desenraizado de la fe, en el pensamiento naturalista incapaz de recibir las cosas del Espíritu de Dios, y en el sectarismo denominacional que instrumentaliza la teología para fines institucionales.

La llamada crítica textual —esa disciplina que somete los textos sagrados al mismo tratamiento que cualquier otra obra literaria humana, desconociendo su carácter inspirado, infalible e inerrante— constituye uno de los terrenos más peligrosos para la mente y el alma.

Tras haber recorrido los argumentos presentados en este tratado, ahora posees las herramientas necesarias para discernir por qué esta controversia no es meramente académica, sino profundamente espiritual.

Nuevamente, estas referencias no son aisladas, sino que aparecieron en la mayoría de las Escrituras utilizadas por la mayoría de los creyentes primitivos. Los principales padres patrísticos antes del siglo III que utilizaron (con certeza o alta probabilidad) formas de **la Vetus Latina** son:

Tertuliano:

Ubicación: Cartago (África romana), Utilizó una forma temprana de la Vetus Latina. Sí usó la Vetus en Obras: *Apologeticum, De Praescriptione Haereticorum, Adversus Marcionem*, entre muchas otras Detalle: Fue el

primer autor cristiano que escribió extensamente en latín. Sus citas bíblicas muestran un texto latino anterior a la Vulgata, especialmente en las epístolas paulinas y los evangelios.

Obra notable: *Apologeticum, Adversus Marcionem*. Observación: Cita extensamente la Escritura en latín; sus citas muestran variantes que no coinciden ni con el texto griego actual ni con la Vulgata, lo que indica una traducción latina anterior.

Ejemplos de uso bíblico en *Vetus Latina* por Tertuliano

1. Mateo 5:39

Texto griego original (NA28):
"ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ· ἀλλ᾽ ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα σου, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην."

Vulgata (Mt 5,39):
Ego autem dico vobis non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe ei et alteram.

Tertuliano – *De Patientia* 6 (traducción directa del latín):
"Si quis te percusserit in maxillam, praebe et alteram."

Observación:

- Tertuliano omite “dextram” (*derecha*) y otras palabras, lo que sugiere una versión más simple, característica de la *Vetus Latina*.
- Su cita no sigue literalmente ni al griego ni a la Vulgata.

2. Juan 1:1

Griego:
Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος...

Vulgata:
In principio erat Verbum...

Tertuliano – *Adversus Praxean* 5:
"In principio erat sermo..."

Observación:

- Usa *sermo* en lugar de *verbum*.

- Esto es típico de la *Vetus Latina africana*, donde *sermo* fue una elección común para traducir *λόγος*, mientras que Jerónimo prefirió *verbum* en la Vulgata.

3. Romanos 12:19

Griego:
μὴ ἐκδικοῦντες ἑαυτούς, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ...

Vulgata:
Non vosmetipsos defendentes, carissimi, sed date locum irae...

Tertuliano – *De Patientia* 11:
"Date locum irae, dicit: non vos defendatis."

Observación:

- La frase «*non vos defendatis*» es una paráfrasis latina no literal, coherente con formas tempranas de traducción latina.
- También refleja la manera más libre de traducir típica de la *Vetus Latina*.

Evidencia:

En sus obras, Tertuliano cita numerosos pasajes bíblicos en latín que no coinciden con la Vulgata ni con el texto griego original, lo cual es típico de la Vetus Latina.

Ejemplo: En *Adversus Marcionem* 4.36, cita Lucas 6:46:

Quid autem me vocatis, Domine, Domine, et non facitis quae dico?

Esta forma difiere del texto griego estándar, lo que muestra el uso de una versión latina temprana.

Cipriano de Cartago

- **Lugar**: Cartago
- **Lengua**: Latín
- **Uso de la Vetus Latina**: Confirmado *Epistulae, De unitate ecclesiae*
- **Evidencia**:
  - En sus cartas y tratados, como *De unitate ecclesiae*, cita textos bíblicos que reflejan versiones anteriores a la Vulgata.
  - Por ejemplo, Mateo 18:20 citado como:

Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.
Esta forma refleja el texto típico de la Vetus Latina.

3. Novaciano (210- 258 d.C.)

- **Lugar**: Roma
- **Lengua**: Latín
- **Uso de la Vetus Latina**: *De Trinitate*
- **Evidencia**:

  En *De Trinitate,* Novaciano cita la Escritura en formas que corresponden a la Vetus Latina.

  - Aunque menos sistemático que Tertuliano o Cipriano, se nota el uso de una versión latina prejeronimiana.

Resolución Sobre la Autenticidad de 1ª Juan 5:7–8

El pasaje de **1ª Juan 5:7–8**, según aparece en el **Texto Recibido** griego y latino, tal como se refleja en la **Biblia Reina-Valera 1960**, posee respaldo suficiente tanto en la tradición **patrística** como en la **transmisión textual** occidental para ser considerado como **Escritura inspirada**.

Desde el siglo **II**, diversos autores eclesiásticos citaron este pasaje o lo parafrasearon, atribuyéndolo explícitamente al apóstol **Juan**. Entre ellos se encuentran: **Teófilo de Antioquía, Tertuliano, Cipriano de Cartago, Atanasio de Alejandría, Jerónimo, Agustín de Hipona, Prisciliano, Basilio de Cesarea**, y otros, incluyendo autores posteriores como **Fulgencio de Ruspe**, **Facundo de Hermiana**, e **Isidoro de Sevilla**. Estos testimonios no son marginales: aparecen en contextos dogmáticos donde la autoridad del texto era central, especialmente en debates **contra las herejías antitrinitarias**.

Asimismo, el versículo se halla preservado en una **larga serie de manuscritos latinos**, desde el siglo **IV hasta el XIII**, tales como el **Codex Speculum, Frisingensis, Cavensis, Theodulphianus, Complutensis**, entre muchos otros. En algunos casos, estos códices son **anteriores** a los testigos griegos tradicionalmente considerados como más antiguos en la crítica textual moderna (como los códices Sinaítico y Vaticano), lo cual desafía la idea de que el pasaje sea una adición medieval.

Igualmente, significativa es la preservación del texto en las **versiones valdenses** y las primeras **Biblias pre-reformadas** (como la de Wycliffe), así como en la **Biblia Políglota Complutense** y la **Biblia de Gutenberg**,

indicando continuidad en la transmisión y uso del texto mucho antes de la controversia en torno a Erasmo en el siglo XVI.

Por tanto, a la luz de la convergencia de evidencia patrística, litúrgica, textual y doctrinal, se concluye que 1ª Juan 5:7 posee una legitimidad sustancial como parte integral del corpus neotestamentario. Su exclusión por algunos en las ediciones críticas modernas parece responder menos a una consideración histórica exhaustiva de su transmisión eclesial, y más a los criterios filológicos restringidos, que no logran reflejar adecuadamente el peso de su recepción constante y normativa en la tradición cristiana occidental. Es decir, **dicha omisión obedece más a una metodología filológica selectiva que a la realidad histórica de su recepción en la Iglesia**. En definitiva, su exclusión en las ediciones críticas contemporáneas parece responder más a la aplicación limitada de criterios filológicos que a una evaluación plena y equilibrada de su prolongada acogida en la tradición eclesial desde el año 157 d.C., y que su traducción se hizo unos 150 años antes que cualesquiera de las copias griegas de estos códices que se conservan, pues en el año 1120, los valdenses citaron 1ª de Juan 5:7 en su «Declaración de Fe Valdense del año 1120» dice:

CONFESIÓN DE FE DE LOS VALDENSES ***del Año de Nuestro Señor 1120,***

“**2. Creemos que hay un solo Dios – El Padre, Hijo, y Espíritu Santo**.”,

Para información adicional vea:

“The Historical Defense of 1 John 5:7-8: The Unjustly Exscinded Text of the Three Divine

Witnesses”, Temple Comma Publications, 1995, **por Michael Maynard.** (*en inglés*)

También vea mi traducción al español de: “***The Watchtower and the Ante-Nicene Church Fathers***” por Michael J. Partyka, titulado: “*La Watchtower y los Padres de la Iglesia antes de Nicea*.”

Para información adicional vea: “***The Witness of God is Greater”***, 1500 years of the Heavenly and Earthly Witnesses. A Source Book. By Mike Ferrando Updated: 4/23/2024. Mike Ferrando, Washington DC mikeferrando@yahoo.com. He traducido gran parte de este al español, cual está colocada en la red: **Academia** en:

https://independent.academia.edu/MidusItis

Igualmente vea mi traducción de:

Los Padres Apostólicos

Para su beneficio, la mayoría de estas citas patrísticas aquí las encontrará en:

Early Church Fathers - Christian Classics Ethereal Library (ccel.org)

Early Christian Writings: New Testament, Apocrypha, Gnostics, Church Fathers

En este artículo todos los énfasis son míos para atraer al lector a la responsabilidad y solemnidad sin que sea afectado el lenguaje del autor bíblico original.

***«Hermanos míos, no os hagáis maestros muchos de vosotros, sabiendo que recibiremos mayor condenación.»* —Santiago 3:1**

***«porque si este consejo o esta obra es de los hombres, se desvanecerá; mas si es de Dios, no la podréis destruir; no seáis tal vez hallados luchando contra Dios.»* —Hechos 5:39**

«Dijo Jesús a sus discípulos: Imposible es que no vengan tropiezos; mas ¡ay de aquel por quien vienen! Mejor le fuera que se le atase al cuello una piedra de molino y se le arrojase al mar, que hacer tropezar a uno de estos pequeñitos. Mirad por vosotros mismos. Si tu hermano pecare contra ti, repréndele; y si se arrepintiere, perdónale.»

***«Sécase la hierba, marchítase la flor; mas la palabra del Dios nuestro permanece para siempre.»* — Isaías 40:8**

Esta disertación se encuentra **totalmente exenta de derechos de autor**, ya que he optado por ponerla en el dominio público para beneficio de todos. Por consiguiente, mi propósito es que cualquier persona tenga acceso a ella y la libertad de compartir, reproducir, distribuir o publicar su contenido, total o parcialmente, **sin necesidad de solicitar autorización previa.**

Hago un llamado a la difusión de esta información, enfatizando que debe realizarse de manera completamente gratuita.

«Den gratuitamente lo que gratuitamente recibieron». — Biblia Reina Valera Contemporánea (RVC).

Amados en Cristo, al llegar al final de este recorrido por los antiguos senderos de la Palabra, solo queda elevar una exhortación humilde, pero urgente: que no pongamos nuestra confianza en el juicio de hombres, ni en la erudición vana de quienes, aparentando santidad, enseñan sin haber sido enviados. Porque no todo el que viste con vestidura de pastor lo es; y no todo el que habla de Dios lo conoce.

Lo que aquí se ha procurado mostrar —con temor reverente y fidelidad al texto sagrado— ha sido ocultado muchas veces: a veces por ignorancia, a veces por descuido, y otras, dolorosamente, por voluntad de mantener al pueblo alejado de la luz. Pero el Señor, que es fiel, no abandona a los suyos; y a través del Espíritu Santo sigue guiando a los corazones sinceros hacia toda verdad.

Por eso, os ruego, hermanos, que al leer no confiéis solo en la letra, ni en interpretaciones humanas, sino que pidáis discernimiento al Espíritu Santo, que es quien revela los misterios del Reino. Que no seáis llevados por los vientos de doctrina, ni seducidos por aquellos que, con palabras altivas, predican otro evangelio. Porque muchos se presentan como maestros, pero no son más que lobos disfrazados de ovejas.

El Señor nos ha dado Su Palabra —clara, viva, eterna— y nos ha prometido que el Espíritu nos enseñará todas las cosas. Que no se apague, pues, la llama del entendimiento en vosotros, sino que crezca con humildad, con oración y con dependencia del Maestro verdadero.

Y si algo valioso habéis encontrado en estas páginas, dad gloria a Dios. Y si algo os ha parecido falto, dejadlo a un lado, y seguid buscando con mansedumbre. Porque la Verdad no es propiedad de ningún hombre, sino don de Dios para quienes le aman.

Que la gracia del Señor Jesucristo, la comunión del Espíritu Santo y la sabiduría del Padre eterno os guíen siempre. Amén.

En Cristo Jesús

David García Claussell

Regresar Página principal

http://digil.ink/l/466rCRJio

https://archive.org/details/1a-de-juan-5-7-8

https://archive.org/details/@david_garc_a_claussell

https://archive.org/search?query=subject%3A%22David+Garc%C3%ADa+Claussell%22

https://archive.org/details/el-calvinismo-puntualizado_202507

http://digil.ink/l/465UBH16Q

https://independent.academia.edu/DavidGarcia3261

https://www.academia.edu/129676999/_1a_de_Juan_5_7_8_es_espurio

https://archive.org/details/@david_garc_a_claussell/uploads

ÍNDICE

El Códice Sinaítico **12**

La Carta Festal 39 (367 d.C.) **24**

El Codex Vaticanus **38**

El Códice Vaticanos paginas 1206-1207 ..... **44**

El artículo de Philip B. Payne publicado en *The Vatican Library Review* en 2026 ..... **47**

El Códice Alejandrino **51**

La Vetus Latina hispana; origen, dependencia 61

Tertuliano nos cita la línea de sucesión: **67**

Adentrándonos ahora en la temática que nos ocupa; **72**

1ª Juan 5:7-8 ..... **72**

Ignacio de Antioquía 30-107 d.C. **74**

La estructura triádica en la recensión corta de las cartas de Ignacio de Antioquía: un testimonio temprano del pensamiento cristiano subapostólico **82**

Clemente de Roma (35- 99 d.C.) **84**

Justino Mártir 110-165 d.C. **85**

Cecilio Cipriano, Obispo de Cartago (ca. 208-258 d.C.) **90**

Ambrosio (340-397 d.C.), arzobispo de Milán **94**

Potamos de Lisboa, m. 385 d.C. **96**

La Trinidad NO es una invención del catolicismo romano en el siglo 4 ..... **98**

1. Raíces bíblicas de la Trinidad 99

2. Padres de la Iglesia antes del siglo IV 99

Tertuliano (ca. 155–220 d.C.) **100**

313 d.C. (Edicto de Milán): **106**

EL Error de recurrir a Ejemplos Analógicos **112**

¿Qué es la Doctrina de la Trinidad? **113**

Textos que muestran la distinción de personas en la Trinidad **121**

Textos donde Dios está en el trono y el Cordero / Hijo aparece con Él **125**

Versículos donde se diferencia claramente el Padre y el Hijo (1 Juan) **126**

La Figura Trinitaria en la Transfiguración **128**

El Espíritu Santo como Persona Distinta y Divina **128**

Basilio de Cesarea ca. 330- 379 d.C **132**

¿Mintió Jesús cuando afirmó que el Padre era «otro» que daba testimonio de Él? **135**

Textos que muestran al Espíritu Santo distinto del Padre y del Hijo **138**

Errores Fundamentales del Modalismo unicitario **140**

Epístola de Mathetés a Diogneto 130 d.C. **145**

Citas de David K. Bernard líder máximo unicitario **147**

Ireneo de Lyon (130 d.C.- 202 d.C.) **150**

Demostración de la Predicación Apostólica Ireneo de Lyon y la auténtica fe apostólica **159**

Refutación Trinitaria del uso unicitario de Ireneo de Lyon (Adv. Haer., Libro II, 28,5) **161**

¿Por qué no puede utilizarse esta cita como defensa del pentecostalismo unicitario moderno? **169**

Teología Trinitaria en Ireneo **170**

Terminología y Metáforas Trinitarias **170**

Ireneo de Lyon y su Rechazo Implícito al Modalismo: Una Refutación Trinitaria Temprana 171

La Trinidad y los Límites de la Razón Humana: La Soberanía de la Revelación sobre la Lógica del Hombre 176

Sesgo Cognitivo y Aceptación Selectiva del Misterio 179

Atenágoras de Atenas (ca. 133 - 190 d.C.) 183

Orígenes de Alejandría (ca. 184-ca. 253 d.C.) 186

Clemente de Alejandría (130 – ca. 215-6, d.C.) 188

Teófilo de Antioquía (ca. 167 al 185 d.C.) 189

Tertuliano (ca. 155- ca. 220. d.C.) 192

Dionisio de Alejandría ca. 190-265 d.C 199

Novaciano (210- 258 d.C.) 200

Alejandro, obispo de Alejandría 273-326 d.C. 201

Eusebio de Vercelli (283-371 d.C.) 202

De Trinitate: VEA DATOS (ca.345 d.C) 203

De Trinitate confessio Saeculo IV 211

Atanasio de Alejandría (296 d.C. - 373 d.C.) 218

Atanasio llegó a conocer y aceptar la Primera Epístola de Juan 222

Phoebadius o Febadio (328 - 392 d.C.) 224

Prisciliano. (ca. 340 - 385 d.C.) 224

Gregorio de Nacianzo (340-397 d.C.) 227

Jerónimo (ca. 340 - 420) 228

Juan Crisóstomo o de Antioquia Padre Griego 229

El símbolo apostólico y la narrativa de Atanasio 230

Agustín de Hipona (354 - 430 d. C.) 231

Agustín de Hipona «Réplica a Maximino», ... 232

Códice Speculum de Agustín (circa 425 d. C.) 236

Juan Casiano ca. 360-, ca. 435 d.C. 237

Isaac el Judío (hacia 366-378 d.C.) 237

Cirilo de Alejandría (ca. 370/3- 444 d.C.) 238

Euquerio de Lyon 380 al 449 d.C. 239

Idacio (Hidacio) de Mérida. ¿?, m. s. iv – ca. 400. 240

Quodvultdeus, (m. 450 d.C.) 241

Aecio de Alcimo Avito (450-519 d. C.): Contra los arrianos 242
El Símbolo «Clemens Trinitas» 243
El Concilio de Cartago en 484 d.C. 244
Carta del Sínodo de Antioquía 247
Eugenio obispo de Cartago entre el 481 y 501 d.C. 249
Facundo de Hermiana (ca. 543 – 548 d.C.) 250
Ambrosio Auperto (730-784 d. C.) 251
Vigilio de Tapso 253
El Testimonio y los Escritos de los Padres Griegos 255
El Concilio de Letrán de 649 d.C., ... 257
Añadiendo explícitamente el peso confirmatorio del testimonio patrístico de los tres primeros siglos: 260
Ignacio a los Filipenses (30-107 d.C.) 261
Justino Mártir ca. 100 d.C./114 d.C. -al- ca. 162/168 d.C. 262
Hipólito (170-235 d.C.) Padre griego 264
Nifón, obispo de Constanza, Chipre (ca. 280-337 d.C.) 267
Basilio de Cesarea (ca. 330-1 de enero de 379) 272
Diodoro de Tarso Padre Griego 330- ca. 392-4 d.C. 273
La Apócritica de Macario Magnes 278
Carta del Sínodo de Antioquía (325 d.C.) 279
Cesáreo de Nacianzo 330 a 368 d.C. 280
Gregorio Nacianceno (Nacianzo, Capadocia) 281
Gregorio Nacianceno – Discurso 31, párrafo 8: 288
Eustaquio o Eustacio de Antioquía, muerte ca. 337 d.C. 290
Anfiloquio de Iconio (339-403 d.C.) 291
Concilio de Antioquía 341 d.C. 292
Cartas de los emperadores Valentiniano y Valente 295
(circa 375 d.C.) 295
Severiano, obispo de Gabala en Siria (380 - m. 425 d.C.) 296
Sínodo de Constantinopla 382 d.C. 296
Credo de Akakios, obispo de Beroia (ca. 431 d.C.) 297
Teodoreto de Ciro (393-466 d.C.) 298

Zacarías Escolástico Gaza, (ca. 465 a 536 d.C.) **299**
Justiniano I, 482 a 565 d.C. **300**
El Códice Ottoboniano 1362 d.C. Folio 105 v = 1ª Juan 5:7-8. ..... **301**
¿Cuál es la razón por la que, hoy en día, no emergen gran cantidad de textos griegos? **304**
Los enemigos de Juan el Evangelista intentaron corromper y desaparecer todos sus escritos **308**
Epifanio de Salamina (Chipre) 310/20 – 404 d.C. **311**
Posteriormente se omitió 1ª Juan 5:7 a manos de traductores infieles (Jerónimo ca. 340 -420 d.C.) **313**
El Códice Fuldensis **316**
El significado histórico de «católico» y el origen de las «Epístolas Católicas» **322**
Codex Fuldensis **324**
El Códice Cávense **330**
Marcus Celedensis **341**
Víctor Vitensis o Víctor de Vita (ca. 440-510) **342**
Casiodoro (485– 585 d.C.) **342**
EPISTOLA S. JOANNIS AD PARTHOS. Cassiodorus Vivariensis Complexiones 575 d.C. **345**
Fulgencio de Ruspe (ca. 467 – 532 d.C.). **348**
Isidoro de Sevilla (ca. 560 d.C. - 636 d.C.) **349**
Entre los años 157-1400 d.C., está la Vetus. **351**
Los Valdenses (es decir, Vaudois) Las biblias de ellos tienen el versículo de 1ª Juan 5:7-8 completo **351**
Aspectos clave de la relación entre los Valdenses y la Vetus Latina **352**
Los «Hechos de los Mártires de Escilitanos» **354**
Acta del Martirio de los santos escilitanos (año 180 d.C.) **355**
Biblia de Mentelin **360**
Edición del siglo XVIII de la Biblia alemana traducida por Martín Lutero, que incluye 1ª de Juan 5:7-8 en el texto. **361**
Documentos y Manuscritos del Texto, con el pasaje de 1ª Juan 5:7-8 citado completo **372**
Munich, Bayerische Staatsbibliothek Clm 14096 (640-660 d.C.) **379**
Texto principal latino y su traducción **415**
Tradición manuscrita de 1.ª de Juan 5:7 (Coma Joánica) y del *Prologus in Epistolas Canonicas* **419**
Regensburger rhetorische Briefe' - BSB Clm 14596 (ca. 1100–1125). Folio 18r **458**
Symboli Apostolici et Athanasii Enarratio (ca. 350–400 d. C.) **464**
Se recomienda la versión latina «Ítala» y la griega de los setenta **467**

Texto Mayoritario Bizantino y Textus Receptus....470
Erasmo de Róterdam....472
El testimonio de Erasmo de Róterdam sobre 1ª Juan 5:7 en 1519....476
Documento en Griego años antes de Erasmo de Róterdam conteniendo 1ª Juan 5:7-8....481
Obra de Joseph Vryennios (Joseph Bryennios)....482
La Biblia Políglota Complutense En Griego,....487
Minuscule 460 (ca. siglo XI a XIII)....489
La referencia aquí: «In Combefis Auctorum, pagina 219»:....496
Manuel Calécas ca. 1360 – 1410....498
La obra es la Panoplia Dogmática del siglo XII....500
El Acceso a los Manuscritos Históricos almacenados en el Vaticano....502
«Encarnación y Contra los Arrianos»....505
Juan Damasceno 675-749 d.C.....506
Miguel Syncellus (ca. 760-846 d.C.)....507
Theosteriktos el Monje (m. 807 d.C.)....508
Nicetas de Bizancio (circa 850 d.C.)....509
Juan Mauropo (1000-1070 d.C.)....509
John Wycliffe, ca. 1328 /30, al 1384.....510
Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 45....516
La Supuesta Promesa de Erasmo....524
Daniel Wallace....526
Bruce M. Metzger luego y después de ponerse al corriente se retractó.....531
La influencia de Metzger....537
Metzger es rechazado....538
El mito de Metzger....539
El ecumenismo de Metzger....539
Metzger es derrotado....540
El «Argumento del Silencio» y la Legitimidad Doctrinal: Una Revisión Crítica de la Objeción Antitrinitaria....543
El Pasaje de 1ª Juan 5:6 -12....550
El Error Gramatical en el Texto Crítico....558
¿Cuántos versículos deben existir o se necesitan para afirmar una verdad?....561

El Bautismo de Jesús (Mateo 3:17; Marcos 1:11; Lucas 3:22) **565**

Juan Damasceno (ca. 676–749) **576**

Deuteronomio 6:4 ..... **577**

Ekjád en el Contexto Bíblico Hebreo **580**

Strong hebreo #3173 יָחִיד yakjíd **586**

«Adonái, Elohéinu, Adonái, Ekjád»: La unidad divina del Shemá y su interpretación trinitaria en diálogo con 1ª Juan 5:7–8» **587**

Elohéinu (hebreo: אֱלֹהֵינוּ) **587**

«EL PLURAL MAYESTÁTICO» **590**

Isaías 48:16,17 ..... **600**

Problema teológico: negar la relación intratrinitaria **605**

La Ontología Bíblica como Clave Hermenéutica: Refutación Académica y Bíblica al Modalismo Unicitario en Juan 17:3-8, Juan 8:18 y Juan 3:31-36 ..... **606**

Daniel 7:9–14 como refutación del unitarismo **609**

Juan 10:30 ..... **611**

Por qué en Juan 14:6 se traduce «viene» y no «va» **615**

El pasaje de Juan 14: 9 - 11 ..... **617**

«...El que me ha visto a mí, ha visto al Padre... ¿No crees que yo soy EN el Padre, y el Padre EN mí?» **623**

Reflexión bíblica: La presencia trinitaria en Zacarías 2 y 12 ..... **631**

1. Zacarías 2:8–12 ..... **633**

2. Zacarías 12:4–9 ..... **633**

Ejemplo en Mateo 28:19: Elipsis: Más allá de la omisión **634**

El Singular «Nombre» en Mateo 28:19: Un Estudio Exegético de Génesis 5:2 y una Refutación de la Interpretación Unicitária **637**

Bautismo en el Nombre de Jesús **640**

La Distinción de los Roles en el Bautismo **641**

¿Cuál de ellas es la correcta a pronunciar por el que lo administra el «Bautizante» que es quien realiza el bautismo? **652**

El pasaje de Hechos de los Apóstoles 19:1 al 5 ..... **653**

Jerónimo (ca. 340 – 420 d.C.) y el bautismo **656**

El Bautismo del Espíritu Santo y el Hablar en Lenguas: Una Evaluación Bíblica y Teológica de la Doctrina Pentecostal Unicitaria **671**

Análisis de Hechos 8:16 ..... **676**
Colosenses 3:17 ..... **683**
La Doctrina de la Unicidad: Génesis Histórica Contemporánea, Paralelismos Patrísticos y Evaluación Crítica de su Continuidad Apostólica **686**
Difícil encontrar textos patrísticos con evidencia que el bautismo se realizara según el modelo modalista-unicitario **687**
La Práctica del Bautismo en la Edad Media fue Trinitaria. **691**
EL PROPÓSITO DEL BAUTISMO EN AGUA **693**
1ª Pedro 3:21 ..... **695**
Hechos 2:39 complementado por Hechos 3:19 La salvación es mediante el arrepentimiento **700**
Juan 16:28. ..... **703**
Juan 20:17 ..... **705**
Isaías 9:6: **709**
¿Es Jesús el Padre? Análisis Bíblico y Hebreo de Isaías 9:6 frente a la Doctrina Modalista Unicitaria **709**
Isaías 9:6 Y La Expresión וַיִּקְרָא שְׁמוֹ: Análisis Gramatical Y Semántico. **714**
Los Padres apostólicos y patrísticos combatieron explícitamente esta herejía: **717**
La Preexistencia del Hijo **720**
Inconsistencias en los unicitarios conocido por «Jesús Solo» **725**
Testimonios patrísticos de la preexistencia del Hijo **729**
La Preexistencia de Jesucristo con Dios el Padre: Unidad divina y distinción personal **732**
Compare esto versos de Apocalipsis con Isaías 48: 12-16 y 1ª Juan 4:9: **740**
Proverbios 30: 4 ..... **744**
«Puntos Concernientes sobre la Doctrina de la Unicidad, abordándolas con mayor Detenimiento.» **753**
Error doctrinal #1: Confusión entre las personas de la Deidad **753**
Error doctrinal #2: Negación de la preexistencia del Hijo **754**
Inconsistencia lógica de la Unicidad **755**
Reconciliación bíblica y trinitaria entre Juan 14:6-11 y 1ª Timoteo 6:16 ..... **756**
La fórmula Trinitaria Afirmada, y el Error del Modalismo Unicitario Corregido **759**
1. Oxímoron Teológico: «Jesús orando a Jesús» 760
2. Contradicción con Juan 1:1-2 761
3. El Bautismo de Jesús: Tres manifestaciones simultáneas 761

4. Negación del «otro Consolador» en Juan 14 762
5. Confusión soteriológica: ¿Quién murió en la cruz? 762
6. Negación del testimonio tripartito de 1ª Juan 5:7 763
7. Inconsistencia con la historia y los credos de la Iglesia primitiva 763
Juan 20:17 y Apocalipsis 3:12, El Cristo glorificado habla nuevamente de «su Dios» 764
Relación Padre, Hijo y Espíritu Santo 765
La Persona del Espíritu Santo: distinción real en la Trinidad 769
El Testimonio de Esteban en Hechos 7:55–56, ... 771
Un solo trono, una sola gloria: el Padre y el Cordero en la revelación apocalíptica 773
La gloria final de Dios: más allá del modalismo 774
Juan 12:28–30 776
Jehová me ha dicho: Mi hijo eres tú; Yo te engendré hoy. Salmo 2:8 y Hebreo 5:5 779
Hebreos 5:5 781
El Texto Crítico 784
1ª Juan 4:3. 786
Mateo 6:13 794
El Diatessaron (ca. 170 d.C.) 795
La Didaché (ca. 60 d.C.) 797
Mateo 28:19 800
Eusebio de Cesarea ca. 265 -339 d.C 800
Eusebio de Cesarea y Mateo 28:19 805
Juan 3:13 818
Juan 5:4 819
Mateo 17:21 824
Mateo 18:11 828
Segunda epístola de Clemente a los Corintios. 829
Lucas 23:34 830
Juan 7:53 a Juan 8:11. 835
Papías de Hierápolis (ca. 60 al 130 d.C.) 837
Codex Bezae (ca. 400 d.C., fol. 133v). 848
Codex Fuldensis (546 d.C.): 849

1ª Timoteo 3:16 851
Interpretación Errónea de 1ª Timoteo 3:16 Sostenida por la Doctrina Unicitaria 857
Convergencia cristológica del misterio revelado en 1ª Timoteo 3:16 y Filipenses 2:6–7 863
Hechos 8:37 864
Cromacio de Aquilea (335 o 340 d.C. al 407 d.C) 867
El Codex Laudianus, (ca. 576-625 d.C.) 870
Hechos 9:5 874
Marcos 16:9-20 878
«Jesús habla por última vez a sus discípulos y sube al cielo» 884
La Epistula Apostolorum, siglo II, ... 887
Porfirio (232-304 d.C.) 888
Vincentius de Thibaris, (304 d.C.) 889
Constituciones apostólicas, siglo IV 891
Authentic: The Case for Mark 16:9-20, ... 893
Agustin de Hipona, Debate *Contra Maximinum* 895
Codex Alexandrinus, fol. 18r. conteniendo el pasaje completo de Marcos 16. 9-20 901
Códice Alejandrino y Marcos 16:9-20 902
Westcott y Hort 906
Hort no creía la autoridad de la Biblia dice: 917
Lo que tienes que creer para aceptar la teoría de Westcott y Hort 920
INTERLINEAL - ACADÉMICO del NUEVO TESTAMENTO por el Dr. Francisco Lacueva 920
Orgullo Neófito, Ignorancia y Ceguera Espiritual a la Luz de la Escritura 924
El Textus Receptus griego y latín de Erasmo de Róterdam publicado en 1522 conteniendo 1ª Juan 5:7-8 933
Hebreos 1:5–10 938
El «Hagamos» de Génesis 1:26: Pluralidad Divina y Participación Trinitaria en la Creación 942
La Trinidad en Génesis 18–19: Lecturas Patrísticas y Medievales 944
Colosenses 1:19 947
Troyes. Mediateca del Gran Troyes, Ms. 994 (siglo XIV). 951
Troyes. Mediateca del Gran Troyes, Ms 995 (siglo XIV) 952
***La Fazienda de Ultramar es un libro del primer cuarto del siglo XIII* 953**

Abraham Vio Mi Día: Génesis 19:24, Juan 8:56–58 y el Testimonio Patrístico 965
San Francesco: *Le Lodi di Dio*, 1224–1225 d.C., ... 967
Prolegómeno a la inteligencia nicena de la unidad y distinción en Dios 968
Conclusión 973
Apoyo Patrístico Temprano (siglos II–V) 974
Preservación manuscrita en la tradición latina (siglos V–XIII) 974
Ejemplos de uso bíblico en *Vetus Latina* por Tertuliano 980
Resolución Sobre la Autenticidad de 1ª Juan 5:7–8 982